

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

م
* (وبهامشه تفسير العلامة ابي السعود *)

	صحيفة
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 مغراج 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 المقضي لاشتمال البسملة على الاسماء الثلاثة
٢٢٥	الفصل التاسع في سبب اشتمال سورة الفاتحة على الاسماء الخمسة
٢٢٦	الفصل العاشر يتضمن معنى الاضافة في قوله بسم الله والحمد لله
٢٦	سورة البقرة
١١١	المسئلة الاولى في الالفاظ 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 المختلفين في معنى الايمان
٢٦٤	المسئلة الثانية تتضمن احتجاج أهل السنة والعترة على ان 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 الأديان 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 المختلفين فيهما

صحيفة

- 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 عوالتواب الرحيم
- ٤٧٩ المسئلة الثانية في بيان حد النعمة
- ٤٨٢ المسئلة الثالثة في بيان النعم المخصوصة بين 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 رؤية الله
الشفاعة لاهل الكبار
- ٥٨٤ المسئلة الاولى في الكلام على الوعيد عند أهل السنة والمنهزمين وارجحة 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 السحر 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 كل العبد بخلق الله

﴿ ١ ﴾
 فهرسة الجزء الاول من تفسير الفخر الرازي

صحيفة

- ٢ الفصل الاول في التنبيه على علوم سورة الفاتحة اجالا
 ٥ حكاية عن جالينوس تتضمن ذم الجهل 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 ابواب
 ١٠ الباب الاول في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجري مجراها
 ٢٢ الباب الثاني في المباحث المستنبطة من الصوت والحروف واحكامهما
 ٢٥ الباب الثالث في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف
 ٣١ الباب الرابع في تقسيمات الاسم الى انواعه
 ٣٤ الباب الخامس في احكام اسماء الاجناس والاسماء المشتقة
 ٣٥ الباب السادس في تقسيم الاسم الى المعرب والمبني والاحكام الفرعية على هذين
 القسمين
 ٤٣ الباب السابع في اعراب الفعل
 ٤٦ القسم الثاني فيما يشتمل على تفسير الاستعاذة من المباحث العقلية والالتجالية وفيه
 ابواب
 ٤٦ الباب الاول في المسائل الفقهية المستنبطة من الاستعاذة
 ٥٠ الباب الثاني في المباحث العقلية المستنبطة من الاستعاذة
 ٧١ الباب الثالث في المطائيف المستنبطة من الاستعاذة
 ٧٥ الباب الرابع في المسائل المنهية بالاستعاذة
 ٧٩ الكتاب الثاني في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه ابواب
 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 والاعمال
 ١٠٥ الباب الخامس في الاسماء الدالة على الصفات والاعمال
 ١٠٧ الباب السادس في الاسماء الواقعة بحسب الصفات والاعمال
 ١٠٨ الباب السابع في اسماء الدالة على الصفات والاعمال 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 يجرى 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 المضمرة
 ١١٨ الباب الثامن في بقية المباحث عن اسماء الله تعالى
 ١٢١ الباب التاسع في المباحث المتعلقة بقولنا الله
 ١٢٧ الباب العاشر في البحث التعلق بقولنا الرحمن الرحيم
 ١٣٠ الباب الحادي عشر في بعض النكت المتفرجة من قولنا باسم الله الرحمن الرحيم
 ١٣٤ الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر أسمائها وفيه ابواب
 ١٣٤ الباب الاول في بيان حكمة تسميتها بتلك الاسماء
 ١٣٧ الثاني في بيان فضائل هذه السورة
 ١٣٨ الباب الثالث في الاسرار العقلية المستبطنة من هذه السورة
 ١٤٦ الباب الرابع في المسائل الفقهية المستبطنة 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 للرحمن 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 المفضوب عليهم ولا الضالين

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحمد لله) الذي وقفنا لاداء أفضل الطاعات * ووقفنا على كيفية اكتساب أكمل السعادات * وهدانا الى قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصي والمنكرات * (بسم الله الرحمن الرحيم) نشرع في أداء كل الخيرات المأمورات * (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 * (إنك نعبدوك وإنك 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 المعجزات 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 لاتمامه * وأن يجعلنا في الدارين أهلا لآكرامه وانعامه * انه خير موفق ومعين * وبأسعاف الطالبين قين * وهذا الكتاب مرتب على مقدمة وكتب

أما مقدمة فقها 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 اهلى

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 بالعلاء وان
حل على المعبود اختص
بالمكلفين وهذا الاخير
أخص المحامل والاول
أعمها اه والاول هو
مراد الفخر حه الله
قوله في إيصال الخ
الظاهر انه متعلق بمالك
بتضمنه معنى التصرف
وهو يتعدى بنى كذا
قرره شيخنا البيهقوري
في درسه وكان الاثنى
في جانب الدركات
التعبير بالانزال الى بدل
الادخال الذي لا يتعدى
الى الامكنة بالطرفية
فانهم قاله منصر الهود بنى

الجهل والنفي 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 كالتنبيه على ان ما ذكرناه امر ممكن الحصول قريب الوصول فنقول وبالله التوفيق ان قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لاشك ان المراد منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات والمخطورات ولاشك 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 استفتق 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 فن المشهور ان فرق الضلالات من الخارجين عن هذه الامة يقربون من سبعمائة فاذا ضمت انواع ضلالاتهم الى انواع الضلالات الموجودة في فرق الامة في جميع المسائل العقلية المتعلقة بالالهيات والمتعلقة بأحكام الذوات والصفات بلغ المجموع مبلغا عظيما في العدد ولاشك ان قولنا اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من جميع تلك الانواع والاستعاذة من الشيء لا يمكن الا بعد معرفة المستعاذ منه والابعد معرفة كون ذلك الشيء باطلا وقبيحا فظهر بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على الالوف من المسائل الحقيقية القينية * وأما الاعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنه اما في القرآن اوفى الاخبار المتواترة اوفى اخبار الآحاد اوفى اجماع الامة اوفى القياسات الصحيحة ولاشك ان تلك المنهيات تزيد على الالوف وقولنا اعوذ بالله متناول لجمعها وجلتها فثبت بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على عشرة آلاف مسئلة او ازيد او اقل 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 ولاشك ان البحث عن كل واحد من تلك الاسماء مسئلة شريفة عالية وأيضا فالعلم بالاسم لا يحصل الا اذا كان مسبوقا بالعلم بالمسمى وفي البحث عن ثبوت تلك المسميات وعن الدلائل الدالة على ثبوتها وعن أجوبة الشبهات التي تذكر في نفيها مسائل كثيرة ومجموعها يزيد على الالوف * النوع الثاني من مباحث هذه الآية ان الباء في قوله بسم الله باء الاصاق وهي متعلقة بفعل والتقدير باسم الله اشرع في اداء الطاعات وهذا المعنى لا يصبر لمخضا معلوما الا بعد الوقوف على اقسام

(بسم الله الرحمن الرحيم)
سبحان من أرسل رسوله
بالهدى ودين الحق *
وبين له من شعائر
الشرائع كل ماجل
ودق * أنزل عليه أظهر
بينات وأبهر حجج * قرآنا
عرييا غير ذي عوج *
مصداقا لما بين يديه
من الكتاب * ليدبروا
آياته وليتذكر أولو
الالباب * ناطقا بكل
أمر رشيد * هاديا الى
صراط العزيز الحميد *
أمرًا بعبادة الصمد
المعبود * كتابا متشابها
مثاني تقشع منه الجلود
* تكاد الرواسي لهيئته
تمور * ويذوب منه
الحديد ويجمع صم
الضهور * حقيتا
بأن يسير به الجبال *
ويسير به كل صعب

الطاعات وهي العقائد الحقة والاعمال الصافية مع الدلائل والبيانات ومع الأجوبة عن الشبهات وهذا المجموع ربما زاد على عشرة آلاف مسألة ومن اللطائف أن قوله أعوذ بالله اشارة الى نفي 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 إنما يكون جدا 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 ولتكن لكم 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 كالتقطرة في البحر المحيط وهذا يظهر أن معرفة أقسام حكمة 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 واصناف 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 وحيث قد 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 واطرافه الشئ الى الشئ تمتنع معرفتها الا بعد حصول العلم بالمتضايين فن 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 التمحيظات والمفارقات والصفات * أما التمحيظات فهي اما بسائط أو مركبات اما البسائط فهي الافلاك والكواكب والامهات واما المركبات فهي المواليد الثلاثة واعلم انه لم يقم دليل على انه لا جسم الا هذه الاقسام الثلاثة وذلك لانه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لانهاية له وثبت 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 وغرضه بقوله ومن اللطائف الخ بيان السرفى تقديم الاستعاذة على البسملة وان هذا الترتيب من تقديم التحية على التحية ونظير هذا طيب القلوب يبدأ اولا بتفتيتها من العقائد الزائفة والاخلاق القبيحة المكفرة للقلوب ثم يعالجها بما يقويها على الطاعات وكذلك طيب 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 * نزه عليه على فترة من الرسل * ابرشدا لامة الى اقوم السبيل * فهدهم قوله على ثلاثة اقسام سيأتي توضيحها بأبسط مما هنا في الفصل الثاني من تفسير الفاتحة فانظره اه

الفلاسفة في اثبات أن العالم واحد دلالات ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية قال أبو العلاء الممرى

بأنها الناس ككم لله من فلك * تجرى الجيوم به والشمس والقمر
 هين على الله ماضينا وطارنا * فالناس في نواحي ضيره خطر
 ومعلوم أن البحث عن هذه الاقسام التي ذكرناها للمميزات مشتمل على ألوف ألوف من
 المسائل بل الانسان لو ترك الكل وأراد أن يحيط علمه بمجائب المعادن المتولدة في أرحام
 الجبال من الفلزات والاحجار الصافية وأنواع الكباريت والزرانج والاملاح وأن يعرف
 عجائب أحوال النبات مع ما فيها من الازهار والانوار والثمار وعجائب أقسام الحيوانات
 من البهائم والوحوش والطيور والحشرات لتفد عمره في أقل القليل من هذه المطالب
 ولا ينتهي الى غورها كما قال تعالى ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده
 سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله وهي بأسرها وأجمعها داخل تحت قوله رب العالمين * وأما
 قوله تعالى (الرحمن الرحيم) فاعلم ان الرحمة عبارة عن التخليص من أنواع الآفات وعن
 إيصال الخيرات الى أصحاب الحاجات أما التخليص عن أقسام الآفات فلا يمكن معرفته
 الا بعد معرفة أقسام الآفات وهي كثيرة لا يعلمها الا الله تعالى ومن شاء أن يقف على قليل
 منها فليطالع كتب الطب حتى يقف عقله على أقسام الاسقام التي يمكن تولدها في كل
 واحد من الاعضاء والاجزاء ثم يتأمل في أنه تعالى كيف هدى عقول الخلق الى معرفة
 أقسام الاغذية والادوية من المعادن والنبات والحيوان فانه اذا خاض في هذا الباب
 وجد بحر الاساحل له (وقد حكى جالينوس) انه لما صنف كتابه في منافع أعضاء العين
 قال بخلت على الناس بذكر حكمة الله تعالى في تخليق العصيين المجوفين ملتقين على موضع
 واحد فرأيت في النوم كأن ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الهك يقول لم
 بخلت على عبادي بذكر حكمتي قال فانتبهت فصنفت فيه كتابا * وقال أيضا ان طحال قد
 غلط فعالجته بكل ما عرفت فلم ينفع فرأيت في الهيكل كأن ملكا نزل من السماء وأمرني
 بفصد العرق الذي بين الخنصر والبنصر * وأكثر علامات الطب في أوائلها تنهي الى
 أمثال هذه التنبيهات والالهامات فاذا وقف الانسان على أمثال هذه المباحث عرف
 أن اقسام رحمة الله تعالى على عباده خارجة عن الضبط والاحصاء * وأما قره تعالى
 (ما يك يوم الدين) فاعلم أن الانسان كالمسافر في هذه الدنيا وسنوه كالفراسخ وشهوره
 كالاميال وأنفاسه كالخطوات ومقصده الوصول الى عالم آخره لان هناك يحصل الفوز
 بالباقيات الصالحات فاذا شاهد في الطريق أنواع هذه العجائب في ملكوت الارض
 والسموات فليظن أنه كيف يكون عجائب حال عالم الآخرة في الضبطة والبهجة والسعادة اذا
 عرفت هذا فتقول قوله مالك يوم الدين اشارة الى مسائل المعاد والخسر والنشر وهي قسمان
 بعضها عقلية محضه وبعضها سمعية اما العقلية المحضه فكقولنا هذا العلم يمكن تجريبه

قوله هين على الله في
 بعض النسخ هنا يضم
 الهاء وتشديد النون
 فعل ماض فلتنظر
 الرواية اه
 الفلزات جمع فلز بكسر
 الفاء واللام وتشديد
 الزاي ما في الارض من
 الجواهر المعدنية
 كالذهب والفضه
 والنجاس والرصاص اه
 من حاشية السيوطي
 على البيضاوي في
 سورة الرعد
 الى الحق وهم في ضلال
 مبين * فاضمحل دجى
 الباطل وسطع نور
 اليقين * فن اتبع هداة
 فقد فاز ببناء * وأما
 من عانده وعصاه *
 واتخذ الهه هواه *
 فقد هام في مواجى
 الردى وتردى في مهاوى
 الزور * ومن لم يجعل الله
 له نورا فانه من نور *
 صلى الله عليه

واهدامه ثم يمكن اعادته مرة أخرى وان هذا الانسان بعد موته يمكن 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 بما يقرب 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 سنذكرها ونذكر أحوالها * وثانيها الاحوال التي توجد عند قيام القيامة وهي كيفية النفخ 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 الالوف 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 للامر فاعلم يثبت بالدليل ان لهذا العالم الها واحدا قادرا على مقدرات لانهاية علمها عالما بمعلومات لانهاية لها غنيا عن كل الحاجات فانه امر عباده ببعض الأشياء ونهاهم عن بعضها وانه يجب على الخلائق طاعته والالتقاد لتكليفه 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 وجيع ما صنف في الدين من كتب الفقه يدخل فيه تكليف الله ثم كما 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 وأيضا يدخل فيه الشرائع التي كلف الله بها ملائكته في السموات منذ خلق الملائكة وأمرهم بالاشتغال بالعبادات والطاعات وأيضا فكتب الفقه مشتملة 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 أن المسائل التي اشتملت هذه الآية عليها كالجهر 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 الاخيار *
 وصحبه الابرار *
 ما تناوبت الانواء *
 وتعاقبت الظلم والاضواء *
 وعلى من تبعهم باحسان
 * مدى الدهور
 والازمان * (وبعد)
 فيقول العبد الفقير الى
 رحمة ربه الهادي *
 أبو السعود بن محمد
 العمادي * ان القاية
 القصوى
 قوله منها كان المناسب
 في العالم على 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 شيء له آية * تدل على انه واحد * وتقريره ان اجسام العالم متساوية في ماهية الجسمية ومختلفة في الصفات وهي الالوان والامكنة والاحوال ويستحيل أن يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لاجل الجسمية اولوازم الجسمية والالزام حصول الاستواء فوجب أن يكون ذلك تخصيص مخصص وتدير مدبر وذلك المخصص ان كان جسماء الكلام فيه وان لم يكن جسما فهو المطلوب 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 والود ضياء الدين عمر رحمه الله يقول ان الله تعالى في كل جوهر فردا انواعا غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة وذلك لان كل جوهر فرد فانه يمكن وقوعه في احوال غير متناهية على البدل ويمكن ايضا اتصافه بصفات غير متناهية على البدل وكل واحد من تلك الاحوال المتدرة فانه بتقدير الوقوع يدل على الافتقار الى وجود الصانع الحكيم الرحيم فثبت بما ذكرنا ان هذا النوع من المباحث غير متناهية واما 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 واسرار دقيقة فلما ترقى اليها افهام الاكثرين * واما قوله جل جلاله (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فاجل 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 لانهاية لها واسرار لانهاية لها وأن قول من يقول هذه السورة مشتملة على عشرة آلاف مسألة كلام خرج على ما يليق بأفهام السامعين

* (الفصل الثاني في تقرير مشرع آخر يدل على انه يمكن اشتباط المسائل الكثيرة) *

* (من الالفاظ القليلة) *

ولنتكلم في قولنا أعوذ بالله فنقول أعوذ بنوع من أنواع الفعل المضارع والفعل المضارع نوع من أنواع الفعل وأما الباء في قوله بالله فهي باء الالصاق وهي نوع من أنواع حروف الجر وحروف الجر نوع من أنواع الحروف وأما قولنا الله فهو اسم معين اما من أسماء الاعلام أو من الاسماء المشتقة على اختلاف القولين فيه والاسم 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 مبيل الى
ذاك المطلب الجليل *
سوى الوقوف على مواقف

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 بالبسيط مقدم على العلم بالمركب لا محالة فقولنا 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 وتعريف كل واحد من هذه الاقسام بحده ورسده وخواصه ثم بعد الفراغ منه يجب الكلام في أن لفظة الله اسم علم أو اسم مشتق وبتقدير أن يكون مشتقا فهو مشتق من ماذا ويذكر فيه الوجوه الكثيرة التي قيل بكل واحد منها وأيضا يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق ثم يذكر بعده أقسام الفعل ومن جعلتها الفعل المضارع ويذكر حده وخواصه وأقسامه ثم يذكر بعده المباحث المتعلقة بقولنا أعوذ على التخصيص وأيضا يجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق ثم يذكر بعده حرف الجر وحده وخواصه وأحكامه ثم يذكر بعده باء الاصاق وحده وخواصه وعند الوقوف على تمام هذه المباحث يحصل الوقوف على تمام المباحث اللفظية المتعلقة بقوله أعوذ بالله ومن العلوم ان المباحث التي أشرنا الى معاقدها كثيرة جدا ثم نقول والمرتبة الرابعة من المراتب أن نقول الاسم والفعل والحرف انواع ثلاثة داخله تحت جنس الكلمة فيجب البحث أيضا عن ماهية الكلمة وحدها وخواصها وأيضا فهمنا ألفاظ أخرى شبيهة بالكلمة وهي الكلام والقول واللفظ واللغة والعبارة فيجب البحث عن كل واحد منها ثم يجب البحث عن كونها من الالفاظ المترادفة أو من الالفاظ المتباينة وبتقدير أن تكون ألفاظا 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 فنحنها يجب البحث عن حقيقة النفس وأنه ما الحكمة في كون الانسان متنفسا على سبيل الضرورة وان هذا الصوت يحصل بسبب استدخال النفس أو بسبب اخراجه وعند هذا تحتاج هذه المباحث الى معرفة أحوال القلب والرئة ومعرفة الحجاب الذي هو المبدأ الاول لحركة الصوت ومعرفة سائر العضلات المحركة للبطن والحنجرة واللسان والشفتين وأما الحرف فيجب البحث انه هل هو نفس الصوت أو هيئة موجودة في الصوت مغايرة له وأيضا لاشك ان هذه الحروف انما تتولد عند تقطيع الصوت وهي مخارج مخصوصة في الحلق واللسان والاسنان والشفتين فيجب البحث عن أحوال تلك المحابس ويجب أيضا البحث عن أحوال العضلات التي باعتبارها تتمكن الحيوانات من ادخال الانواع الكثيرة من الجنس في الوجود وهذه المباحث لا تتم دلالتها الا عند الوقوف على علم التشریح ثم نقول والمرتبة السادسة من البحث هي ان الحرف والصوت ككيفية

اتميز بل * فانه عن
سلطانه * وبهر
برهانه * وان سطر
آيات قدرته في ضيائف
الاكوان * ونصب
رايات وحدته في
صفائح الاعراض
والاعيان * وجعل
كل ذرة من ذرات العالم *
وكل قطرة من قطرات
العيلم * وكل نقطة جرى
عليها قلم الابداع *

محسوسة بحاسة السمع وأما الألوان والاضواء فهي كليات محسوسة بحاسة البصر والطعوم كليات محسوسة بحاسة الذوق وكذا القول في سائر الكليات المحسوسة فهل يصح أن يقال هذه الكليات أنواع داخله تحت جنس واحد وهي متباينة بتمام الماهية وانه لا مشاركة بينها الا باللازم الخارجية أم لا ثم نقول والمرتبة السابعة من البحث ان الكليات المحسوسة نوع واحد من أنواع جنس الكيف في المشهور فيجب البحث عن تعريف مقولة الكيف ثم يجب البحث أن وقوعه على ما تحته 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 ولوازمه وتوابعه ثم نقول والمرتبة التاسعة أن العرض والجوهر يشتركان في الدخول تحت الممكن والممكن والواجب مشتركان في الدخول تحت الموجود فيجب البحث عن لواحق الوجود والعدم وهي كيفية وقوع الموجود على الواجب والممكن انه هل هو قول الجنس على أنواعه أو هو قول اللوازم على موصوفاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا الباب ثم نقول والمرتبة العاشرة أن نقول لاشك ان المعلوم والمذكور والمخبر عنه يدخل فيها الموجود والمعدوم فكيف يعقل حصول أمر أعم من الموجود ومن الناس من يقول المظنون أعم من المعلوم وأيضا فذهب ان أعم الاعتبارات هو المعلوم ولا شك ان المعلوم مقابله غير المعلوم لكن الشيء ما لم تعلم حقيقته امتنع الحكم عليه بكونه مقابلا لغيره فلما حكمنا على غير المعلوم بكونه مقابلا للمعلوم وجب أن يكون غير المعلوم معلوما فحيث يكون المقابل للمعلوم معلوما وذلك محال واعلم ان من اعتبر هذه المراتب العشرة في كل جزء من جزئيات الموجودات فقد انقضت عليه أبواب مباحث لانهاية لها ولا يحيط عقله بأقل القليل منها فظهر بهذا كيفية الاستنباط للعلوم الكثيرة من الالفاظ القليلة

وكل حرف رقم في لؤح
 الاختراع * مرآة لشاهدة
 جماله * ومطالعة
 صفات كماله حجة نيرة
 واضحة المكنون * وآية
 بينة لقوم يعقلون *
 برهاننا جليا لا ريب فيه
 * ومنها جاسوا لا يضل
 من يتحيه * بل ناطقا
 يتلو آيات ربه فهل من
 سامع واع * ومجيبا
 صادقا فهل له من داع

قوله الالفاظ يعني اللغات
 كافي نسخة اه

الفصل الثالث في تقرير مشرع آخر لتصحح ما ذكرناه
 من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة

اعلم اننا اذا ذكرنا مسألة واحدة في هذا الكتاب ودلنا على صحتها بوجوه عشرة فكل واحد من تلك الوجوه والدلائل مسألة بنفسها ثم اذا حكينا فيها مثلا شبهات خمسة فكل واحد منها أيضا مسألة مستقلة بنفسها ثم اذا أجبنا عن كل واحد منها بجوابين أو ثلاثة فكل الاجوبة الثلاثة أيضا مسائل ثلاثة واذا قلنا مثلا الالفاظ الواردة في كلام العرب جاءت على ستين وجها وفصلنا تلك الوجوه فهذا الكلام في 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 الدقيقة فنقول اننا لو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالاسم والفعل ثم نزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيم الافعال بالعلوم والمذكور والمباحث المتعلقة بالوجود والمعدوم والمباحث المتعلقة بالواجب

والممكن والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض والمباحث المتعلقة بقوله الكيف وكيفية انقسامه الى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية حدوثه وكيفية العضلات المحدثه للاصوات والحروف عظم الخطب واتسع الباب ولكننا بدأ في هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والمباراة ثم نزل منها الى المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف ثم نزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيمات الاسماء والافعال والحروف حتى ننتهي الى الانواع الثلاثة الموجودة في قوله أعوذ بالله وترجو من فضل الله العظيم 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 والناسخ المباحث المتعلقة بعلم الاصول والقواعد

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

(المسئلة الاولى) اعلم أن أكل الطرق في تعريف مدلولات الالفاظ 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 لامحالة فتقول أول مراتب هذا التركيب ان تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لانقبل الانوعين من التقلب كقولنا من قلبه ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة مركبة من ثلاثة أحرف كقولنا جد 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 فانه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب الثلاثة في اثنين بسنة فهذه التقلبات الواقعة في الكلمات الثلاثيات يمكن وقوعها على ستة أوجه ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة رباعية كقولنا عتق وتعلم 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 فانه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة أنواع من التقلبات وضرب أربعة في ستة يفيد أربعة وعشرين وجهاً ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة خماسية كقولنا سفر 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 تلك التقديرات فانه يمكن وقوع الحروف الاربعة الباقية على أربعة وعشرين وجهاً على

* يكلم الناس على قدر عقولهم * ويرد جوابهم بحسب عقولهم * يحاور تارة بأوضح عبارة * ويلوح اخرى بألطف اشارة * لكن الاستدلال بتلك الآيات والدلائل * والاستشهاد بينك الامارات والمخايل * والتنبه لتلك الاشارات السرية * والتفطن

ما سبق تقرير هو ضرب خمسة في أربعة وعشرين بمائة وعشرين والضابط في الباب أنك اذا عرفت التقاليد الممكنة في العدد الأقل ثم أردت أن تعرف عدد التقاليد الممكنة في العدد الذي فوقه فاضرب العدد فوقاني في العدد الحاصل من التقاليد الممكنة في العدد فوقاني والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان اعتبار حال الاشتقاق الاصغر سهل متباد ما لوفى أما الاشتقاق الأكبر فرعايته صعبة وكأنه لا يمكن رعايته الا في الكلمات الثلاثية لان تقاليدها لا تزيد على الستة أما الرباعيات والخماسيات فانهما كثيرة جدا وأكثر تلك التركيبات تكون مهملة فلا يمكن رعايته هذا النوع من الاشتقاق فيها الا على سبيل التدرج وايضا الكلمات السانية فلما يوجد فيها ما يكون جميع تقاليدها 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 الكافي واللام والميم بحسب تقاليدها الممكنة الستة تفيد القوة والشدة نجسة منها معتبرة وواحد ضائع فالاول كل م فغنه الكلام لانه يفرع السمع ويؤثر فيه وأيضاً يؤثر في الذهن بواسطة افادة المعنى ومنه الكلم للجرح وفيه شدة والكلام ما غلظ من الارض وذلك لشدة الثاني كم ل لان الكامل أقوى من الناقص الثالث كم ومعنى الشدة في الكلم ظاهر والرابع م كل ومنه بتر مكول اذا قل ماؤها واذا كان كذلك كان ورودها مكروها فيحصل نوع شدة عند ورودها الخامس م ل ك يقال ملكت العجين اذا أمنت عجنه فاشتد وقوى ومنه ملك الانسان لانه نوع قدرة وأملت الجارية لان بعلمها يقدر عليها (المسئلة الرابعة) لفظ الكلمة قد يستعمل في اللفظة الواحدة ويراد بها الكلام الكثير الذي قد ارتبط بهضمه ببعض كتسميتهم التصيدة بأسرها كلمة ومنها يقال كلمة الشهادة ويقال الكلمة الطيبة صدقة ولما كان المجاز أول من اشتراك علمنا ان اطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز وذلك لوجهين * الاول ان المركب انما يتركب من المفردات فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب يكون اطلاقاً لاسم الجزء على الكل * والثاني ان الكلام الكثير اذا ارتبط بهضمه ببعض حصلت له وحدة فصار شبيهاً بالمفرد في تلك الوجوه والمشاكلة سبب من أسباب حسن الجزاء 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 يحدث الكلمة كذلك والثاني انه تعالى سمي 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 تقاليده الستة يدل على الحركة او الخفة فالاول ق و ل فغنه القول 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
العقريه * وما في
تضاعفها من رموز
أسرار القضاء والقدر *
وكنوز آمار التعاجيب
والعبر * مما لا يطيق به
عقول البشر * الابتوفيق
خلاق القوى والقدر *
فان مدار المراد * ليس
الا كلام رب العباد * اذ هو
المظهر لتفاصيل الشائر
الدينيه

وذلك لخفته في الحركة ومنه قلوب البر والسويين فهما مخلوقان لان الفئ اما على جف
 ونفس فكان أسرع الى الحركة ومنه القلوب وهو الخفيف الطائش والثالث وقول
 الوقول الوحل وذلك لركته ويقال هو قول في الجبل اذا صعد فيه والرابع وقول يقال وقول
 يلق اذا أسرع وقري اذا تلقونه بلستكم أي تخفون وتسرعون والخمس لوق
 كإبائه في الحديث لا أكل الطعام إلا ملووق لى أي أجمت اليد في حجر يكة وتلينه حتى
 يصلح ومنه اللوعة وهي الزبدة قيل لها ذلك لخفتها وامرأع حركتها لانه ليس بها مسكة
 الجين والمصل والسادس لوق ومنه اللقوة هي العقاب قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها
 ومنه اللقوة في الوجه لان الوجه اضطرب شكله فكانت خفة فيه وطيش والقوة الساقية
 الشريفة اللقاع (المسئلة السابعة) قال ابن جنى رحمه الله تعالى اللغة فخلت من لغوت أي
 تكلمت وأصلها لغوة ككرة وقلة فان لاماتها كلها واوات بدليل قولهم كرون بالكرة
 وقلوب بالقله وقيل فيه لغى يلغى اذا هذى ومنه قوله تعالى واذا هروا بالمغمر واكراما
 (قلت) ان ابن جنى قد اعتبر اشتقاق الأكبر في الكلمة والقول ولم يمتبه ههنا وهو حاصل
 فيه فالاول ل غ و ومنه اللغة ومنه أيضا الكلام اللغو والعمل اللغو والثاني ل و غ
 ويبحث عنه والثالث غ لو ومنه يقال لغلان غلوا في كذا ومنه الغلوة والرابع غ و ل
 ومنه قوله تعالى لا فيها غول والخامس و غ ل ومنه يقال فلان أوغل في كذا والسادس
 و ل غ ومنه يقال ولغ العكب في الاناء ويشبه أن يكون القدر المشترك بين الكل هو
 الامعان في الشيء والخوض التام فيه (المسئلة الثامنة في اللفظ) وأقول أظن ان اطلاق
 اللفظ على هذه الاصوات والحروف على مبدل المجاز وذلك لانها انما تحدث عند اخراج
 النفس من داخل الصدر الى الخارج فالانسان عند اخراج النفس من داخل الصدر الى
 الخارج يحبس في المحابس المعينة ثم يزبل 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 فأطلق اسم
 اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب والثاني ان تولد الحروف لما كان بسبب لفظ ذلك
 الهواء من الداخل الى الخارج صار ذلك شبيها 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 تقالبيها الستة تقييد العبور والانتقال فالاول ع ب ر
 ومنه العبارة لان الانسان لا يمكنه أن يتكلم بها الا اذا انتقل من حرف الى حرف آخر
 وأيضا كأنه بسبب تلك العبارة ينتقل المعنى من ذهن نفسه الى ذهن السامع ومنه العبارة
 لان تلك الدمعة تنقل من داخل العين الى الخارج ومنه العبارة لان الانسان ينتقل فيها من
 الشاهد الى الغائب ومنه العبارة لان الانسان ينتقل بواسطته من احد طرفي البحر الى الثاني

قوله اللغة فعلة لعله
 بالنظر للاصل والافهني
 فحة بحذف اللام وقوله
 وأصلها لغوة أي مثال
 حرفه حذف اللام
 وعوض عنها الهاء
 مصباح وقوله وعوض
 أي قصد التعويض اه
 * والمفسر لمشكلات
 الآيات التكوينية *
 والكاشف عن خفايا
 حظار القدس * والمطلع
 على خبايا سر أرائس *
 وبه تكتسب الملكات
 الفاخرة * وبه يتوصل
 الى سعادة الدنيا والآخرة
 * خلاياه أيضا من علو
 الشأن * وسمو المكان *
 ونهاية العموض

ومنه الخبر لأنه ينتقل مما يراد في النوم إلى المعاني الغريبة والمثلث ع ر ب ومنه تسمية
العرب بالعرب لكثرة انتقالهم بسبب رحلة الشتاء والصيف ومنه فلان أعرب في كلامه
لأن اللفظ قبل الاعراب يكون مجهولا فإذا دخله الاعراب انتقل إلى المعرفة والبيان
الثالث ب ر ع ومنه فلان برع في كذا إذا تكامل وتزايد الرابع ب ع ر ومنه البرع
لكونه منتقلا من الداخل إلى الخارج الخامس ر ع ب ومنه يقال للخوف رعب لأن
الإنسان ينتقل عند حدوثه من حال إلى حال أخرى والسادس ر ب ع ومنه الربيع لأن
الناس ينتقلون منها إليها (المسئلة العاشرة) قلنا أكثر الهوى بين الكلمة غير الكلام
فالكلمة هي اللفظة المفردة والكلام هو الجملة المفيدة وقال أكثر الأصوليين أنه لا فرق
بينهما فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب وابن جنى وافق الهويين واستبعد قول
المتكلمين وما رأيت في كلامه حجة قوية في الفرق سوى أنه نقل عن سيبويه كلاما مشعرا
بأن لفظ الكلام مخصص بالجملة المفيدة وذكر كلمات أخرى الأنها في غاية الضعف أما
الأصوليون فقد اجتمعوا على صحة قولهم بوجوده الأول أن العلاء قد اتفقوا على أن
الكلام ما يضاد الخرس والسكوت واتكلم بالكلمة الواحدة يضاد الخرس والسكوت
وكان كلاما الثاني أن اشتقاق الكلمة من الكلام وهو الجرح والتأثير ومعلوم أن من
سمع كلمة واحدة فإنه يفهم معناها فها هنا قد حصل معنى التأثير فوجب أن يكون كلاما
الثالث يصح أن يقال إن فلانا تكلم بهذه الكلمة الواحدة ويصح أن يقال أيضا إنه
ما تكلم إلا بهذه الكلمة الواحدة وكل ذلك يدل على أن الكلمة الواحدة كلام واللام يصح
أن يقال تكلم بالكلمة الواحدة الرابع أنه يصح أن يقال تكلم فلان بكلام غير تام وذلك
يدل على أن حصول الأفادة التامة غير معتبر في اسم الكلام (المسئلة الحادية عشرة) تفرع
على الاختلاف المذكور مسألة قهية وهي أول مسائل أيمان الجامع الكبير لمحمد بن
الحسن رحمه الله تعالى وهي أن الرجل إذا قال لامرأته التي لم يدخل بها إن كنتك فأنت
طالق ثلاث مرات قالوا إن ذكر هذا الكلام في المرة الثانية طلقت واحدة وهل تنعقد
هذه الثانية طلقة قال أبو حنيفة وصاحبنا تنعقد وقال زفر لا تنعقد وحجة زفر أنه لما قال
في المرة الثانية إن كنتك فعند هذا القدر من الكلام حصل الشرط لأن اسم الكلام اسم
لكل ما أفاد شيئا سواء أفاد فائدة تامة أو لم يكن كذلك وإذا حصل الشرط حصل الجزاء
وظلقت عند قوله إن كنتك فوقع تمام قوله أنت طالق خارج تمام ملك النكاح وغير
مضاف إليه فوجب أن لا تنعقد وحجة أبي حنيفة أن الشرط وهو قوله إن كنتك غير تام
والكلام اسم للجملة التامة فلم يقع الطلاق إلا عند تمام قوله إن كنتك فأنت طالق وحاصل
الكلام أنا إن قلنا إن اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول زفر وإن قلنا
أنه لا يتناول إلا الجملة فالقول قول أبي حنيفة وما يقوى قول زفر أنه لو قال في المرة الثانية
إن كنتك وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله أنت طالق طلقت ولو لأن هذا القدر كلام واللام

والاعضال * وصعوبة
المأخذ وعرة المنال *
في غاية الغايات القاصيه
* ونهاية النهايات
الثانيه * اعز من يرض
الانوق * وأبعد من
مناط العيوق * لا يدسنى
العروج الى معارجه
الرفيعه * ولا يتأتى الرقى
الى مدارجه المنيعه *
كيف لا وانه مع كونه
متضمنا

لمسا طقت ومما يقوى قول أبي حنيفة انه لو قال كلما كلك فانت طالق ثم ذكر هذه الكلمة في المرة الثانية فكلمة كلما توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاما لوجب ان يقع عليه الطلقات الثلاث عند قوله في المرة الثانية كلك فانت طالق وسكت عليه وام يذكر بعده قوله فانت طالق لان هذا المجموع مشتمل على ذكر الكلمات الكثيرة وكل واحده 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 كلك فانت طالق اما لو قال ان تكلمت بكلمة فانت طالق أو قال ان نطقت أو قال ان تلفظت بلفظة أو قال ان قلت قولاً فانت طالق ووجب أن يكون الحق في جميع هذه المسائل قول زفر قولاً واحداً والله أعلم (المسئلة الثالثة عشرة) لفظ الكلمة والكلام هل يتناول المهمل أم لا منهم من قال ينسأله لانه يصح أن يقال الكلام منه مهمل ومنه مستعمل ولانه 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 القيد لزم تجويز تسمية أصوات الطيور بالكلمة والكلام (المسئلة الرابعة عشرة) إذا حصلت أصوات مترتبة تركيباً يدل على المعاني الآن ذلك التركيب كان تركيباً طبيعياً لا وضعياً فهل يسمى مثل تلك الأصوات كلمة وكلاماً مثل أن الانسان عند الراحة أو الوجع قد يقول أخ وعند السعال قد يقول أح فلهذه أصوات مركبة وحروف مؤلفة وهي دالة على معان مخصوصة لكن دلالتها على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع فهل تسمى أمثالها كلمات وكذلك صوت القط يشبه كأنه يتقول قطا وصوت اللقلق يشبه كأنه يقول لقل لقل فأمثال هذه الأصوات هل تسمى كلمات اختلفوا فيه وما رأيت في الجانبين حجة معتبرة وفائدة هذا البحث تظهر فيما اذا قال ان سمعت كلمة فعبدى حرفه هل يترب الخنث والبر على سماع هذه الالفاظ أم لا (المسئلة الخامسة عشرة) قال ابن جنى لفظ القول يقع على الكلام التام وعلى الكلمة الواحدة على سبيل الحقيقة ما لفظ الكلام فمختص بالجملة التامة ولفظ الكلمة مختص بالمفرد وحاصل كلامي في الفرق بين البابين أنا اذا بينا ان تركيب القول يدل على الخفة والسهولة ووجب 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 * قلت لها في فقالت قاف * سمي نطقها بمجرد القاف قولاً (المسئلة السادسة عشرة) قال أيضاً ان لفظ القول يصح جملة مجازاً عن الاعتقادات والآراء كقولك فلان يقول بقول أبي حنيفة ويذهب الى قول مالك أي بهتقد ما كانا يريانه ويقولان به ألا ترى انك لو سالت رجلاً عن صحة رؤية الله تعالى فقال لا تجوز رؤيته فتقول هذا قول المعتزلة ولا تقول هذا كلام المعتزلة الا على سبيل التعسف وذكر ان السبب في حسن هذا المجازان الاعتقاد لا يفهم الا بغيره فلما حصلت المشابهة من هذا الوجه لاجرم حصل

لدقائق العلوم النظرية
والعمليه * ومنطوية
على دقائق الفنون الخفية
والجليه * حاوية تفاصيل
الاحكام الشرعية *
ومحيطاً بمناط الدلائل
الاصليه ولفرعيه *
منبتاعن أسرار الخنائق
والنعوت * مخبراً بالحوار
الملك والمملوك * عليه
يدور فلك الاوامر
والتواهي

سبب جملة مجازاته (المسئلة السابعة عشرة) لفظ قال قد يستعمل في غير النطق قال
أبو الجهم قالت له الطير تقدم راشدا * انك لا ترجع الا حامدا
(وقال آخر)

وقالت له العينان سما وطاعة * وحدثنا كالدري لما يقب

وقال * امتلا الحوض وقال قطني * مهلارو ويد اقدملا ت بطني * ويقال في المثل
قال الجدار للوتد لم 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 فتال لها
وللارض انيابا طوعا أو كرها فانسابا تينا طائعين (المسئلة الثامنة عشرة) الذين ينكرون
كلام النفس اتفقوا على ان الكلام والقول اسم لهذه الالفاظ والكلمات اما مثبتو
كلام النفس فقد اتفقوا على ان ذلك المعنى النفساني يسمى بالكلام وبالقول 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
ولسائل أن يقول لانهم ما كانوا كاذبين في القول اللساني قوله أخبروا أن محمدا
رسول الله قلنا لانسلم بل أخبروا عن كونهم شاهدين بان محمد رسول الله لانهم كانوا قالوا
شهدناك رسول الله والشهادة لا تحصل الا مع العلم وهم ما كانوا علمين به فثبت انهم
كانوا كاذبين فيما أخبروا عنه بالقول اللساني وأما الاثر فانتقل أن عمر قال يوم السقيفة
كنت قد زورت في نفسي كلاما فسبقتني اليه أبو بكر وأما الشعر فقول الاخطل

ان الكلام لفي القواد وانما * جعل اللسان على القواد ذليلا

وأما الذين أنكروا كون المعنى القائم بالنفس يسمى بالكلام فقد احتجوا عليه بأن من لم
ينطق ولم يتلفظ بالحروف يقال انه لم يتكلم وأيضا الخث والبر يتعلق بهذه الالفاظ ومن
أصحابنا من قال اسم القول والكلام مشترك بين المعنى النفساني وبين اللفظ اللساني
(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
التعاقبية المتوالية فكل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه فلمنذا 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 فأحدها
الكلمة وثانيها الكلام وثالثها القول ورابعها اللفظ وخامسها العبارة وسادسها
الحديث وقد شرحتها بأسرها وسابعها النطق ويجب البحث عن كيفية اشتقاقه وانه هل
هو مرادف لبعض تلك الالفاظ المذكورة أو مباين لها وبتقدير حصول المبانيته فما
الترق (المسئلة الحادية والعشرون) في حد الكلمة قال الرمحشري في أول الفصل

* واليه تستند معرفة
الاشياء كما هي * قد نسج
على أغرب منوال
وأبدع طراز * واحتجبت
طلعته بسجيات الاعجاز
* طويت حقائقه الاية
عن العتول * وزويت
دقائقه الخفية عن اذهان
الفتول * يرد عيون
العتول سبحانه *
ويختطف أبصار

الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع وهذا التعريف يبيد لان صيغة الماضي كلمة مع انها لا تدل على معنى مفرد بالوضع فهذا التعريف فخلط لانها دالة على امرين حدث وزمان وكذا القول في أسماء الافعال كقولنا مده وصه وسبب الخط أنه كان يجب عليه جعل المفرد صفة للفظ فخلط وجعله صفة للمعنى (المسئلة الثانية والعشرون) اللفظ اما أن يكون مهملًا وهو معلوم أو مستعملًا وهو على ثلاثة أقسام أحدها أن لا يدل شيء من أجزائه على شيء من المعاني البتة وهذا هو اللفظ المفرد كقولنا فرس وجل وثانيها أن لا يدل شيء من أجزائه على شيء أصلا حين هو جزؤه اما باعتبار آخر فانه يحصل لاجزائه دلالة على المعاني كقولنا عبد الله فان اذا اعتبرنا هذا المجموع اسم علم يحصل لشيء من أجزائه دلالة على شيء أصلا أما اذا جعلناه مضافا ومضافا اليه فانه يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على شيء آخر وهذا القسم نسميه بالركب وثالثها أن يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على مداول آخر على جميع الاعتبارات وهو كقولنا العالم حادث والسماة كرة و زيد منطلق وهذا نسميه بالمؤلف (المسئلة الثالثة والعشرون) المسموع المنفرد ينقسم الى أربعة أقسام لانه اما أن يكون اللفظ مؤلفا والمعنى مؤلفا كقولنا الانسان حيوان وغلام زيد واما أن يكون المسموع مفردا والمعنى مفردا وهو كقولنا الوحدة والنقطة بل كقولنا الله سبحانه وتعالى واما أن يكون اللفظ مفردا والمعنى مؤلفا وهو كقولنا انسان فان اللفظ مفرد والمعنى ماهية مركبة من أمور كثيرة واما أن يكون اللفظ مركبا والمعنى مفردا وهو محال (المسئلة الرابعة والعشرون) الكلمة هي اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى وهذا التعريف مركب من قيود أربعة فالقيود الأولى كونه اقظا والثاني كونه مفردا وقد عرفت ههما والثالث كونه دالا وهو احتراز عن المهملات والرابع كونه دالا بالاصطلاح وستقيم الدلالة على ان دلالات الالفاظ موضوعة لذاتية (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 ذلك فهي ضعيفة قدينا 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 حدوثه مخصوصا بأحوال مخصوصة مثل هذه الحروف والى ما لا يكون كذلك مثل الاصوات الحادثة عند الاوجاع والراحات والسعال وغيرها فالصوت جنس بعيد واللفظ جنس قريب وإيراد الجنس القريب أولى من الجنس البعيد (المسئلة السادسة والعشرون) قالت المعتزلة الشرط في كون الكلمة مفيدة أن تكون مركبة من حرفين فصاعدا فتنصوه بقولهم قوع واجيب عنه بأنه مركب في التقدير فان الاصل ان يقال في وعى بدليل أن عند

البضائر يزيد ولعمارة
 * واقد تصدى لتفسير
 غوامض مشكلاته
 اساطين أمة التفسير
 في كل عصر من الاعصار
 * وتولى ايسره وبعثت
 معضلاته سلاطين
 اسرة التقرير والتحرير
 في كل قطر من الاقطار
 * فناصروا في لجه *
 وخاصوا في لجه *
 فنظمو افرائقه في سلك
 التحرير *

الثنية يقال قبل وعيل وأجيب عن هذا الجواب بأن ذلك محذور أما الواقع فحرف واحد
 وأيضاً مقصود بلام التعريف وبنون التثوين وبالاضافة فانها بأسرها حروف مفيدة
 والحرف نوع داخل تحت جنس الكلمة ومتى صدق النوع فقد صدق الجنس فهذه
 الحروف كلمات 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
 ويقولنا منطوق به يقع الاحتراز عن الخط والاشارة (المسئلة الثامنة والعشرون) دلالة
 اللفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية خلافاً لعلاباد لنا انها تتغير باختلاف الامكنة
 والازمنة والذاتيات لا تكون كذلك جهة عباد أنه لو لم تحصل مناسبات مخصوصة بين
 الالفاظ المعينة والمعاني المعينة والالزام أن يكون تخصيص كل واحد منها باسماء ترجيحاً
 للممكن من غير مرجح وهو محال وجوابنا انه ينتقض باختصاص حدوث العالم بوقت معين
 دون ما قبله وما بعده والامر مرجح ويشكل أيضاً باختصاص كل انسان باسم علمه المعين
 (المسئلة التاسعة والعشرون) وقد يتفق في بعض الالفاظ كونه مناسباً للمعناه مثل تسميتهم
 التها بهذا الاسم لان هذا اللفظ يشبه صوته وكذا القول في القلق وأيضاً وضعوا لفظ
 الخضم لاكل الرطب نحو البطيخ والقثاء ولفظ القضم لاكل اليابس نحو قضت الدابة
 شمبرها لان حرف الخاء يشبه صوت أكل الشيء الرطب وحرف القاف يشبه صوت أكل
 الشيء اليابس ولهذا الباب أمثلة كثيرة ذكرها ابن جنى في الخصائص (المسئلة
 الثلاثون) لا يمكننا القطع بأن دلالة الالفاظ توقيفية ومنهم من قطع به واحتج فيه بالعقل
 والنقل أما العقل فهو ان وضع الالفاظ المخصوصة للمعاني المخصوصة لا يمكن الا بالقول
 فلو كان ذلك القول بوضع آخر من جانبهم لزم ان يكون كل وضع مسبوفاً بوضع آخر
 لا الى نهائية وهو محال فوجب الانتهاء الى ما حصل بتوقيف الله تعالى واما النقل فتقوله
 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 بل بواضعا وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير أن
 يتخلو العلم بأن ذلك الواضع هو الله تعالى وعلى هذا التقدير فيزول الاشكال (المسئلة
 الثانية والثلاثون) لما ضعف هذه الدلائل جوزنا أن تكون كل اللغات توقيفية
 وأن تكون كلها اصطلاحية وأن يكون بعضها توقيفياً وبعضها اصطلاحياً (المسئلة

وأبرزوا فوائده في
 معرض التقرير * وصنفوا
 كتاباً جليلاً الاقدار *
 وألغوا براجلة الآثار *
 أما المتقدمون * المحققون *
 فاقصروا على تهديد
 المعاني * وتشديد المباني *
 وتبيين المرام * وترتيب
 الاحكام * حسب ما بلغهم
 من سيد الانام * عليه
 شراف

الثالثة والثلاثون) اللفظ للفرد لا يقيد البنية مسماه لانها لم يعم مستعملون تلك اللفظة
 موضوعه لذلك المعنى لم يفيد شيئا لکن العلم بكونها موضوعه لذلك المعنى علم بنفسه
 مخصوصة بين ذلك اللفظ وذلك المعنى والعلم بالنسبة المخصوصة بين أمرين مسبقين بكل
 واحد منهما فلو كان العلم بذلك المعنى مستغلا من ذلك اللفظ لم الدور وهو محال
 وأجيب عنه بأنه محتمل أنه اذا استقر في الخيال مقارنة بين اللفظ المعين والمعنى المعين فتد
 حصول الشعور باللفظ ينقل الخيال الى المعنى وحينئذ ينقطع الدور (المسئلة الرابعة
 والثلاثون) والاشكال المذكور في المفرد فيحصل في المركب لان اضافة الالفاظ المفردة
 لمعانيها افادة وضحة أما التركيبات فعقلية فلا يجرم عند سماع تلك المفردات بتعبر العقل
 تركيباتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية الى العلم بتلك المركبات فظهر الفرق
 (المسئلة الخامسة والثلاثون) للالفاظ دلالات على ما في الاذهن لا على ما في الاعيان
 ولهذا السبب يقال الالفاظ تدل على المعاني لان المعاني هي التي عناها العلم وهي أمور
 ذهنية والدليل على ما ذكرناه من وجهين الاول اننا اذا رأينا جسما من البعد وخطناه
 صخرة قلنا انه صخرة فاذا قربنا منه وشاهدنا حركته ووطنناه طيرا قلنا انه طير فاذا ازداد
 القرب علمنا انه انسان قلنا انه انسان فاختلاف الاسماء عند اختلاف التصورات
 الذهنية يدل على ان مدلول الالفاظ هو الصور الذهنية لا الاعيان الخارجية الثاني ان
 اللفظ لودل على الموجود الخارجي لكان اذا قل انسان العالم قديم وقال آخر العالم
 حادث لم كون العالم قديما حادثا معا وهو محال أما اذا قلنا انهاد العقل على المعاني الذهنية
 كان هذان القولان دالين 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 صبح الاوامر
 والنواهي والمموم والخصوص والدليل عليه ان الحاجة الى التعبير عنها ما سفيكون
 الداعي الى ذلك الوضع كاملا والمانع زائلا واذا كان الداعي قويا والمانع زائلا كان
 الفعل به واجب الحصول (المسئلة الثامنة والثلاثون) المعنى الذي يكون خفيا عند
 الجمهور يمتنع كونه مسمى باللفظ المشهور مثاله لفظه الحركة لفظه مشهورة وكون الجسم
 منتقلا 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 الاخواص من الناس واذا
 سلك كذلك وجب أن يقال الحركة اسم لنفس هذا الانتقال للمعنى الذي يوجب
 الانتقال وكذلك يجب أن يكون العلم اسما لنفس العلية والقدرة اسما للقادرة
 لا للمعنى الموجب للعلية والقادرية (المسئلة التاسعة والثلاثون في المعنى) المعنى اسم

التحية والسلام * وأما
 المتأخرون * المدقون *
 فرأوا مع ذلك اظهار
 من اياه الراتقة * وابداه
 خباياه الفاتحة * ليعين
 الناس دلائل اعجازه *
 ويشاهدوا شواهد
 فضله وامتيازه * عن
 سائر الكتب الكريمة
 الربانية * والزر العظيمة
 السجانية * قد ونوا
 اسفارنا بارعه

للصورة الذهبية لا يوجبها الخارجة لان المعنى عبارة عن الشيء الذي عناء المعاني
 وقصد المقاصد وذلك بالفلت هو الامور الذهبية وبالعرض الاشياء الخارجية فاذا قيل
 ان القائل اراد بهذا اللفظ هذا المعنى فالمراد انه قصد بذلك اللفظ تعريف ذلك الامر
 للتصور (المسئلة الاربعون) قد يقال في بعض المعاني انه لا يمكن تعريفها بالالفاظ مثل
 المدرك بالضرورة تفرقة بين الحلاوة المدركة من النبات والحلاوة المدركة من الطبرزد
 فيقال انه لا سبيل الى تعريف هذه التفرقة بحسب اللفظ وايضا ربما اتفق حصول
 احوال في نفس بعض الناس ولا يمكنه تعريف تلك الحالة بحسب التعريفات اللفظية اذا
 عرفت هذا فتقول اما القسم الاول فالسبب فيه ان ما به يمتاز حلاوة النبات من حلاوة
 الطبرزد ما وضعوا له في اللغة لفظة معينة بل لا يمكن ذكرها الاعلى سبيل الاضافة مثل ان
 يقال حلاوة النبات وحلاوة الطبرزد فللموضع تلك التفرقة لفظة مخصوصة لا جرم
 لا يمكن تعريفها باللفظ ولوانهم وضعوا لها لفظة لقد كان يمكن تعريفها بالقطع على ذلك
 التقدير واما القسم الثاني وهوان الانسان اذا ادرك من نفسه حالة مخصوصة وسائر
 الناس ما ادركوا تلك الحالة المتخصصة استحتم لهذا المدرك وضع لفظ تعريفه لان
 السامع مالم يعرف السمي اولاً لم يمكنه ان يفهم كون هذا اللفظ موضوعه فللمحصل
 تصور تلك المعاني ضد السامعين امتنع منهم ان يتصوروا كون هذه الالفاظ موضوعة
 لها فلا جرم امتنع تعريفها اما لو فرضنا ان جماعة تصوروا تلك المعاني ثم وضعوا لها الالفاظ
 مخصوصة فخطى هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الاحوال بالبيانات اللفظية فهكذا
 يجب ان يتصور معنى ما يقال ان كثيرا من المعاني لا يمكن تعريفها بالالفاظ (المسئلة
 الحادية والاربعون) في الحكمة في وضع الالفاظ للمعاني وهي ان الانسان خلق بحيث
 لا يستقل به حصول جميع مهماته فاحتاج الى ان يعرف غيره ما في ضميره ليتمكنه التوصل به
 الى الاستعانة بالغير ولا بد لذلك التعريف من طريقين والطريق كثيرة مثل الكتابة والاشارة
 والتصديق باليد والحركة بسائر الاعضاء الا ان اسهلها واحسنها هو تعريف ما في القلوب
 والضمائر بهذه الالفاظ ويصل عليه وجوه احدثها ان النفس عند الاخراج سبب لحوث
 الصوت والاصوات عند تقطيعاتها اسباب لحوث الحروف المختلفة وهذه المعاني
 تحصل من غير كلفة ومعونة بخلاف الكتابة والاشارة وغيرهما والثاني ان هذه الاصوات
 كما توجد تفني حصيد في الحال فتند الاحتياج اليه يحصل وعند زوال الحاجة تفني
 وتنقضي والثالث ان الاصوات بحسب التقطيعات الكثيرة في مخارج الحروف تتولد
 منها الحروف الكثيرة وتلك الحروف الكثيرة بحسب تركيباتها العديدة تتولد منها
 كلمات تكاد ان تصير غير متناهية فاذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحدا من تلك
 الكلمات توزعت الالفاظ على المعاني من غير التباس واشتباة ومثل هذا لا يوجد
 في الاشارة والتصديق فلهذه الاسباب الثلاثة قضت القول السليمة بان احسن

* جامعة لغتون المحاسن
 الرئاسة * يتضمن كل
 منها فوا تدشرفة تقر بها
 عيون الاحيان * وعوائد
 لطيفة يتشغف بها آذان
 الازهان * لاسيما
 الكشاف وانوار التذليل
 * المفردان بالشان الجليل
 والنعت الجليل * فان كلا
 منهما قد احرز قصب
 السبق أي احرازه كأنه

التعريفات لما في المطلوب هو الالفاظ (المسئلة الثانية والاربعون) كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وجوهر النفس في أصل الخلقة طارح من هذين الكمالين ولا يمكنها اكتساب هذه الكمالات الا بواسطة هذا البدن فصار تخليق هذا البدن مطلوباً لهذه الحكمة ثم ان مصالح هذا البدن ما كانت تتم الا اذا كان القلب ينبو بالحرارة الغريزية ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت الى الترويح لاجل التعديل فدير الخالق الرحيم الحكيم هذا المقصود بأن جعل للقلب قوة انبساط بما يجذب الهواء البارد من خارج البدن الى نفسه ثم اذا بقي ذلك الهواء في القلب لحظة تسخن واحته 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 متغصا والمقصود بالمقصود الاول هو تصكيب جوهر النفس بالعلم والعمل فوقع تخليق البدن في المرتبة الثانية من المطلوبية ووقع تخليق القلب وجعله منبعا للحرارة الغريزية في المرتبة الثالثة ووقع اقدار القلب على الانبساط الموجب لانجذاب الهولم الغيب 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 التسدر الحكيم والمدبر الرحيم جعل هذا الامر المطلوب على سبيل الغرض الواقع في المرتبة السابعة مادة للصوت وخلق محابس ومقاطع للصوت في الخلق واللسان والاسنان والشفتين وحيث يحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة ويحدث من تركيباتها الكلمات التي لانهاية لها ثم اودع في هذا النطق والكلام حكما عالية وأسرا را باهرة عجزت عقول الاولين والآخرين عن الاحاطة بقطرة من بحر ها وشعلة من شمسا فسبحان الخالق المدبر بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية (المسئلة الثالثة والاربعون) ظهر بما قلناه أنه لا معنى للكلام اللساني الا الاصطلاح من الناس على جعل هذه الاصوات المقطعة والحروف المركبة معارف لما في الضمائر ولو قدرنا انهم كانوا قد تواضوا على جعل أشياء غيرها معارف لما في الضمائر لكانت تلك الاشياء كلاما أيضا واذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والارادة بل أمرا وضعيا اصطلاحيا والتحقيق في هذا الباب ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحي القادر لاجل أن يعرف غيره ما في ضميره من الارادات والاعتقادات وعند هذا يظهر ان المراد من الانسان متكلما بهذه الحروف مجرد كونه فاعلا لها لهذا الغرض المخصوص فأما الذي هو صفة قائمة بالنفس فهي صفة حقيقية كالعلوم والقدرة والارادات (المسئلة والاربعون) لما ثبت ان الالفاظ دلائل على ما في الضمائر والقلوب والمطلوب علم الالفاظ هو الارادات والاعتقادات أو نوع آخر قالت المعتزلة صيغة افعال

مرآة لا جلاء وجه
الاعجاز * صحائفها
مرآة المرئيا الحسان *
وسطورهما عقود الجان
وقلائد القيان * ولقد
كان في سوابق الايام *
وسوالف الدهور
والاعوام * أو ان اشتغالي
بمطالعتهما وعمارتهما
* وزمان انتصالي
لغاوضتهما ومدارتهما

موضوعه لارادة الفعل وصيغة الخبر لفظه موضوعه تعريف ان ذلك القائل يعتقد ان
 الآخر المغلاني كذا وكذا وقال أصحابنا لطلب النفساني مغاير للارادة والحكم الذهني
 أمر مغاير للاعتقاد * أما بيان ان الطلب النفساني مغاير للارادة فالدليل عليه انه
 تعالى أمر الكافر بالايان وهذا متفق عليه ولكن لم يرد منه الايمان ولو أراد له لموقع
 ويند عليه وجهان الاول ان قدرة الكافر ان كانت موجبة للكفر كان خالق تلك
 القدرة مريدا للكفر لان مريدا للعلم مريدا للمطلوب وان كانت صالحة للكفر والايان
 امتنع رجحان أحدهما على الآخر الا يرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد التقسيم
 الاول فيه وان كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع القدرة مع الداعية موجبا للكفر
 ومريدا للعلم مريدا للمطلوب 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 متمتع الوقوع لا يكون مريدا له فثبت انه تعالى أمر الكافر بالايان
 وثبت انه لا يريد منه 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 قل 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 الالفاظ قد تكون أشياء مغايرة للالفاظ كلفظة السماء والارض وقد تكون
 مدلولاتها أيضا ألقاظا كقولنا اسم وفعل وحرف وعام وخاص ومجمل ومبين فان هذه
 الالفاظ أسماء ومسمياتها أيضا ألقاظ (المسئلة السادسة والاربعون) طريق معرفة
 اللغات اما العقل وحده وهو محال واما النقل المتواتر او الآحاد وهو صحيح واما ما يتركب
 عنهما كما اذا قيل ثبت بالنقل جواز ادخال الاستثناء على صيغة من وثبت بالنقل ان حكم
 الاستثناء اخراج مالو له لدخل فيه فيلزم من مجموعهما بحكم العقل كون تلك الصيغة
 موضوعه للعموم وعلى هذا الطريق تعويل الاكثرين في اثبات أكثر اللغات وهو
 ضئيف لان هذا الاستدلال انما يصح لو قلنا ان واضع تلك المقدمتين وجب أن يكون
 معتزبا بهذه الملازمة والازم التناقض لكن الواضع للغات لو ثبت انه هو الله تعالى وجب
 تنزيهه عن التناقض اما لو كان هو الناس لم يجب ذلك ولما كان هذا الاصل مشكوكا
 كان ذلك الدليل مثله (المسئلة السابعة والاربعون) اللغات للنقله اليها بعضها منقول
 التواتر وبعضها منقول بالآحاد وطعن بعضهم في كونها متواترة فقال أشهر الالفاظ
 لاننا نقولنا الله وقد اختلفوا عليها فقبل انها ليست صريفة بل هي صريفة وقيل انها اسم
 على ما قيل انها من الاسماء المشتقة وفكر وافي اشتقاقها وجوها عشرة وبق الامر في هذه
 كونه للاختلافات موقوت الى الآن وأيضا لفظه الايمان والكفر قد اختلفوا فيها اختلافا

يدور في خالدي على
 استمرار * آباء الابل
 وأطراف النهار * ان
 أنظم در رفوا ند هما
 في سمط دقيق * وأرتب
 ضرر رفوا ند هما على ترتيب
 ابق * وأضيف اليها
 ما ألفتيه في تضاعيف
 الكتب الفاخرة من جواهر
 الحقائق * وصادفته
 في اصناف العيام الزاخرة
 من زواهر الدقائق *
 وأسلك خلالها بطريق
 الترتيب * على نسق

شديدا وكفاصيح الاوامر والنواهي والصوم والخصوم مع اتمامها شد اللفاظ شهرة
 وان كان الحال كذلك في الاظهر الاقوى فاطنك باستواها والحق ان ورود هذه
 اللفاظ في اصول هذه الموارد معلوم بالتواتر فانما ما هيئاتها واعتباراتها فهي التي
 اختلفوا فيها وذلك لا يقدح في حصول التواتر في الاصل (المسئلة الثامنة والاربعون)
 منهم من سلم حصول التواتر في بعض هذه اللفاظ في هذا الوقت الا انه زعم ان حال
 الادوار الماضية غير معلوم فلعل النقل ينهي 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 واما التصرفات في اللفاظ فهي وقائع خفية والحق ان
 العلم الضروري حاصل بان لفظ السماء والارض والجدار والدار كان حالها وحال
 اشباهها في الازمنة الماضية كحالها في هذا الزمان (المسئلة التاسعة والاربعون) لاشك
 ان اكثر اللغات منقول بالآحاد ورواية الواحد انما تفيد الظن عند اعتبار احوال الرواة
 وتصحح احوالهم بالجرح والتعديل ثم ان الناس شرطوا هذه الشرائط في رواية الاحاديث
 ولم يعتبروها في رواية اللغات مع ان اللغات تجري مجرى الاصول للاحاديث وما يؤكد
 هذا السؤال ان الادباء من بعضهم في بعض بالتجهيل تارة وبالتفسيق اخرى والعداوة
 الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة ونسبة اكثر المحدثين اكثر الادباء الى
 ما لا ينبغي مشهورة واذ كان كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة وبهذا الطريق تسقط
 اكثر اللغات عن درجات القبول والحق ان اكثر اللغات قريب من التواتر وبهذا
 الطريق يستظهر هذا الظن (المسئلة الخمسون) دلالة اللفاظ على معانيها ظنية لانها
 موقوفة على نقل اللغات ونقل الاعراب والتصرفات مع ان اول احوال تلك الناقلين
 انهم كانوا آحادا ورواية الآحاد لا تفيد الا الظن وايضا فلك الدلائل موقوفة على عدم
 الاشتراك وعدم المجاز وعدم النقل وعدم الاجال وعدم التخصيص وعدم المعارض
 النقل فان بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ الى المجاز ولا شك ان اعتقاد هذه المقدمات
 ظني محض والموقوف على الظن اولي ان يكون ظنا والله اعلم

أنيق واسلوب بديع
 حبا يقتضيه جلالة
 شأن التزويل ويستدعيه
 جراته نظمه الجليل
 ما سخ للفكر الطيل
 بالصباية الربانية
 وسخ به النظر الكليل
 بالهداية السجانية
 من عوارف معارف
 يتداليها عنق الهمم
 من كل ماهر لبيب
 وغرائب رغائب تنو

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

(المسئلة الاولى) ذكر الرئيس أبو علي بن سينا في تعريف الصوت انه كيفية تحدث من
 تخرج الهواء المضغط بين قارع ومقروع وأقول ان ماهية الصوت مدركة بحس السمع
 وليس في الوجود شي أظهر من المحسوس حتى يعرف المحسوس به بل هذا الذي ذكره ان
 كان ولا بد فهو اشارة الى سبب حدوثه لاني تعريف ماهيته (المسئلة الثانية) يقال ان
 النظام المتكلم كان يزعم ان الصوت جسم وابطلوه بوجوده منها ان الاجسام مشتركة
 في الجسمية وغير مشتركة في الصوت ومنها ان الاجسام متبصرة وعلوسة أو لا وتاينوا وليس
 الصوت كذلك ومنها ان الجسم يلقى والصوت ليس كذلك وأقول النظام كان من أذكياء

الثاس ويحتمد أن يكون مذهبه ان الصوت نفس الجسم الا انه لم يذهب الى أن سبب
 حدوث الصوت تخرج الهواء من الجهال به انه يقول انه حين ذلك الهواء (المسئلة
 الثالثة) قال بعضهم الصوت اصطكاك الاجسام الصلبة وهو باطل لان الاصطكاك
 عبارة عن المماسقوهى مبصرة والصوت ليس كذلك وقيل الصوت نفس القرع أو القلع
 وقيل انه تخرج الحركة وكل ذلك باطل لان هذه الاحوال مبصرة والصوت غير مبصر
 والله اعلم (المسئلة الرابعة) قيل سببه القريب تخرج الهواء ولا ينعنى بالتخرج حركة
 انتقالية من مبدا واحد بعينه الى عتقى واحد بعينه بل حالة شبيهة بتخرج الهواء فانه
 أمر يحدث شيئاً فشيئاً لصدمة بعد صدم وسكون بعد سكون وأما سبب التخرج فامساس
 عنيف وهو القرع أو تقرب عنيف وهو القلع ويرجع في تحقيق هذا الى كتبنا العتلية
 (المسئلة الخامسة) قال الشيخ الرئيس في حد الحرف انه هيئة عارضة للصوت يميز بها
 عن صوت آخر مثله في الخفة والثقيل تميزا في السموع (المسئلة السادسة) الحروف اما
 مصوتة وهى التى تسمى فى المحو حروف المدوالين ولا يمكن الابتداء بها أو صامتة وهى
 ما عداها اما المصوتة فلا شك انها من الهيثات العارضة للصوت وأما الصوامت فنها
 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 الطرف وهذه الحروف أطراف الاصوات ومبدايها ومن الصوامت ما يمكن تمديدها
 بحسب الظاهر ثم هذه على قسمين منها ما الظن الغالب انها آية الوجود فى نفس الامر
 وان كانت زمانية بحسب الحس مثل الحاء والهاء فان الظن ان هذه جاءت آية متوالية
 كل واحد منها آنى الوجود فى نفس الامر لكن الحس لا يشعر بامتيان بعضها عن بعض
 فيظنهما حرفا واحدا زمانيا ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية فى الحقيقة كالسين والشين
 فانها هيات عارضة للصوت مستمرة باستمراره (المسئلة السابعة) الحرف لا بد أن يكون
 اما ساكنا أو متحركا ولا يزيد به حلول الحركة والسكون فيه لانها من صفات الاجسام
 بل المراد أنه يوجد عقيب الصامت بصوت مخصوص (المسئلة الثامنة) الحركات
 ابعاض المصوتات والدليل عليه ان هذه المصوتات قابلة للزيادة والتقصان ولا طرف
 فى جانب التقصان الا هذه الحركات ولان هذه الحركات اذا مدت حدثت المصوتات وذلك
 أمر يدل على قولنا (المسئلة التاسعة) الصامت سابق على المصوت المقصور الذى يسمى
 لان الحركة بدليل أن التكلم بهذه الحركات موقوف على التكلم بالصامت فلو كانت هذه
 على الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور وهو محال (المسئلة العاشرة) الكلام الذى
 كونه متركب من الحروف والاصوات فانه يمتنع فى بسببه العقل كونه قديما لوحدهن

البيها الحد أق الامم من كل
 تحرير اريب * وتخصيات
 رصينة تقبل عثرات الافهام *
 فى مداحضى الاقدام *
 وتدقيقات متينة تزيل
 خطرات الاوهام *
 من خواطر الانام * فى
 معارك افكار يشبه
 فيها الشؤون * ومدارك
 انظار مختلط فيها الظنون *
 وأبرز من

الاول ان الكلمة لا تكون كلمة الا اذا كانت حروفها متوالية فالسابق المتفضى يحدث لان ما ثبت عدمه امتنع قدمه والآتى الحادث بعد انقضائه الاول لاشك انه حادث والثاني ان الحروف التي منها تألفت الكلمتان 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 سائرها ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة واحتمت التسائلون بقدم الحروف بالعقل والنقل أما النقل فهو ان لكل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها تتمازعا سواها والماهيات لا تقبل الزوال والعدم فكانت قديمة وأما النقل فهو ان كلام الله قديم وكلام الله ليس الا هذه الحروف فوجب القول بقدم هذه الحروف اما ان كلام الله قديم فلان الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص فلولا يمكن كلام الله قديماً لم يكن كلام الله تعالى ناقصاً صار فيمزال كمالاً وذلك باجماع المسلمين باطل وانما قلنا ان كلام الله تعالى ليس الا هذه الحروف لوجوه أحدها قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ومعلوم ان المسموع ليس الا هذه الحروف فدل هذا على ان هذه الحروف كلام الله وثانيها ان من حلف على سماع كلام الله تعالى فانه يتطرق البر والحنث بسماع هذه الحروف وثالثها انه نقل بالتواتر البناء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان هذا القرآن المسموع المتلوه هو كلام الله فنكره منكر لما عرف بالتواتر من دين محمد عليه الصلاة والسلام فيلزمه الكفر والجواب عن الاول ان ما ذكرتم غير مختص بما هية دون ماهية فيلزمكم قدم الكل وعن الثاني ان ما ذكرتم من الاستدلال خفي في مقابلة البديهيات فيكون باطلا (المسئلة الحادية عشرة) اذا قلنا لهذه الحروف المتوالية والاصوات المتعاقبة انها كلام الله تعالى كان المراد انها اللفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى فأطلق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز وأما حديث الحنث والبر فذلك لان مبنى الايمان على العرف واذا قلنا كلام الله قديم لم نعني به الاتك الصفة القديمة التي هي مدلول هذه الالفاظ والعبارة واذا قلنا كلام الله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم عتينا به 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 عتينا به هذه الحروف واذا قلنا كلام الله فصيح عتينا به هذه الالفاظ واذا شرعنا في تفسير كلام الله تعالى عتينا به أيضا هذه الالفاظ (المسئلة الثانية عشرة) زعمت الحشوية ان هذه الاصوات التي نسميها من هنا الانسان عين كلام الله تعالى وهذا باطل لاننا نعلم بالبديهة ان هذه الحروف والاصوات التي نسميها من هذا الانسان صفة قائمة بلسانه وأصواته فلو قلنا بانها عين كلام الله تعالى لزمنا القول بان الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله تعالى وجال في عين هذا الانسان وهذا معلوم الفيلسوف بالضرورة وأيضا فهذا عين ما يقوله المنصاري

وراء استار الكون * من ذقات السر المحزون * في خزائن الكتاب المكنون * ما تطمئن اليه النفوس وتقر به العيون * من خفايا الرموز وخبيايا الكنوز * وأهديتها الى الخزانة العامرة * الفامرة للجبار الزاخرة * لجناب من خصه الله تعالى بخلافة 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 ان 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 مشتغلا بالقول وأيضا فضعف الكلام هو الخرس لكن الخرس عبارة عن العجز عن القول فوجب أن يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول واذا ثبت 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 للاشعرية ان كان مرادكم من قولكم ان القرآن قديم هو أن هذا القرآن دال على صفة قديمة متعلقة بجميع الامور والمحرمات ووجب أن يكون كل كتاب صنف في الدنيا قديما لان ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم وكلام الله سبحانه وتعالى لما كان عام التعلق بجميع المتعلقات كان خيرا عن مدلولات ذلك الكتاب فعلى هذا التقدير لا فرق بين القرآن وبين سائر كتب الفحش والهجو في كونه قديما بهذا التفسير وان كان المراد من كونه قديما وجهها آخر سوى ذلك فلا بد من بيانه والجواب اننا لا نلتزم كون كلامه تعالى متعلقا بجميع المخبرات وعلى هذا التقدير فيسقط هذا السؤال واعلم اننا لا نقول ان كلامه لا يتعلق بجميع المخبرات لكونها كذبا والكذب في كلام الله محال لانه تعالى لما أخبر أن أقواما أخبروا عن تلك الاكاذيب والفحشيات فهذا لا يكون كذبا وانما يمنع منه الامر يرجع الى تنزيه الله تعالى عن النقائص والاخبار عن هذه الفحشيات والسخفيات مجرى مجرى النقص وهو على الله محال واعلم ان مباحث الحرف والصوت وتشریح العضلات الفاعلات للحروف وذكر 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 الاول 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 مستثنين (المسئلة الثانية) اتفق الهويون على لان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما قالوا لانه لا يجوز أن يقال ضرب قتل وقاتل على مثال المثال الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام وأيضا فانه لا يصح أن يقال جدار سماه كونه

لسلطنة في الطول
والعرض * الأوهو
السلطان الاسعد
الاعظم * والحقان
الاجندا الفخم * مالك
الامامة العظمى
والسلطان الباهر
* وارث الخلافة الكبرى
كابرا عن كابر * رافع
رايات الدين الاظهر
* موضح آيات الشرع
الانور * مرغم انوف
الفراعة

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 انا اذا اخبرنا عن ضرب يضرب بانها افعال فالمخبر عنه في هذا الخبر اما ان 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 ابطالناه الثاني اذا اخبرنا 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 اجبتنا عن هذا السؤال فاننا 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 اخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بانه ماهية متميزة عن الاسم فقد اخبرنا عنه بهذا الامتياز الخامس الفعل اما ان يكون عبارة عن الصيغة الدالة على المعنى المخصوص واما ان يكون عبارة عن ذلك المعنى المخصوص الذي هو مدلول لهذه الصيغة فان كان الاول فقد اخبرنا عنه بكونه دليلا على المعنى وان كان الثاني فقد اخبرنا عنه بكونه مدلول 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 الكهوي عنه باننا اذا قلنا الاسم ما جاز الاخبار عنه أردنا به ما جاز الاخبار عن معناه ويصح الاخبار عن معنى اذا لانك اذا قلت آتيتك اذا طلعت الشمس كان المعنى آتيتك 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 تجعله 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 تقسم الكلمة اما أن يكون معناها مستقلا بالمعلومية أو لا يكون والثاني هو الحرف أما ان يكون فاما أن يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه وهو الفعل أو لا يدل وهو الاسم والثالث ان القسم سؤالات نذكرها في حد الاسم والفعل (المسئلة الخامسة) في تعريف الاسم

والجبارة * معفر جباه
القيصرة والاكاسره
فأبح بلاد المشارق
والمغرب * بنصر الله
العزیز وجند الغالب
* الهمام الذي شرق
عزمه المنير فاتهي
الى المشرق الاسنى *
وغرب حتى بلغ مغرب
الشمس اوادنى *
بخميس عزمم متراحم
الافواج * وعسكر
كنضم

ذكروا فيه وجوها التعريف الاول ان الاسم هو الذي يصح الاخبار عن معناه واعلم ان صحة الاخبار عن ماهية الشيء محكم يحصل له بعد تمام ماهيته فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لان 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 فاعلا أو مفعولا أو مضافا 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 المنيات فانها لاتقبل الاعراب بسبب مناسبة بينها وبين الحروف ولولا هذه المناسبة لقبلت الاعراب والثاني ان المضارع معرب لكن لانداته يل بسبب كونه مشابها للاسم وهذا التعريف أيضا ضعيف التعريف الرابع قال الزنجشيري 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 لانا لوقلنا الكلمة هي الدالة على المعنى لانتقض بالعقد 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 عادا 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 عيب 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 فنقول فعلى هذا التفسير ينتقض الحد بأسماء الصفات والنسب فان تلك التسميات حاصل في غيرها التعريف الخامس أن يقال الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالعلمية من غير أن يدل على الزمان المعين الذي وقع فيه ذلك المعنى وانما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد والاشارة فان قالوا لهم يقولوا لفظة دالة على كذا وكذا قلنا لانا جعلنا اللفظ جنسا للكلمة والكلمة جنس للاسم والمذكور في الحد هو الجنس الترييب لا البعيد وأما شرط الاستقلال بالعلمية فقيل انه باطل طردا وعكسا أما الطرد فن وجوه الاول ان كل ما كان معلوما فانه لا بد أن يكون مستقلا بالعلمية لان الشيء ما لم تتصور ماهيته امتنع أن يتصور مع غيره واذا كان تصوره في نفسه مقدما على تصوره مع غيره كان مستقلا بالعلمية الثاني ان مفهوم الحرف مستقل بان يعلم كونه غير مستقل بالعلمية وذلك استقلال الثالث ان التحوين اتفقوا على ان الباء

متلاطم الامواج *
فاصبح ما بين افق
الطلوع والغروب *
وما بين نقطتي الشمال
والجنوب * منتظما
في سلك ولاياته الواسعة
* ومن درجا تحت ظلال
راياته الاربعة * فأصبحت
منابر الاربعة المسكون *
مشرقة بذكر اسمه الميمون
* فياله من ملك متنوع
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 مع ان مفهوماتها غير مستقلة وكذلك الموصولات الثالث ان قولنا من غير دلالة على زمان ذلك المعنى يشكل بلفظ الزمان وبالغد وباليوم وبالاصطباح وبالاعتباق والجواب عن السؤال الاول انا ندرك تفرقة بين قولنا الالتصاق وبين حرف الباء في قولنا كتبت باقلم فزيد بالاستقلال هذا القدر فأما لفظ الزمان واليوم والغد فجوابه ان مسمى هذه الالفاظ نفس الزمان ولا دلالة منها على زمان آخر لسماءه وأما الاصطباح والاعتباق فيجروه الزمان والفعل هو الذي يدل على زمان خارج عن المسمى والذي يدل على ما تقدم قولهم اغتبق يغتبق 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 كحرف التثنية والجمع واما المعنوية فهي كونه موصوفا وصفة وفاعلا ومفعولا ومضافا اليه ومختبرا عنه ومسحقا للاعراب بأصل الوضع (المسئلة السابعة) ذكروا للفعل تعريفات التعريف الاول قال سيبويه انها أمثلة أخذت من لفظ احداث الاسماء وينتقض بلفظ الفاعل والمفعول التعريف الثاني انه الذي أستدالى شيء ولا يستند اليه شيء وينتقض باذا وكيف فان هذه الاسماء يجب اسنادها الى شيء آخر ويمتنع اسناد شيء آخر اليها التعريف الثالث قال الريحشري الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان وهو ضعيف لوجهين الاول انه يجب أن يقال كلمة دالة على اقتران حدث بزمان وانما يجب ذكر الكلمة لوجوه أحد هاننا لولم نقل بذلك لانتنقض 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 اننا لولم نذكر ذلك لانتنقض بالخطو والعقد والاشارة وثالثها ان الكلمة لما كانت كالجنس القريب لهذه الثلاثة فالجنس القريب واجب الذكر في الحد الوجه الثاني ما نذكره 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 القضاء والعدم وانما قلنا بشيئ غير معين لاننا سقيم الدليل على أن هذا المقدر معتبر وانما قلنا في زمان معين احتراز عن الاسماء واعلم ان في هذه القيود مباحثات القيد الاول هو قولنا يدل على ثبوت المصدر لشيئ فيه اشكالات الاول انا اذا قلنا خلق الله العالم فقولنا خلق اما أن يدل على ثبوت

البيسط * واستغرق
فلكه وجه البحر المحيط
* فكأنه فضاء خربت
فيه خيامه * او نصبت
عليه الويتة واعلامه
* مالك بمالك العالم *
ظل الله الظليل على
كافة الامم * فاصم
القياصرة وقاهر القروم
* سلطان العرب والعجم
والروم * سلطان
المشركين *

الخلق لله سبحانه وتعالى أو لا يدل فان لم يدل بطل ذلك القيد وان دل فذلك الخلق يجب ان يكون مغايرا للمخلوق وهو ان كان محدثا افتقر الى خلق آخر ولزم التسلسل وان كان قديما لزم قدم المخلوق والثاني انا اذا قلنا وجدنا شيئا فهل دل ذلك على حصول الوجود لشيء أو لم يدل فان لم يدل بطل هذا القيد وان دل لزم أن يكون الوجود حاصل لشيء غيره وذلك الغير يجب أن يكون جاصلا في نفسه لان ما لا حصول له في نفسه امتنع حصول غيره له فيلزم أن يكون حصول الوجود له مسبوقا بحصول آخر الى غير النهاية وهو مال والثالث انا اذا قلنا عدم الشيء وفي فهذا يقتضي حصول العدم وهو الفناء لتلك الماهية وذلك محال لان العدم والفناء في محض فكيف حصل حصولهما لغيرهما والرابع ان على تقدير أن يكون الوجود زائدا على الماهية فانه يصدق قولنا انه حصل الوجود لهذه الماهية فيلزم حصول وجه آخر لتلك الوجود الى غير نهاية وهو محال وأما على تقدير أن يكون الوجود نفس الماهية فان قولنا حدث الشيء وحصل فانه لا يقتضي حصول وجه لشيء والا لزم أن يكون الوجود زائدا على الماهية ونحن الآن انما نتكلم على تقدير أن الوجود نفس الماهية (وأما القيد الثاني) وهو قولنا في زمان معين ففيه سؤالات احدها انا اذا قلنا وجد الزمان أو قلنا في الزمان فهذا يقتضي حصول الزمان في زمان آخر ولزم التسلسل فان قالوا يكفي في صحة هذا الحد كون الزمان واقعا في زمان آخر بحسب الوهم الكاذب قلنا الناس أجمعو على ان قولنا حدث الزمان وحصل بعد أن كان معدوما كلام حق ليس فيه باطل ولا كذب ولو كان الامر كما قلتم لزم كونه باطلا وكذبا وثانيها انا اذا قلنا كان العالم معدوما في الازل فقولنا كان فعل فلو أشعر ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان في الازل وهو محال فان قالوا ذلك الزمان مقدر لا يتحقق قلنا التقدير الذهني ان يطابق الخارج عاد السؤال وان لم يطابق كان كذبا ولزم فساد الحد وثالثها انا اذا قلنا كان الله موجودا في الازل فهذا يقتضي كون الله زمانيا وهو محال ورابعها انه ينتقض بالافعال الناقصة فان كان الناقصة اما أن تدل على وقوع حدث في زمان أو لا تدل فان دلت كان تاما لاناقتصالاته متى دل اللفظ على حصول حدث في زمان معين كان هذا كلاما تاما لاناقتصا وان لم يدل وجب أن لا يكون فعلا وخامسها انه يبطل باسماء الافعال فانها تدل على ألقاظ دالة على الزمان المعين والدال على الدال على الشيء دال على ذلك الشيء فهذه الاسماء دالة على الزمان المعين وسادسها ان اسم الفاعل يتناول اما الحال واما الاستقبال ولا يتناول الماضي البتة فهو دال على الزمان المعين والجواب اما السؤالات الاربع المذكورة على قولنا الفعل يدل على ثبوت المصدر لشيء والثلاثة المذكورة على قولنا الفعل يدل على الزمان فجوابها ان اللغوي يكفي في علمه تصور المفهوم سواء كان حقا أو باطلا أو ما قوله بشكل هذا الحد بالافعال الناقصة فلنا الذي أقول به واذهب اليه ان لفظه كان تاما مطلقا الا ان الاسم

* وخاقان الخاقين *
 الامام المقتدر بالقدر
 الربانية * والخليفة
 المعتز بالعرسة السجانية *
 المقتر بخدمة الحرمين
 الجليلين العظمين *
 وحياة المقامين الجليلين
 المقمحين * ناشر
 القوانين السلطانية *
 طائر الخواقين العثمانية
 * السلطان ابن السلطان
 * السلطان سليمان خان *

الذي يستدل به لفظ كان قد يكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا كان الشيء
بمعنى حدث وحصل وقد تكون تلك الماهية عبارة عن موصوفية شيء شيء 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 التسبب والنسبة يمتنع ذكرها
الابعد ذكر المتسبين لاجرم ويجب ذكرهما ههنا فكما ان قولنا كان زيد معناه انه حصل
من زيد فكذا قولنا كان زيد منطلقا معناه انه حصلت موصوفية زيد بالانطلاق وهذا
بحسب ما يجب بدقيق غفل الاولون عنه وقوله خامسا يبطل ما ذكرتم باسماء الافعال قلنا
المعتبر في كون اللفظ معادلاته على الزمان ابتداء لا بواسطة وقوله سادسا اسم الفاعل
مختص بالحال والاستقبال فند^٧ نسلم بديل انهم قالوا اذا كان بمعنى الماضي لم يعمل عمل
الفعل واذا كان بمعنى الحال فانه يعتمد^{١٠} الفعل (المسئلة الثامنة) الكلمة اما ان
يكون معناها مستغلا بالمعلومية أو لا يكون وهذا الامر هو الحرف فامتياز الحرف عن
الاسم والفعل بقيد عدمي ثم نقول والمستقل بالمعلومية اما ان يدل على الزمان المعين لذلك
المسمى أو لا يدل والذي لا يدل هو الاسم فامتياز الاسم عن الفعل بقيد عدمي. أما الفعل
فان ماهيته مترتبة من القيود الوجودية (المسئلة التاسعة) اذا قلنا ضرب فهو يدل على
صدور الضرب عن شيء ما الا ان ذلك الشيء غير مذکور 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 والازم التناقض ولو دلت على استناد
الضرب الى شيء معين فهو باطل لاننا نعلم 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 موضوعة لاستناد الضرب الى شيء مبهم في نفس الامر بل وضعت لاستناده
الى شيء معين يذكره ذلك القائل فقبل أن يذكره القائل لا يكون الكلام تاما ولا محتملا
للتصديق والتكذيب وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (المسئلة العاشرة) قالوا الحرف
ما جاء لمعنى في غيره وهذا لفظ مبهم لانهم ان أرادوا ان الحرف ما دل 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
ظاهر الفساد 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 فقيل انه يفسد في صورتين الصورة الاولى قولنا يا زيد
فقيل ذلك انما افاد لان قولنا يا زيد في تقدير انادي واحتملوا على صحة قولهم بوجهين

ابن تاسع: المظفر
المنصور * والخلفان
الموقر المشهور *
صاحب المغازي
المشهورة في اقطار
الامصار * والفتوحات
المذكورة في صحائف
الاسفار * السلطان
سليم خان * ابن
السلطان الصيد *
والخاقان المجيد
* السلطان بايزيد خان
* لازالت سلسلة

الاول أن لفظ يا تدخله الامالة ودخول الامالة لا يكون الا في الاسم أو الفعل والثاني ان لام الجر تتعلق بها فيقال ياز يد فان هذه اللام لام الاستغناء وهي حرف جر ولو لم يكن قولنا ياقائمة مقام الفعل والاملاجاز أن يتعلق بها حرف الجر لان الحرف لا يدخل على الحرف ومنهم من أنكر أن يكون يا بمعنى أنادي واحتج عليه بوجوده الاول ان قوله أنادي اخبار عن النداء والاخبار عن الشيء مفاير للمخبر عند فوجب أن يكون قولنا أنادي زيدا مفاير لقولنا ياز يدا الثاني ان قولنا أنادي زيدا كلام محتمل للتصديق والتكذيب وقولنا ياز يدا لا يحتملها الثالث ان قولنا ياز يدا ليس خطابا لامع المنادي وقولنا أنادي زيدا غير مختص بالمنادي الرابع ان قولنا ياز يدا على حصول النداء في الحال وقولنا أنادي زيدا لا يدل على اختصاصه بالحال الخامس أنه يصح أن يقال أنادي زيدا قائما ولا يصح أن يقال ياز يدا قائما فدلّت هذه الوجوه الخمسة على حصول التفرقة بين هذين اللفظين الصورة الثانية قولنا زيدا في الدار فقولنا زيد مبتدا والخبر هو ما دل عليه قولنا في الأبن المفهوم من معنى الظرفية قد يكون في الدار وفي المسجد فأضيفت هذه الظرفية الى الدار لتمييز هذه الظرفية عن سائر أنواعها فان قالوهذا الكلام انما أفاد لان التقدير زيد استقر في الدار وزيد مستقر في الدار فقول هذا باطل لان قولنا استقر معنا حصل في الاستقرار فكان قولنا فيه يفيد حصولا آخر وهو انه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك يفضي الى التسلسل وهو محال فثبت ان قولنا زيد في الدار كلام تام ولا يمكن تعليقه بفعل مقدر مضمرا (المسئلة الثانية عشرة) الجملة المركبة اما أن تكون مركبة تركيباً أولياً وثانوياً أما المركبة تركيباً أولياً فهي الجملة الاسمية أو الفعلية والاشبه ان الجملة الاسمية أقدم في الرتبة من الجملة الفعلية لان 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 تركيباً ثانوياً فهي الجملة الشرطية كهو ان كانت الشمس طالعة فالتهار 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 تقسيمات الاسم الى أنواعه وهي من وجوه) *

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

سلطنته متسلسلة الى
اشتهاء سلسلة الزمان *
وارواح اسلافه العظام
متزهة في روضة
الرضوان * وكنت
تردد في ذلك بين اقدام
واجحام * لتصور شاني
وعزة المرام * اين
الحضيض من الذرى
* شان بين الثريا والثرى
* وهيئات اصطياد
العناء بالشباك * واقتياد

الاعلام وهي كثيرة الحكم الاول قل المشكوكون اسم العلم لا يفيد فائدة أسلا وأقول
 حتى ان العلم لا يفيد صفة في المسمى واما ليس بحق انه لا يفيد شيئا وسكيف وهو يفيد
 تعريف تلك الذات المخصوصة الحكم الثاني اتفقوا على ان الاجناس لها اعلام فقولنا
 اسد اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا أسامة اسم علم لهذه الحقيقة وكذلك قولنا تلعب 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 أشخاصا كثيرين باسم زيد فليس ذلك لاجل ان قولنا زيد موضوع لافادة القدر
 المشترك بين تلك الاشخاص بل لاجل ان لفظ زيد يوضع لتعريف هذه الذات من حيث انها
 هذه وتعرف تلك من حيث انها تلك على سبيل الاشتراك اذا عرفت هذا فنقول اذا قال
 الواضع وضعت لفظ أسامة لافادة ذات كل واحد من أشخاص الاسد بعينها من حيث هي
 هي على سبيل الاشتراك اللفظي كان ذلك علم الجنس واذ قال وضعت لفظ الاسد لافادة
 الماهية التي هي القدر المشترك بين هذه الاشخاص فقط من غير ان يكون فيها دلالة على
 الشخص المعين كان اسم الجنس فقد ظهر الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس
 الثاني انهم وجدوا أسما غير منصرف وقد تقرر عندهم انه مالم يحصل في الاسم
 شيئا لم يخرج عن الصرف ثم وجدوا في هذا اللفظ التانيث ولم يجدوا شيئا آخر سوى
 الطية فاعتقدوا كونه علما لهذا المعنى الحكم الثالث اصل ان الحكمة الداعية الى
 وضع الاعلام انه ربما اختص نوع بحكم واحتج الى الاخبار عنه بذلك الحكم الخاص
 ومعلوم ان ذلك الاخبار على سبيل التخصيص غير ممكن الابد ذكر الخبر عنه على سبيل
 الخصوص فاحتج الى وضع الاعلام لهذه الحكمة الحكم الرابع انه لما كانت الحاجات
 المختلفة تثبت لاشخاص الناس فوق ثبوتها لسائر الحيوانات لاجرم كان وضع الاعلام
 للاشخاص الانسانية أكثر من وضعها لسائر الدواب الحكم الخامس في تقسيمات
 الاعلام وهي من وجوه الاول العلم اما ان يكون اسما كابراهيم وموسى وعيسى أو لقباً
 كاسرائيل أو كنية كابي لهب * واصلم ان هذا التقسيم ينفع عليه أحكام الحكم
 الاول الشيء اما ان يكون له الاسم فقط أو اللقب فقط أو الكنية فقط أو الاسم مع اللقب
 أو الاسم مع الكنية أو اللقب مع الكنية واعلم ان سبويه أفرد أمثلة الاقسام المذكورة
 من تركيب الكنية والاسم وهي ثلاثة أحدها الذي له الاسم والكنية كالضبع فان
 اسمها حضاجر وكنيتها أم طمر وكذلك يقال للاسد أسامة وأبو الحارث وللثعلب ثعلبة
 وأبو الحصين وللعرب شبة وأم هرير وثانيهما ان يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا قتم
 لذكر الضبع ولا كنية له وثالثها الذي حصلت له الكنية ولا اسم له كقولنا الحيوان
 المعين أبو يراقس الحكم الثالث الكنية قد تكون بالاضافات الى الآباء والى الامهات
 والى البنين والى البنات فالكنى بالآباء كما يقال للذئب أبو جعدة للابيض وأبو الجون واما

الجوزاء من بروج
 الافلاك * غضت
 عليه الدهور والسنون
 * وتغيرت الاطوار
 وتبدلت الشؤون *
 فابتليت بتغير مصالح
 العباد * برهه في قضاء
 البلاد واخرى في قضاء
 المسافر والاجناد
 * فحاصل بين وبين
 ما كنت اخال * تراكم
 المهمات وتزاحم
 الاشغال * وجوم

السلام يظهر السهل للداهية أم جو كرى والضمر أم ليل وأما البنون فكما يقال للفرابي ابن
 امرأة ودخل الذي يكون طلع ككتفا بن جلا وأما البنات فكما يقال للصدى ابتهاج ليل
 ان هذا يلدت الارض الحكم الرابع الاضافة في الكنية قد تكون مجهولة النسب نحو ابن
 القول ووجار قبان وقد يكون معلومة النسب نحو ابن لبون و بنت لبون وابن مخاض
 بنت مخاض لان الناقدا ذاولدت ولداتم حل عليها بعد ولادتها فلانها لا تصير مخاضا الا بعد
 سنة والمخاض الحامل المقرب فولدها ان كان ذكر فلهو ابن مخاض وان كان اشي فهي بنت
 مخاض ثم اذا اولدت وصار لها بن صارت لبونا فاضيف الولد اليها باضافة معلومة الحكم
 الخامس اذا اجتمع الاسم واللقب فالاسم اما يكون مضافا ولا فان لم يكن مضافا اضيف
 الاسم الى اللقب يقال هذا سعيد كرز وفي بطة لانه يصير المجموع بمنزلة الاسم الواحد واما
 ان كان الاسم مضافا فهم يفردون اللقب فيقولون هذا عبدالله بطة الحكم السادس
 المتضمني لحصول الكنية أمورا حدها الاخبار عن نفس الامر كقولنا أبو طالب فانه كنى
 بابنه طالب وثانيها التفاؤل والرتبة ^{اسم} أبو عمرو بن يرجو ولدا بطول عمره وأبو الفضل
 لمن يرجو ولدا جامع للفضائل وثالثها الايماء الى الضد كما بي يحي للموت ورابعها ان يكون
 الرجل انسانا مشهورا وله أب مشهور وفيه تقارضان الكنية فان يوسف كنيته أبو يعقوب
 ويعقوب كنيته أبو يوسف وخامسها اشتهار الرجل بخصلة فيكني بها اما بسبب اتصافه بها
 أو انتسابه اليها بوجه قريب أو بعيد (التقسيم الثاني للاعلام) العلم اما ان يكون مفردا
 كزيد او مركبا من كلمتين لاعلاقة بينهما كما بعلبك أو بينهما علاقة قويها اما علاقة الاضافة
 كعبدالله وأبي زيد او علاقة الاسناد وهي اما جله اسمية أو فعلية ومن فروع هذا الباب
 انك اذا جعلت جملة اسم علم لم تغيرها البتة بل تتركها بحالها مثل تأبط شرا و برق نصره
 (التقسيم الثالث) العلم اما أن يكون منقولا أو متجلا أما المنقول فاما أن يكون منقولا
 عن لفظ مفيد أو غير مفيد والمنقول من المفيد اما أن يكون منقولا عن الاسم أو الفعل
 أو الحرف أو ما يتركب منها أما المنقول عن الاسم فاما أن يكون عن اسم عين كاسد وثور
 أو عن اسم معنى كفضل ونصر أو عن صفة حقيقية كالحسن أو عن صفة اضافية كالمذكور
 والمردود والمنقول عن الفعل اما أن يكون منقولا عن صيغة الماضي كشم أو عن صيغة
 المضارع كيهي أو عن الامر كاطرقا والمنقول عن الحرف كرجل سميت بصيغة من صيغ
 الحروف وأما المنقول عن المركب من هذه الثلاثة فان كان المركب مفيد افهوا المذكور
 في التقسيم الثاني وان كان غير مفيد فهو مفيد وأما المنقول عن صوت فهو مثل تسمية
 بعض الطوية بطباطباو أما المرتميل فقد يكون قياسا مثل عمران ووجدان فانهما من أسماء
 الاجناس مثل سرحان ونديمان وقد يكون شاذا قلما يوجد له نظير مثل تجيب وموهب
 (التقسيم الرابع) الاعلام اما أن تكون للذوات أو المعاني وعلى التقديرين ظاهرا ان يكون
 العلم علم الشخص او علم الجنس فههنا أقسام أربع يتوقبل الخوض في شرح هذا التقسيم

العوارض. والعلائق *
 وهجوم الصوارف
 والعوائق * والتردد
 الى المفازي والاسفار
 * والتقل من دار الى
 دار * وكنت في تضايف
 هاتيك الامور * اقدر
 في نفسي أن اتهمز نهمزة
 من الدهور * وينسني
 الى القرار * وتطمئن بي
 الدار * وأظفر حينئذ
 بوقت خال

فيجب أن تعلم أن وضع الأعلام للننوات أكثر من وضعها للعاني لأن الحقيق هو بعيد
 هي التي يتعلق المرض بالأخبار عن أحوالها على سبيل التعمين أما اشتمال أعلام بقولنا
 فليست كذلك في الأغلب ولترجع إلى أحكام الأقسام الأربعة بقسم الأول لأن الطب اسم
 والشروط فيه أن يكون المسمى مألوقا للواضع والأصل في المألوقات الإنسان لأن الجنس
 أسماء الأعلام هو الإنسان واللف الشيء بنوعه أتم من الف بغير نوعه وبعد الإنسان
 الأشياء التي يكثر احتياج الإنسان إليها وتكثر مشاهدته لها ولهذا السبب وضعوا أعلام
 ولاحظا علمين الفرسين وشدقا وعليها الفجلين وضمرا ن لكلب وكساب لكلبة وأما الأشياء
 التي لا يألونها الإنسان فقلما يضعون الأعلام لأشخاصها أما القسم الثاني فهو علم الجنس
 للننوات وهو مثل أسامة للأسد وثمانة للشعب وأما القسم الثالث فهو وضع الأعلام
 للأفراد المعينة من الصفات وهو مفقود لعدم الفائدة وأما القسم الرابع فهو علم الجنس
 للعاني والضابط فيه أنا إذا رأينا حصول سبب واحد من الأسباب التسعة المانعة من
 الصرف ثم منعوه الصرف علمنا أنهم جطوه علمنا ثابت أن المنع من الصرف لا يحصل
 الاضد اجتماع سببين وذكر ابن جنى أمثلة لهذا الباب وهي تسميتهم التسبيع بسبعان
 والعد وبكيسان لانهما غير منصرفين فالسبب الواحد وهو الالف والتون حاصل ولا بد
 من حصول العلية ليهن السبيان (التقسيم الخامس للأعلام) اعلم ان اسم الجنس قد ينقلب
 اسم علم كما اذا كان المفهوم من اللفظ أمرا كليا صالحا لان يشترك فيه كثيرون ثم انه
 في العرف يختص بشخص بعينه مثل النجم فانه في الأصل اسم لكل نجم ثم اختص
 في العرف بالثريا وكذلك السماء اسم مشتق من الارتفاع ثم اختص بكوكب 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 ان المركب قبل البسيط في الجنس وان البسيط قبل
 المركب في الفصل وثبت بحسب الاستعراء ان قوة الجنس سابقة على قوة الفصل في الشدة
 والقوة فوجب ان تكون أسماء الماهيات المركبة سابقة على أسماء الماهيات البسيطة (الحكم
 الثاني) أسماء الاجناس سابقة بالرتبة على الاسماء المشتقة لان الاسم المشتق متفرع على
 الاسم المشتق منه فلو كان اسمه أيضا مشتقا من التسلسل أو الدور وهو ما محال ان فيجب
 الانتهاء في الاشتقاقات إلى أسماء موضوعة جامدة فالو موضوع غني عن المشتق والمشتق
 محتاج إلى الموضوع فوجب كون الموضوع سابقا بالرتبة على المشتق ويظهر بهذا
 ان هذا الذي يتعاده اللغويون والتعويرون من السعي البليغ في أن يجعلوا كل لفظ مشتقا
 من شيء آخر سعي باطل وعمل ضائع (الحكم الثالث) الموجود اما واجب واما ممكن والممكن
 اما متعبر احوال في التعبير أو لا متعبر ولا حال في التعبير أما هذا القسم الثالث فالشعور به
 قليل واما يحصل الشعور بالتسمين الأولين ثم انه ثبت بالدليل ان التعبيرات متساوية في تمام

● ابتدل فيه إلى جناب ذي
 العظمة والجلال ●
 وأوجه اليد وجهي ●
 وأسلم لسرى وعلايتي ●
 وأنظر إلى كل شيء ●
 عين اليهود ● وأعرف
 سر الحق في كل موجود ●
 تلاقي الماقدفات ●
 واستعدا لالهوات ●
 وأنصدي لتحصيل
 ما عرفت عليه ● وأنول
 لتكميل

السلام بطريق السلف بينهما اتفاق بسبب الصفات القائمة بها فالاسماء الواقعة على كل
 امرأة تدخل مع الاجسام يكون المسمى بها مجموع الذات مع الصفات المخصوصة القائمة
 ان هذا يدل على الحكم في الاكثر الاغلب واما احكام الاسماء المشتقة فهي اربعة الحكم
 القول ليس من شرط الاسم المشتق ان تكون الذات موصوفة بالمشتق منه بدليل ان
 العلوم مشتق من العلم مع ان العلم غير قائم بالعلوم وكذا القول في المذكور والمرق والسموع
 وكذا القول في اللائق والرامي الحكم الثاني شرط صدق المشتق حصول المشتق منه
 في الحال بدليل ان من كان كافرا ثم اسلم فانه يصدق عليه انه ليس بكافر وذلك يدل على
 ان بقاء المشتق منه شرط في صدق الاسم المشتق الحكم الثالث المشتق منه ان كان
 ماهية مركبة لا يمكن حصول اجزائها 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 فاما ان ذلك الشيء جسم
 او غيره فذلك خارج عن المفهوم لا يعرف الا بدلالة الالتزام

الباب السادس في تقسيم الاسم الى العرب والمبني وذكر الاحكام المفردة 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 الملهية
 وكانت تلك الماهية مورد الاحوال مختلفة وجب أن يكون اللفظ مورد الاحوال
 مختلفة لتكون الاحوال المختلفة اللفظية دالة على الاحوال المختلفة المعنوية كما ان جوهر
 اللفظ لما كان دالا على أصل الماهية كان اختلاف أحواله دالا على اختلاف الاحوال
 المعنوية فتلک الاحوال المختلفة اللفظية الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية هي
 الاعراب (المسئلة الثالثة) الافعال والجروف أحوال عارضة للماهيات والعوارض
 لا تعرض لها عوارض أخرى هذا هو الحكم الاكثري وانما الذي يعرض لها الاحوال
 المختلفة هي النوات والفاظ الدالة عليها هي الاسماء فالمستحق 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 يحصل 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 * برقاة
 والطمثان * وحضور
 قلب وفراغ جنان *
 فينما اناني هذا الخيال *
 اذ بدال ما لم يخطر بالبال
 * تحولات الاحوال
 والدهر حول * فوقفت
 في امر اشق من الاول
 * امرت بحل مشكلات
 الابام * فيما شجر بينهم
 من النزاع والخصام

الموجودة في واخر الكلمات بظن انها على جوهة في اللغات والاصوات وهو ينفذ
 قهرا في الاصحاب صلبة عن استحقاقها لهذه الحركات بسبب العوامل التي لا يجوز
 الاستغناء عنها لا محسوس والاصوات بحالة مقولة لا محسوسة (المسئلة) اسم
 اذا قلنا في الحرف انه متحرك او ساكن فهو مجاز لان الحركة والسكون من سائر
 الاصطلاح والحرف ليس بجسم بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص يوجب تفتيح
 والتلفظ بالحرف والسكون عبارة عن أن يوجد الحرف من غير أن يعنيه ذلك الصوت
 المخصوص المسمى بالحركة (المسئلة السليبة) الحركات اما سرية او مختلصة والمسرحة
 اما مفردة او غير مفردة فالمفردة ثلاثة وهي القحمة والكسرة والضمة وغير المفردة ما كان
 بين بين وهي متقل كل واحدة قسمان فالقحمة ما بينها وبين الكسرة او ما بينها وبين الضمة
 ولكسرة ما بينها وبين الضمة او ما بينها وبين القحمة والضمة على هذا القياس فالجوز عشرة
 وهي ايام شعبة او غير مشعبة فهي ثمانية عشر والتاسعة عشرة المختلصة وهي ما تكون حركة
 وان لم يميز في الحس لها مبدأ وتسمى الحركة المجهولة وبها قرأ أبو عمرو وثبوته الى بارئكم
 مختلصة الحركة من بارئكم وغير ظاهرة بها (المسئلة الثامنة) لما كان المرجع بالحركة
 والسكون في هذا الباب الى اصوات مخصوصة لم يجب القطع باحصار الحركات في العدد
 المذكور قال ابن جنى اسمها المفتاح بالفارسية وهو كليل لا يعرف ان اوله متحرك او ساكن
 قال وحدثني ابو علي قال دخلت بلدة فسمعت اهلها ينطقون بقصيدة غريبة لم اسمها قبل
 فتجيت منها واقت هناك اياما فتكلمت ايضا بها فلما فارقت تلك البلدة نسبتها (المسئلة
 التاسعة) الحركة الاصراية متأخرة عن الحرف تأخرا بالزمان ويدل عليه وجهان الاول
 ان الحروف الصلبة كالباء واء والدال والواو امثالها انما تحدث في آخر زمان حبس النفس
 واول ارساله وذلك ان 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 التمدد والحركة قابلة للتمديد فالحرف والحركة لا يوجدان معا
 لكن الحركة لا تتقدم على الحرف فيكون الحرف متقدما على الحركة (المسئلة
 العاشرة) الحركات ابعاض من حروف المد واللين ويدل عليه وجوه الاول ان حروف المد
 واللين قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فله طرفان ولا طرف لهما في النقصان الا
 هذه الحركات الثاني ان هذه الحركات اذا مددناها ظهرت حروف المد واللين فعلمنا ان هذه
 الحركات ليست الا وائل تلك الحروف الثالث لو لم تكن تلك الحركات ابعاض لهذه
 الحروف للجواز الاكتفاء منها بها لانها اذا كانت مخالفة لهما لم تسد مسدها فلم يصح الاكتفاء
 بها منها بدليل استقرار القرآن والنور والنظم وبالجملة فمب أن ابدال الشيء من مخالفه
 بالقرب منه جاز الآن ابدال الشيء من بعضه اول فوجب حمل الكلام عليه (المسئلة
 الحادية عشرة) الابتداء بالحرف الساكن مجال عند قوم وجاز عند آخرين لان الحركة

● فقلت معطلة طويلة
 الذبول ● وصرت
 كالتأرب من المظراي
 السبول ● فبلغ السيل
 الرجي وقرني الى حجر ●
 غوارب ما جري بي يزيد
 وعروة فاصطبت في صبي
 المجال وسعة الاشغال
 الشهر من يضرب
 بهذا الامثال ● فخطت
 ايميل بقول من قال

السلام والخبير السلام الذي يحصل التلغظ به بعد التلغظ بالحرف وتوقف الشيء على ما يحصل
امرأة ويحل في الثانية عشرة) أنقل الحركات الضمة لأنها لا تتم الا بضم الشفتين ولا يتم
ان هذا يلبس الضمتين الصليبتين الواصلتين الى طرفي التفتة وأما الكسرة فانه يمكن
القول فيهما العضلة الواحدة الجارية ثم التفتة يمكن فيها عمل ضعيف تلك العضلة ويجادل
بالمعالم القسرية على ما ذكرناه فالجبرية تظهره أيضا واهل ان الحلال فيما ذكرناه يختلف
بحسب أمر جة البلد ان كان أهل اذر بيجان يطلب على جميع ألفاظهم اشمام الضمة وكثير
من البلاد يطلب على لغاتهم اشمام الكسرة والله أعلم (المسئلة الثالثة عشرة) الحركات
الثلاثة مع السكون ان كانت اعراية سميت بالرفع والصب والجر والخفض والجرم وان
كانت بنائية سميت بالفتح والضم والكسرة والوقف (المسئلة الرابعة عشرة) ذهب قطرب
الى ان الجركات البنائية مثل الاعراية والباقون خالفوه وهذا الخلاف لفظي فان المراد
من التماثل ان كان هو التماثل في الماهية فالحسن يشهد بأن الامر كذلك وان كان المراد
حصول التماثل في كونها مستحقة بحسب العوامل المختلفة فالعقل يشهد انه ليس كذلك
(المسئلة الخامسة عشرة) من أراد أن يتلفظ بالضمة فانه لا بد له من ضم شفتيه أو لا يتم
رفعهما ما ياتي من أراد التلغظ بالفتحة فانه لا بد له من فتح الفم بحيث تنصب الشهة العليا
عند ذلك الفتح ومن أراد التلغظ بالكسرة فانه لا بد له من فتح الفم قه قويا والفتح القوي
لا يحصل الا بالجرار الحى الاسفل وانخفاضه فلا جرم يسمى ذلك جرا وخفضا وكسرا
لان انجرار القوي يوجب الكسر وأما الجرم فهو القطع وأما انه لم يسمى وقفا وسكونا
فعلته ظاهرة (المسئلة السادسة عشرة) منهم من زعم ان الفتح والضم والكسر والوقف
أسماء للاحوال البنائية كما ان الاربعة الثانية أسماء للاحوال الاعراية ومنهم من جعل
الاربعة الاولى أسماء لتلك الاحوال سواء كانت بنائية أو اعراية وجعل الاربعة الثانية
أسماء للاحوال الاعراية فكون الاربعة الاولى بالنسبة الى الاربعة الثانية كالجنس
بالنسبة الى النوع (المسئلة السابعة عشرة) ان سيدويه يسميها بالمجاري ويقول ثمانية وفيه
سوا الا ان (الاول) لم يسمي الحركات بالمجاري فان الحركة تنفسها الجري والمجري موضع الجري
فالحركة لا تكون مجري وجوابه انا بينا ان الذي يسمي ههنا بالحركة فهو في نفسه ليس بحركة
لانهما صوت يتلفظ به بعد التلغظ بالحرف الاول فالتكلم لما انتقل من الحرف الصامت
الى هذا الحرف فهذا الحرف الصوت انما حدث لجر ين نفسه وامتداده فللهذا السبب
صحبت تسميته بالمجري (السؤال الثاني) قال المازني خلط سيويه في تسمية الحركات
البنائية بالمجاري لان الجري انما يكون لما يوجد تارة وبعدم تارة والمبنى لا يزول عن حاله
فلم يجز تسميته بالمجاري بل كان الواجب ان يقال بالمجاري اربعة وهي الاحوال الاعراية
والجواب ان المبنيات قد تتحرك عند الدرج ولا تتحرك عند الوقف فلم تكن تلك الاحوال
لازمة لها مطلقا (المسئلة الثامنة عشرة) الاعراب اختلاق آخر الكلمة باختلاف

لقد كنت اشكوك
الحوادث يهت
واسترض الايام وهي
صالح الى ان تفشني
وقبت حوادث تجفق
ان الساعات منامح
فلما نصرت عرا الآمال
عن الفوز بفراغ
البال ورايت ان الفرصة
على جناح القوان
وشمل الاسباب في شرف
الشنات

العوامل بحركة أو حرف تفتيحا أو تذييرا أما الاختلاف فهو عبارة عن حرف وهو يفيد آخر تلك الكلمة بحركة أو سكون بعد أن كان موصوفا بغيرها ولا شك أن كلام قنونا حالة مقولة لا محسوسة فلهذا المعنى قال عبدالقاهر الحموي الاعراب طلب اسم لا محسوسة وأما قوله باختلاف العوامل فاعلم ان اللفظ الذي تلزمه حاله وحده ليس المعنى وإنما الذي يختلف آخره فقسمان أحدهما أن لا يكون معناه قابلا للأحوال المحسوسة كقولك أخذت المال من زيد فتكون من ساكنة ثم تقول أخذت المال من الرجل فتفتح الثون ثم تقول أخذت المال من ابنك فتكون مكسورة فهنا اختلف 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 فذلك 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 ووشد وثوب وثانيها أن يكون آخر الكلمة واو أو ياء ويكون ما قبله ساكنا فهذا كالصحيح في تعاقب الحركات عليه تقول هذا ظبي وغزو ومن هذا الباب المدغم فهما كقولك كرسى وعدولان المدغم يكون ساكنا فسكون الياء من كرسى والواو من عدو فسكون الياء من ظبي والزاي من غزو وثالثها 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 والجر على صورة واحدة وهي السكون وأما في النصب فان الياء تحرك بالفتحة قال الله تعالى أجيوا داعي الله القسم الثاني من الاعراب ما يكون بالحرف وهو في امور ثلاثة أحدها في الاسماء الستة مضافة وذلك جاني ابوه وأخوه ووجه وهنوه وفوه وذومال ورايت اباه ومررت بأبيه وكذا في البواقي وثانيها كلام مضافا الى مضمرة تقول جاني كلاهما ومررت بكليهما ورايت كليهما وثالثها التثنية والجمع تقول جاني مسلمان ومسلمون ورايت مسلمين ومسلمين ومررت بمسلمين ومسلمين والقسم الثالث الاعراب التقديرى وهو في الكلمة التي يكون آخرها ألفا وتكون الحركة التي قبلها فتحة فأعراب هذه الكلمة في الاحوال الثلاثة على صورة واحدة تقول هذه رحا ورايت رحا ومررت برحا (المسئلة العشرون) أصل الاعراب ان يكون بالحركة لا ناذ كرنا ان الاصل في الاعراب أن يجعل الاحوال العارضة للفظ دلائل على الاحوال العارضة للمعنى والعارض للحرف هو الحركة لا الحرف الثاني وأما الصور التي جاء اعرابها بالحروف فنلك للتثنية على ان هذه الحروف من جنس تلك الحركات (المسئلة الحادية والعشرون) الاسم العربي يقال له المتمكن نوطان احدهما ما يستوفى حركات الاعراب والتثوين وهو المنصرف والامكن والثاني ما لا يكون كذلك بل يحذف عنه الجر والتثوين ويحرك بالفتح في موضع الجر الا اذا اضيف او دخله لام التعريف ويسمى غير المنصرف والاسباب المانعة

• وقد سقى الكبر
وتضائلت القوى
والقدر • ودنا الاجل
من الحلول • واشرفت
شمس الحياة على الافول
• عزمت على انشاء
ما سكنت اتوبه •
وتوجهت الى املاء
ما ظلت ابتغيه • ناويا
ان اسجد عند تمامه •
بتوفيق الله تعالى
وانعلم • ارشاد العقل

السلام الخبر السالتي حصل في الاسم اثنان منها أو تكرر سبب واحد فيه امتنع من
 امرأة ويدخل اليه والتأنيث اللازم لفظا ومعنى ووزن الفعل الخاص به أو الغالب
 ان هذا يلحقه والعدل والجمع الذي ليس على زنة واحد والتركيب والعجمة في الاعلام
 القول فالف والنون المضارعتان لان التأنيث (المسئلة الثانية والعشرون) انما صار
 بتلحق اثنين من هذه التسعة ما تعامن 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 للنهي لا يمكن
 الا بصدورته معلوما والنهي في الاصل لا يكون معلوما ثم بصير معلوما وأما ان التأنيث
 فرع فبيانه تارة بحسب اللفظ وأخرى بحسب المعنى أما بحسب اللفظ فلان كل لفظ
 وضعت لماهية فانها تقع على الذكر من تلك الماهية بلا زيادة وعلى الانثى بزيادة علامة
 التأنيث وأما بحسب المعنى فلان الذكر أكمل من الانثى والكامل مقصود بالذات
 والناقص 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 العدل 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 بلفظ أنفسهم أصل وبلغت غيرهم فرع وأما ان الالف والنون
 في سكران وأمثلة يفيدان الفرعية فلان الالف والنون زائدان على جوهر الكلمة
 والزائد فرع مثبت بما ذكرنا ان هذه الاسباب التسعة توجب الفرعية (المقدمة الثانية)
 في بيان ان الفعل فرع والدليل عليه ان الفعل عبارة عن اللفظ الدال على وقوع المصدر
 في زمان معين فوجب كونه فرعا على المصدر (والمقدمة الثالثة) انه لما ثبت ما ذكرناه ثبت
 ان الاسم الموصوف بأمرين من تلك الامور التسعة يكون مشابها للفعل في الفرعية
 ومخالفه في كونه اسما 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 التوين
 والجر لاجل ان التوين يلبس على كمال حال الاسم فاذا ضعف الاسم بحسب حصول هذه
 الفرعية أزيل عنه ما دل على كماله وأما الجر فلان الفعل يحصل فيه الرفع والتعصب وأما
 الجر فقير حاصل فيه فلما صارت الاسماء مشابهة للفعل لاجرم سلب عنها الجر الذي هو من

السلام * الى من ايا الكتاب
 الكريم * فشرعت
 فيه مع تفاهم المكارة
 على * وتزاحم المشادة
 بين يدي * متضرما
 الربي العظيمة والجيروت
 * خلاق علم الملك
 والملكوت * في أن يعصني
 عن الزينغ والزلال *
 ويقني مصارع السوء
 في القول والعمل *
 ويوقني

سلا والفرق

خواص الأسماء (المسئلة الرابعة والعشرون) هذه الأسماء يمدان مسك وهو يزيد
 تترك ما كنت في حال الجر أو تحركة والتحرك أول تبيها على ان المانع مقولنا
 عرضي لا ذاتي ثم النصب أول الحركات لا نأري ان النصب حمل على الاسم
 واجمع السالم فلزم هنا حمل الجر على النصب تحقيقا للمعارضة (المسئلة
 والعشرون) اتفقوا على انه اذا دخل على ما لا ينصرف الالف واللام أو أضيف انصب
 قولهم رت بالأجر والمساجد وعمر كتم قبل السبب فيه ان الفعل لا يدخل عليه الالف
 واللام والأضافة فتد دخولها على الاسم خرج الاسم عن مشابهة الفعل قل عبد
 القاهر هنا ضعيف لان هذه الأسماء انما شابهت الأفعال لما حصل فيها من الوصفية ووزن
 الفعل وهذه المعاني باقية عند دخول الالف واللام والأضافة فيها فبطل قولهم انه زالت
 المشابهة وأيضاً فحروف الجر والفاعلية والمفعولية من خواص الأسماء ثم انها تدخل على
 الأسماء مع انها تبقى غير منصرفة والجواب عن الاول ان الأضافة ولام التعريف من
 خواص الأسماء فاذا حصلت في هذه الأسماء فهي وان ضعفت في الاسمية بسبب كونها
 مشابهة للفعل الا انها قويت بسبب حصول خواص الأسماء فيها اذا عرفت هذا فنقول
 أصل الاسمية يقتضي قبول الأعراب من كل الوجوه الا ان المشابهة للفعل صارت معارضة
 للمقتضى فاذا صار هنا المعارض معارضاً بشئ آخر ضعف المعارض فعاد المقتضى عاملاً
 معه وأما السؤال الثاني فجوابه ان لام التعريف والأضافة أقوى من الفاعلية
 والمفعولية لان لام التعريف والأضافة يضادان التوين والضدان متساويان في القوة
 فلما كان التوين دليلاً على كمال القوة فكذلك الأضافة وحرف التعريف (المسئلة
 السادسة والعشرون) لو سميت رجلاً باحرم تصرفه بالاتفاق لاجتماع العلمية ووزن الفعل
 اما اذا تكرته فقال ميبويه لأصرفه وقال الاخفش اصرفه واعلم ان الجمهور يقولون
 في تقدير مذهب نيبويه على ما يحكى ان المازني قال قلت للاخفش كيف قلت مررت
 بنسوة أربع فصرفت مع وجود الصفة ووزن الفعل قال لان أصله الاسمية قلت فكذا
 لا تصرف أحراسم رجل اذا تكرته لان أصله الوصفية قال المازني فإيات الاخفش بمنع
 وأقول كلام المازني ضعيف لان الصرف ثبت على وفق الاصل في قولهم مررت بنسوة أربع
 لانه يكفي في عود الشئ الى حكم الاصل ادنى سبب بخلاف المنع من الصرف فانه على
 خلاف الاصل فلا يكفي فيه الا السبب القوي وأقول الدليل على صحة مذهب سيبويه انه
 حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه ضميراً منصرفاً أما المقدمة الاولى
 فهي انما تم بتقرير ثلاثة أشياء الاول ثبوت وزن الفعل وهو ظاهر والثاني الوصفية
 والدليل عليه ان العلم اذا تكر صار معناه الشئ الذي يسمى بذلك الاسم فاذا قيل رب زيد
 رأيت ان كان معناه رب شخص مسمى باسم زيد رأيت ومعلوم ان كون الشخص مسمى بذلك
 الاسم صفة لازمة والثالث ان الوصفية أصلية والدليل عليه ان لفظ الأجر حين كان

تصميم ما رومة
 وأرجوه * ويهديني
 الى تكبيله على احسن
 الوجوه * ويجعله خير
 صلة وحنان * اتمتع به
 يوم المعاد * فيامن
 توجهت وجوه اللذ
 والابتهاج نحو باب المنع
 * ورفعت ايدي الضراعة
 والسؤال الى جنابه
 الرجوع * أفض علينا
 خوارج

السلام والخبر السام
 تصادف بالحركة فاذا جعل علامتك تكرر كان معناه كونه مسمى بهذا الاسم
 امرأة ويحل في تصادف بالحركة فاذا جعل علامتك تكرر كان معناه كونه مسمى بهذا الاسم
 ان هذا على ما يقيد صفة حقيقية والثاني يقيد صفة اضافية والتقدير المشترك بينهما كونه
 القول ثبت بما ذكرنا به بحصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير
 تصادف لما ذكرته فان قيل بشكل ما ذكرتم بالعلم الذي ما كان وصفا فانه عند التكبير
 ينصرف مع انه عند التكبير يقيد الوصفية بالبيان الذي ذكرتم قلنا انه وان صار عند
 التكبير وصفا الا ان وصفيته ليست اصلية لانها ما كانت صفة قبل ذلك بخلاف الاحمر
 فانه كان صفة قبل ذلك والشيء الذي يكون في الحال صفة مع انه كان قبل ذلك صفة كان
 أقوى في الوصفية مما لا يكون كذلك فظهر الفرق واحتج الاخفش بأن المقضي للصرف
 قائم وهو الاسمية والعارض الوجود لا يصح معارضته علم منكر والعلم المنكر موصوف
 بوصف كونه منكرا والموصوف باق عند وجود الصفة فالعلمية قائمة في هذه الحالة والعلوية
 تنافي الوصفية قد زالت الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع من
 الصرف والجواب اننا بالدليل العقلي ان العلم اذا جعل منكرا صار وصفا في الحقيقة
 فسقط هذا الكلام (المسئلة السابعة والعشرون) قال سيبويه السبب الواحد لا يمنع
 الصرف خلافا للكوفيين جهة سيبويه ان المقضي للصرف قائم وهو الاسمية والسيبان
 أقوى من الواحد فعند حصول السبب الواحد وجب الفاعل على الاصل وجهة الكوفيين
 قولهم المقدم وقد قيل أيضا

اتوار التوفيق * واطلعا
 حتى دقائق اسرار
 التحقيق * وثبت
 اقدامنا على مناهج
 هداك * وانطلقنا بما فيه
 امرك ورضاك * ولا تكلنا
 الى انفسنا في لحظة
 ولا آن * وخذ بناصيتنا
 الى الخير حيث كان *
 جشاك على جباه
 الاستكانة ضارعين
 * ولا بواب

وما كان حصن ولا حابس * يفوقان مرداس في جمع
 وجوابه ان الرواية الصحيحة في هذا البيت يفوقان شيعي في جمع (المسئلة الثامنة
 والعشرون) قال سيبويه ما لا ينصرف يكون في موضع الجر مقنوطا وعتراضا عليه بان
 القنح من باب البناء وما لا ينصرف غير مبني وجوابه ان القنح اسم الذات الحركية من غير بيان
 انها امرائية أو بنائية (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 فانهما في حركاتها مسلووية للمتبوت (المسئلة الثلاثون)
 السبب في كون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا ووجوه (الاول)
 ان الفاعل واحد والمفعول أشبه كثيرة لان الفعل قد يتعدى الى المفعول واحد والى
 مضمولين والى ثلاثة ثم يتعدى أيضا الى المفعول وهو الى الطرفين والى المصدر والحال فلما
 كثرت المقاميل اختير لها أخف الحركات وهو النصب ولما قل الفاعل اختير له أنقل
 الحركات وهو الرفع حتى تقع الزيادة في العدد مقابلة لزيادة المقادير فيحصل الاختلال
 (الثاني) ان مراتب الموجودات ثلاثة مؤثرة لا يتأثر بها الاقوى وهو درجة الفاعل ومتأثر
 بالاقوى وهو الاضعف وهو درجة المفعول والثالث يؤثر باختياره ويتأثر باختياره وهو المتوسط

وهو رتبة المضاف اليه والحركات ايضا ثلاثة اقواها الشبه في معنى كونه هو قيد
الكسرة فالجمل اكل نوع يشبهه قهبلوا الرفع الذي هو أقوى الحركات للإم فتقولنا
أقوى الأقسام والفتح الذي هو أضعف الحركات للمفعول الذي هو أضعف الأقسام
الذي هو المتوسط للمضاف اليه الذي هو المتوسط من الأقسام (الثالث) الفاعل مسبب
المفعول لان الفعل لا يستغنى عن الفاعل وقديستغنى عن المفعول فالتلفظ بالفاعل يوجب
والنفس قوية فلا جرم اعطوه أثقل الحركات صدقوة 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 الاصل
في الرفع الفاعل والبواقي مشبهة به وقال سيبويه الاصل هو المبتدا والبواقي مشبهة به
وقال الاخفش كل واحد منهما أصل بنفسه واحتج الخليل بأن جعل الرفع اعرابا للمفاعل
اولى من جعله اعرابا للمبتدا والاولوية تقتضى الاولوية * بيان الاول انك اذا قلت ضرب
زيد بكر يا سكان المهملين لم يعرف ان الضارب من هو والمضروب من هو اما اذا قلت زيد قائم
يا سكانها صرقت من نفس اللفظتين ان المبتدا أيهما والخبر أيهما ثبت ان افتقار الفاعل
الى الأعراب أشد فوجب أن يكون الاصل هو * وبيان الثاني ان الرفعية حالة مشتركة بين
المبتدا والخبر فلا يكون فيها دلالة على خصوص كونه مبتدا ولا على خصوص كونه خبرا
امالاشك انه في الفاعل يدل على خصوص كونه فاعلا ثبت ان الرفع حق الفاعل
الأن المبتدا لما شبه الفاعل في كونه مسندا اليه جعل مرفوعا رماية لحق هذه المشابهة
وجه سيبويه اننا يئانا ان الجملة الاسمية مقدمة على الجملة الفعلية فاعراب الجملة الاسمية
يجب ان يكون مقلما على اعراب الجملة الفعلية والجواب ان الفعل اصل في الاستناد الى
غيره فكانت الجملة الفعلية مقدمة وحينئذ يصير هذا الكلام دليلا للخليل (المسئلة
الثانية والثلاثون) المفاعيل خمسة لان الفاعل لا يبله من فعل وهو المصدر ولا بد لذلك
لفعل من زمان ولذلك الفاعل من عرض ثم قد يقع ذلك الفعل في شي آخر وهو المفعول به
وفي مكان ومعنى آخر فهذا ضربا قول في هذه المفاعل * وفيه مباحث عقلية (احدها)
ان المصدر قد يكون هو نفس المفعول به كقولنا خلق الله العالم فان خلق العالم لو كان مفاعلا
للعالم لكان ذلك المفاعله ان كان قديما لزم من قدمه قدم العالم وذلك يناق كونه مخلوقا
وان كان حادثا افتقر خلقه الى خلق آخر ولزم التسلسل (وثانيها) ان فعل الله يستغنى
عن الزمان لانه لو افتقر الى زمان وجب أن يفتر حدوث ذلك الزمان الى زمان آخر ولزم
استاسل (وثالثها) ان فعل الله يستغنى عن العرض لان ذلك المرض 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
يقنع في رفع الفاعل ونصب المفعول والثاني وهو قول الكوفيين ان مجموع الفعل

فيضك قارعين * انت
اللاذ في كل امر مهم *
وانت العاذ في كل خطيب
م * لارب خيرك *
ولاخير الاخيرك * يدك
مقاليد الامور * لك
الخلق والامر واليك
التشور *
(سورة فاتحة الكتاب
سجرات) الفاتحة
في الاصل اول ما من شأنه

السلام انظر السابغ في القبول والالتزام قول هشام بن سالم بن الكوفيين
امرأة ودخل فاعل قتل والرابع وهو قول خلف الاخر من الكوفيين ان العامل
ان هذا يدل على الفاعلية وفي المفعول معنى للمفعولية جهة البصريين ان العامل لابد
القول فاعل متعلق بالمفعول واحد الاسمين لا تعلق له بالآخر فلا يكون له فيه عمل البتة واذا
بطل لم يبق العمل الالفعل جهة المخالفة ان العامل الواحد لا يصدر عنه اثران لما ثبت
ان الواحد لا يصدر عنه الاثر واحد قلنا ذلك في الوجبات اما في العرفات فمتنوع واحتج
خلف بان الفاعلية صفة قائمة بالفاعل والمفعولية صفة قائمة بالمفعول ولفظ الفعل مبين
لهما وتعليل الحكم بما يكون حاصل في محل الحكم اولى من تعليله بما يكون مبينا له
واجيب عنه بأنه مطرئ بوجه آخر وهو ان الفعل امر ظاهر وصفة الفاعلية والمفعولية
امر خفي وتعليل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر اولى من تعليله بالصفة الخفية والله اعلم

(الباب السابع في اعراب الفعل) *

اعلم ان قوله اعوذ بقضى اسناد الفعل الى الفاعل فوجب علينا ان نبحث عن هذه المسائل
(المسئلة الاولى) اذا قلنا في الضمير فاعل فلانز يد به ما يذكرة علماء الاصول لاننا نقول
مات زيد وهو لم يفعل ونقول من طريق الضمير مات فلانز يد فاعله بل المراد ان الفعل لفظة
مفردة دالة 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 اولا 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 او نقيبا يقتضي امر ما يكون هو مسندا اليه فمصول ماهية الفعل في الذهن
يستلزم حصول شيء يستند الذهن ذلك الفعل اليه والمنتقل اليه متأخرا لرتبة عن المنتقل
عنه فلما وحب كون الفعل مقدا على الفاعل في الذهن وجب تقدمه عليه في الذكر فان
قالوا لا نجد في العقل فرقا بين قولنا ضرب زيد بين قولنا زيد ضرب قلنا الفرق ظاهر لاننا اذا
قلنا زيد يلزم من وقوف الذهن على معنى هذا اللفظ ان يحكم باسناد معنى آخر اليه اما اذا
فهمنا معنى لفظ ضرب لزم منه حكم الذهن باسناد هذا المفهوم الى شيء ما اذا صرنا 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 فحينئذ قد اخبر عن زيد بأنه هو ذلك الشيء الذي
استند الذهن مفهوم ضرب اليه وحينئذ يصير قولنا زيد ضربنا ضربه وقولنا ضرب زيد
فعل وفاعل وقعت خبرا عن ذلك المبتدأ (المسئلة الثالثة) قالوا الفاعل كما لجره من
الفعل والمفعول ليس كذلك وفي تقريره وجوه الاول انهم قالوا ضربت فاسكنوا الام

ان يقع كالكتاب
والثوب اطلقت عليه
لكونه واسطة في فتح
الكل ثم اطلقت على
اول كل شيء فيه تدرج
بوجه من الوجوه
كالكلام التدريجي
حصولا والسطور
والاوراق التدريجية
قراءة وعدا والتأمل
من الوصفية الى الاسمية
اوهي مصدر بمعنى
الفتح

سلا والفتوح

الضرب كذا يصحح أريج متهذبات ونهم بصتورون عن قولها في كقولهم ضربوه وهو قيد
اجلوا ذلك فيها لان التامز اشهر واحتلوا ذلك في المفعول كقولهم ضربوه وهو مفعولهم
اعتدوا ان الفاعل جزمه من الفعل وان المفعول متصل عنه الثاني انك قد سميت باسم
فاما اظهرت الضمير للفاعل وكذلك اذا قلت زيد يضرب وجب ان يكون الفعل مضمرا
الضمير المستكن طرد الباب والثالث وهو الوجه العقلي ان مفهوم قولك ضربوه هو
حصل الضرب لشيء ما في زمان مضي فذلك الشيء الذي حصل له الضرب جزء من مفهوم
قولك ضربت فثبت ان الفاعل جزمه من الفعل (المسئلة الرابعة) الاضمار قبل الذكر على
وجوبها حدها ان يحصل صورة ومعنى كقولك ضرب غلامه زيدا والشهور انه لا يجوز
لانك رفضت غلامه بضرب فكان واقعا موقعا والشيء اذا وقع موقعا لم يجز ان لفته عنه
واذا كان كذلك كانت الهاء في قولك غلامه ضميرا قبل الذكر واما قول الثانية
جرى ربه صني عدى بن حاتم * جزاء الكلاب العاويات وقد فعل
فجوابه ان الهاء طائفة الى مذكور متقدم وقال ابن جنى وانا اجيز ان تكون الهاء في قوله
ربه طائفة على صدى بخلاف الجماعة ثم ذكر كلاما طويلا غير ملخص واقول الاول في تقريره
ان يقال الفعل من حيث انه فعل وان كان ضميا 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 ان يقال ان الفاعل مؤثر والمؤثر
اشرف من القابل فالفاعل متقدم على المفعول من هذا الوجه لانا بينا ان الفعل المتعدي
مقتر الى المؤثر والقابل معا واذا ثبت هذا فكما جاز تقديم الفاعل على المفعول ويجب
ايضا جواز تقديم المفعول على الفاعل (القسم الثاني) وهو ان يتقدم المفعول على
الفاعل في الصورة لاني المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيدا فغلامه مفعول وزيد فاعل
ومرتبة المفعول بعد مرتبة الفاعل الا انه وان تقدم في اللفظ لا يكتنه متأخر في المعنى
(والقسم الثالث) وهو ان يقع في المعنى لاني الصورة كقوله تعالى واذا تبلى ابراهيم ربه
بكلمات فههنا 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 فتوى في ضرب فاعلا وتجعل الجملة خبرا عن زيد ومن
اجتمار الفاعل قولك اذا كان غدا فأتى اى اذا كان ما نحن عليه غدا (المسئلة السادسة)
الفعل قد يكون مضمرا يقال من فعل فتقول زيدوا التقدير فعل زيد ومنه قوله تعالى وان احد
من المشركين استجارك فآجره حتى يسمع كلام الله والتقدير وان استجارك احد من
المشركين (المسئلة السابعة) انا جاد فلان معطوفا احدهما على الآخر وجاء بعدهما اسم
صالح لان يكون معولاهما فهذا على قسمين لان الضمير اما ان يقتضيا عملين متشابهين

اطلقت عليه تسمية
للفعل باسم المجرى
اشارة باصانته كما
نفس القمع فان تعلقه به
بالذات وبالباقي بواسطته
لكن لا على معنى انه
واحدة في تعلقه بالباقي
فانما حتى يرد انه لا ينسفي
في انطوائه بل ان يتم الشيء
عبارة عن بلوغ آخره
وذلك انما يفتق بعد
انقطاع

السلام انما هو الساب قد يكون ان يكون الاسم المذكور بعد هنا واحدا، أو أكثر فهذه
 امرأة ويحل (القسم الأول) ان يذكر فعلا ينقضان عملا واحدا او يكون للمذكور
 ان هذا بل لا واحد كقولك قام وقدين يد فرعم الفراء ان الفعلين جميعا ملا في زيد
 القول فلا انه لا يجوز لانه يلزم تعطيل الحكم الواحد بعلمين والاقرب راجح بسبب القرب
 بالباب احالة الحكم عليه واجاب الفراء بأن تعطيل الحكم الواحد بعلمين ممنوع
 في المؤثرات اما في المعرفات فبماز وأجيب 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 فهنا اما ان ترفعه بالفعل الاول او بالفعل الثاني فان رفعه
 بالاول قلت قام وقعدا اخواك لان التقدير قام اخواك وقعدا اما اذا علمت الثاني جعلت
 في الفعل الاول ضمير الفاعل لان الفعل لا يخلو من فاعل مضمرا او مظهرا تقول قاما وقعد
 اخواك وعند البصريين اعمال الثاني اولى وعند الكوفيين اعمال الاول اولى حجة
 البصريين ان اعمالهما معا ممنوع فلا بد من اعمال احدهما والقرب مرجح فاعمال الاقرب
 اولى وحجة الكوفيين ان اذا علمنا الاقرب وجب اسناد الفعل التقدم الى الضمير يلزم
 حصول الاضمار قبل الذكر وذلك اولى بوجوب الاحتراز عنه (القسم الثالث) ما اذا
 اقتضى الفعلان تأثيرين متناقضين وكان الاسم المذكور بمدهما مفردا فيقول
 البصريون ان اعمال الاقرب اولى خلافا للكوفيين حجة البصريين وجوه (الاول) قوله
 تعالى آتوني فرغ عليه قطرا فحصل ههنا فعلا كل واحد منهما يقتضى مفعولا فاما ان
 يكون الناصب لقوله قطرا هو قوله آتوني أو أفرغ والاول باطل والاصار التقدير آتوني
 قطرا او حينئذ كان يجب أن يقال أفرغ عليه ولما لم يكن كذلك علمنا ان الناصب لقوله قطرا
 هو قوله أفرغ (الثاني) قوله تعالى هاؤم اقرؤا كشايد فلو كان العامل هو الابدل لقل هاؤم
 اقرؤه واجاب الكوفيون عن هذين الدليلين بانهما يدلان على جواز اعمال الاقرب وذلك
 لاتزاع فيه وانما النزاع في انما يجوز اعمال الابدل وانتم تمنونه وليس في الآية ما يدل على
 المنع (الحجة الثالثة للبصريين) انه يقال ما جلني من احد الفعل رافع والحرف جار ثم يرجع
 الجار لانه هو الاقرب (الحجة الرابعة) ان اعمالهما لا يجوز ولا بد من الترجيح
 والقرب مرجح فاعمال الاقرب اولى واحتج الكوفيون بوجوه (الاول) انما ينادى الاسم
 المذكور بعد الفعلين اذا كان مثنى او جموعا فاعمال الثاني بوجب في الاول الاضمار قبل
 الذكر وانه لا يجوز فوجب القول باعمال الاول هناك فاذا كان الاسم مفردا اوجب ان
 يكون الامر كذلك طرد الباب (الثاني) ان الفعل الاول وجد مفعولا خاليا عن العلق
 لان الفعل لا يبدل من مفعول والفعل الثاني وجد المفعول بعد ان عمل الاول فيه وعمل
 الاول فيه طابق 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 جموعا

اللابسة عن اجزائه
 الاول بل على معنى ان
 القبح المتعلق بالاول
 قبح له اولا وبالذات
 وهو بمنه قبح
 للمجموع بواسطة
 لكونه جزء منه وكذا
 الكلام في الخاتمة فان
 بلوغ آخر الشيء يعرض
 للإختر اولا وبالذات
 ولكل بواسطة على
 الوجد الذي تحققت
 والمراد بالاول.

لا وأقول

أحببت الأول فلهذا من شأنه من الرأى الذى وضعت فيه وهو يفتونا
القائمة قول امرئ القيس

قلوان ما أسى لادى معيشة * كفى ولم أطلب قليل من المال
ولكنما أسى لمجد قليل * وقد يدرك الجهد المؤثر أمثال

قوله كفى ولم أطلب يسا توجهين الى شئ واحد لان قوله كفى موجه الى قليل من
المال وقوله ولم أطلب خير موجه الى قليل من المال والاصار التقدير قلوان ما أسى لادى
معيشة لم أطلب قليلا من المال وكلما لو تفيد انتفاء الشئ لا تنفاه غيره فيلزم حينئذ انه ما أسى
لادى معيشة ومع ذلك فطلب قليلا من المال وهذا متناقض فثبت ان المعنى ولو ان
ما أسى لادى معيشة كفى قليل من المال ولم أطلب الملك وعلى هذا التقدير فالعنان
خير موجهين الى شئ واحد ولو كتف بهذا القدر من علم العربية قبل الخوض فى التفسير

القسم الثانى من هذا الكتاب المشتمل على تفسير اهود باهه من الشيطان الرجيم
فى المباحث العقلية والعلمية وفيه ابواب

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

(المسئلة الاولى) اتفق الاكثرون على ان وقت قراءة الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة وحس
الضنى انه بعدها وهو قول داود الاصفهاني واحدى الروايتين عن ابن سيرين وهو لا مقالوا
الرجل اذا قرأ سورة الفاتحة تمامها وقال آمين فبعد ذلك يقول اعوذ بالله والاولون
استحبوا ما روى جبير بن مطعم أن النبي صلى الله عليه وسلم حين أفتح الصلاة قال الله أكبر
كثيرا ثلاث مرات والمجده كثيرات ثلاث مرات وسبحان الله بكثرة واصيلا ثلاث مرات ثم قال
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه واحتج المخالف على صحة قوله
بقوله سبحانه فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دللت هذه الآية على
ان قراءة القرآن شرط وذكر الاستعاذة جرا والجزاء متأخر عن الشرط فوجب أن تكون
الاستعاذة متأخرة عن قراءة القرآن ثم قالوا وهذا موافق لما فى العقل لان من قرأ القرآن
فقد استوجب الثواب العظيم فلو دخله الحجب فى اداء تلك الطاعة سقط ذلك الثواب
فهو عليه الصلاة والسلام ثلاث مهلكات وذكر منها اعجاب المرء بنفسه فلهذا السبب
امر الله سبحانه وتعالى بان يستعذ من الشيطان لتلاصحه الشيطان بعد قراءة القرآن
على عمل يوجب ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز ان يقال ان المراد من قوله فاذا قرأت
القرآن فاستعذ بالله ابي اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ بكفى قوله تعالى اذا قمم الى
الصلاة فاضلوا وبعوهمك والمعنى اذا اردتم القيام الى الصلاة لانه يقال ترك الظاهر
فى موضع الدليل لا يوجب تركه فى سائر المواضع لغير دليل أما جمهور الفقهاء فقالوا الاشك
ان قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ به محتمل ان يكون المراد منه اذا اردت واذا ثبت

ما من الاضاق فلا حاجة
فى الاعتناء بان
اطلاق الفاتحة على
السورة الكريمة تمامها
ياضار بها الاول
والثانى الكتاب هو
المسرح الشخصى
لا يضر المشترك بينه
وبين الجزاء على
ما عليه اصطلاح
اهل الاصول ولا يضر
فى اشتهار المسئلة
الكريمة بهذا

السلام انظر السامع
 قال القائل عليه توفيقا بين هاتين الآيتين وبين الخبر الذي روي في نحو ما يقوى
 امرأة ودخلت بيوت العتلية ان القصد من الاستعاذة في وساوس الشيطان عند القراءة
 ان هذا يدل على اننا من قبلنا من رسول ولا يبي الا اذا نعى الى الشيطان في امنته فينسخ
 القول في الشيطان واما امر تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب واقول
 في هذا قول بالشو هو ان يقرأ الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر وبمقتضى القرآن
 جمابين النبيلين بقدر الامكان (المسئلة الثانية) قال صطا الاستعاذة واجبة لكل قراءة
 سواء كانت في الصلاة او في غيرها وقل ابن سيرين اذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد
 كفى في اسقاط الوجوب وقل الهاقون انها غير واجبة حجة الجمهور ان النبي صلى الله
 عليه وسلم يعلم الاضرابي الاستعاذة في جملة اعمال الصلاة وتقاتل ان يقول ان ذلك الخبر
 غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلاة فلم يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها
 واحتج صطا على وجوب الاستعاذة بوجوه (الاول) انه عليه السلام واطب عليه فيكون
 واجبا لقوله تعالى واتبعوه (الثاني) ان قوله تعالى فاستعد امر وهو الوجوب ثم انه يجب
 القول بوجوبه عند كل القرآت لانه تعالى قال فاذا قرأت القرآن فاستعد بالله وذكر
 الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يتكرر لاجل تكرار العلة الثالث
 انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع الشر من الشيطان الرجيم لان قولنا فاستعد بالله من
 الشيطان الرجيم مشعر بذلك ودفع شر الشيطان واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو
 واجب فوجب ان تكون الاستعاذة واجبة (الرابع) ان طريقة الاحتياط توجب
 الاستعاذة فهذا ما لخصناه في هذه المسئلة (المسئلة الثالثة) التعمد مستحب قبل
 القراءة عند الاكثرين وقل مالك لا يتعمد في المكتوبة ويتعمد في قيام شهر رمضان
 لنا الآية التي تلوناها والخبر الذي رويناها وكلاهما يفيد الوجوب فان لم يثبت الوجوب
 فلا أقل من الندب (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رضي الله عنه في الام روى ان
 عبد الله بن عمر لما قرأ اسر بالتعمد وعن ابي هريرة انه جهر به ثم قال فلن جهر به جاز وان
 اسر به ايضا جاز وقال في الاملاء ويجهر بالتعمد فان اسر لم يضر بين أن الجهر عنده
 اول واقول الاستعاذة انما تقرأ بعد الافتتاح وقبل الفاتحة فان الحنفاها بما قبلها ازم
 الاسرار وان الحنفاها بالفاتحة ازم الجهر لان المشابهة بينها وبين الافتتاح اتم لكون
 كل واحد منهما نافذة عند الفقهاء ولان الجهر كيفية وجودية والاختفاء عبارة عن عدم
 تلك الكيفية والاصل هو العدم (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضي الله عنه في الام
 قبل انه يتعمد في كل ركعة ثم قال والذي اقوله انه لا يتعمد الا في الركعة الاولى
 واقوله ان يتعمد عليه بان الاصل هو العدم وما لاجله امرنا بذكر الاستعاذة هو قوله فاذا
 قرأت القرآن فاستع بالله وكلمة اذا لاتعمد العموم وتقاتل 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 تحصل
 المجموع بتزول الكل
 لما ان التسمية من جهة
 الله واسمه او من جهة
 الرسول صلى الله عليه
 وسلم بالاذن فيمكن
 فيها تحصيله باعتبار
 تحققه في حله عز وجل
 او في اللوح او باعتبار انه
 انزل جملة الى السماء
 الدنيا املاء جبريل
 على السفارة ثم

لا وأقول

(المسئلة السادسة) انه تعالى قال في سورة النحل فاذا قرأت القرآن فاستمع له هادياً ولعلك تتقون من الشيطان الرجيم وقال في سورة أخرى انه هو السميع العليم وفي سورة لقولنا عليم فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعي واجب ان يقول اعوذ بالشيطان الرجيم وهو قول ابي حنيفة قالوا ان هذا النظم موافق لقوله تعالى والله من الشيطان الرجيم وموافق ايضاً لظاهر الخبر الذي روينا عن جبير بن مطعم وقال احد الأولى أن يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم جمعاً بين الآيتين وقال بعض اصحابنا الاول ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لان هذا ايضا جمع بين الآيتين وروى البيهقي في كتاب السنن باسناده عن ابي سعيد الخدري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثلاثاً وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والاوزاعي الاول 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 انذى خلق وبالجمله فالاستعاذة تطهر القلب عن كل ما يكون مانعاً من الاستغراق في الله والتسمية توجه القلب الى هيبه جلال الله والله الهادي (المسئلة السابعة) التعوذ في الصلاة لاجل القراءة ام لاجل الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد انه لاجل القراءة وعند ابي يوسف انه لاجل الصلاة ويتفرع على هذا الاصل فرطان (الفرع الاول) ان المؤتم هل يتعوذ خلف الامام أم 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 والقرآءة على المقدي فلا يتعوذ ووجه قول ابي 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 ابي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات وبقى من مسائل الفاتحة اشياء نذكرها ههنا (المسئلة الثامنة) السنة ان يقرأ القرآن على الترتيل لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلاً والترتيل هو ان يذكر الحروف والكلمات مبيئاً ظاهرة والفائدة فيه أنه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك اللفاظ وافهم غيره تلك المعاني واذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يفهم في كان الترتيل اولي فقد روى ابو داود باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال لصاحب القرآن اقرأ وارتق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال ابو سليمان الخطابي جاء في الاثران عدد آي القرآن على عدد درج الجنة يقال للفارسي اقرأ وارتق في الدرج على عدد ما كنت تقرأ من القرآن فمن استوفى قراءة جميع آي القرآن استولى على اقصى الجنة (المسئلة

كان ينزله على النبي صلى الله عليه وسلم نجوماني 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

السلام الخبر السابق القرآن جهرا فافلسنة أن يجيد في القراءة روى أبو داود عن البراء بن امرأة ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن بأصواتكم (المسئلة العاشرة) ان هذا يدل ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما القول فلهذا قيل ان المشابهة من وجوه الاول ان المشابهة بينهما من وجوه الرخوة والثالث انهما من الحروف المطبقة والرابع ان الظاء وان كان مخرجه من بين طرف اللسان وأطراف نايها 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 التطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال عليه الصلاة والسلام أنا أفصح من نطق بالضاد فثبت بما ذكرنا أن المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وان التمييز عسر واذا ثبت هذا فنقول 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 ينقل 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 وبتقدير ان ثبت كونها من اللغات الفصيحة لكنهم اتفقوا على انه لا يجوز تغليظها حال كونها مكسورة لان الانتقال من الكسرة الى التلغظ 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 يضم اللام من الله لان الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقا لانها لو كانت من القرآن لوجب بلوغها في الشهرة الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست من القرآن الا أناعدنا 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 أو لا تكون فان كان الاول فحيث قد ثبت بالنقل المتواتر ان الله تعالى قد خبر المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها في الجواز واذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقما على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب أن يكون الناهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتسقيق ان لم يلزمهم التكفير لكن اتري ان كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليها ويعتصم من غيرها فوجب أن يلزم في حقهم ما ذكرناه وأما ان قلنا ان هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الآحاد فحيث نخرج القرآن عن كونه مفيد الجرم والقسط واليقين وذلك باطل بالاجماع ولقائل أن يهيب عنه فيقول بعضها متواتر ولا خلاف بين الامم فيه وتجويز القراءة بكل واحد

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

منها وبعضها من باب الآحاد وكون بعض القراءات من باب الآحاد وهو يفيد
 القرآن بكليته 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 بآراء من
 والمستعاض منه والله المستعان في الاستعداد

في بنية اجراء المكتاب
 من تيسر الحيتين
 ولا ريب في ان الترتيب
 التعليمي والترتيب
 النزولي ليسا على نسق
 الترتيب اليهودي ونسب
 أم القرآن لكونها أصلا
 ومنشأه اما ليد ينهاله
 واما لاشتمالها على ما فيه
 من الثناء على الله عز
 وجل والتعبد بأمره
 ونهيه وبيان

مسائل
 فقول
 الاتصاق بعالم أطيب اللحم عوده وهو ما التصق منه بالمعظم فعلى الوجه الاول معنى قوله
 أعوذ بالله اى ألتجى الى رحمة الله تعالى وعصمته وعلى الوجه الثاني معناه ألتصق بنفسى
 بفضل الله وبرحمته وأما الشيطان ففيه قولان الاول انه مشتق من السطى وهو البعد
 يقال شطى دارك اى بعد فلا جرم سمي 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 برذونا فطفق يتجنّبه فجعل يضربه فلا يزداد الا بختر افضل
 عنه وقال ما حلت موني الاعلى سيطان والقول الثاني ان الشيطان مأخوذ من قوله ساط
 بسطاذا بطل ولما كان كل متمرّد كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلا لوجوه مصلح نفسه
 سمي 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 له لئن لم تنته لارجنك قبل عني به
 الرجيم بالقول وحكى الله تعالى عن قوم نوح انهم قالوا لئن لم تنته ياتوح لتكون من
 المرجومين وفي سورة يس لئن لم تنتهوا لارجنكم والوجه الثاني ان الشيطان انما وصف
 بكونه مرجوما لانه تعالى أمر الملائكة برمي الشياطين بالسهب والنواقب طرد الهمم من
 السموات ثم وصف بذلك كل شرير متمرّد وأما قوله ان الله هو السميع العليم ففيه وجهان
 الاول ان العرض من الاستعاذة الاحتراز من سر الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة كآثارها
 حروف خفية في قلب الانسان ولا يطلع عليها احد 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 القادر على دفعها عنى فادفعها عنى 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 قوله تعالى واما يتزكك من الشيطان نزغ فاستعجاب الله 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 طالما

السلام الخبر السائب المتافع الدينية والديوية وعن دفع جميع المضار الدينية والديوية
امرأة ودخل بار على ايجاد جميع المتافع الدينية والديوية وعلى دفع جميع المضار
ان هذا يدل لاية قدوة لا يقدر احد سواه على دفعها عنه فاذا حصل هذا العلم في القلب
القول قبل ان العلم حصول حالة في القلب وهي انكسار وتواضع ويعبر عن تلك الحالة
بتلاويح الى الله تعالى والخضوع له ثم ان حصول تلك الحالة في القلب بوجوب حصول
بشعة اخرى في القلب وصفة في اللسان اما الصفة الحاصلة في القلب فهي ان يصير العبد
مريدا لان يصونه الله تعالى عن الآفات ويخصه بافضة الخيرات والحسنة واما الصفة
التي في اللسان فهي ان يصير العبد طابا بالهدا المعنى بلسانه من الله تعالى وذلك الطلب هو
الاستعاذة وهو قوله اعوذ بالله اذا عرفت ما ذكرنا يظهر لك ان الركن الاعظم في الاستعاذة
هو علمه بالله وعلمه بنفسه اما علمه بالله فهو ان يعلم كونه سبحانه وتعالى علما بجميع
المعلومات فانه لو لم يكن الامر كذلك لجاز ان لا يكون الله عالما به ولا بأحواله فعلى هذا
التقدير تكون الاستعاذة به عبثا ولا بد وان يعلم كونه قادرا على جميع الممكنات والافربما
كان عاجزا عن تحصيل مراد العبد ولا بد ان يعلم ايضا كونه جوادا مطلقا اذ لو كان البخل
عليه جازما لما كان في الاستعاذة فائدة ولا بد ايضا وان يعلم انه لا يقدر احد سوى
الله تعالى على ان يعنيه على مقاصده اذ لو جاز ان يكون غير الله يعنيه على مقاصده لم تكن
الرغبة قوية في الاستعاذة بالله وذلك لا يتم الا بالتوحيد المطلق واعني بالتوحيد المطلق ان
يعلم ان مدبر العالم واحد وان يعلم ايضا ان العبد غير مستقل بافعال نفسه اذ لو كان مستقلا
بأفعال نفسه لم يكن في الاستعاذة بالغير فائدة فثبت بما ذكرنا ان العبد ما لم يعرف عزة
الربوية وذلة العبودية لا يصح منه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن الناس
من يقول لا حاجة في هذا الذكر الى العلم بهذه المقدمات بل الانسان اذا جاوز كون الامر
كذلك حسن منه ان يقول اعوذ بالله على سبيل الاجال وهذا ضعيف جدا لان ابراهيم
عليه السلام عاب اياه في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فتقدير ان
لا يكون الاله علما بكل المعلومات قادرا على جميع المقدورات كان سؤاله سؤال لمن
لا يسمع ولا يبصر وكان داخلا تحت ما جعله ابراهيم عليه السلام عيبا على ابيه واما علم
العبد بحال نفسه فلا بد وان يعلم بعجزه وقصوره عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام وان
يعلم ايضا انه بتقدير ان يعلم تلك المصالح بحسب الكيفية والكمية لكنه لا يمكنه تحصيلها
عند عدمها ولا بقاؤها عند وجودها اذا عرفت هذا فنقول انه اذا حصلت هذه العلوم
في قلب العبد وصار مشاهدا لها متيقنا فيها وجب ان يحصل في قلبه تلك الحالة السماة
بالانكسار والخضوع وحيث يحصل في قلبه الطلب وفي لسانه اللفظ الدال على ذلك
الطلب وذلك هو قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والذي يدل على كون الانسان عاجزا
عن تحصيل مصالح نفسه في الدنيا والآخرة ان الصادر عن الانسان اما العمل واما العلم

وعده ووعيده أو على
جمله معانيه من الحكم
النظرية والاحكام
العملية التي هي سلوك
الصراط المستقيم
والاطلاع على معارج
السعادة ومنازل الاشقياء
والمراد بالقرآن هو المراد
بالكتاب وتسمى أم
الكتاب أيضا كما يسمى
بها اللوح المحفوظ
لكونه اصلا لكل

وهو في كلا البابين في الحقيقة في غاية الجزم أما العلم ~~فإنه~~ الحاضر مسلماً وأقول الاستعاذة بالله وفي الاحتراز عن حصول ضده إلى الاستعاذة بالله ويدل على وهو يفيد (الاول) أما كم رأينا من الاكياس المحققين بقوا في شبهة واحدة طول عمرهم فقولنا الجواب عنها بل اصروا عليها وظنوها علماً يقينياً وبرهاناً جلياً ثم بعد انتقضه باسم بعدهم من تنبه لوجه الغلط فيها واظهر للناس وجه فسادها واذا جاز ذلك على بعضه جاز على الكل مثله ولولا هذا السبب والا لما وقع بين اهل العلم اختلاف في الاديان وللذاهب واذا كان الامر كذلك ظلوا اعانة الله وفضله وارشاده والافس فالذي يتخلص بسفينة فكره من امواج الضلالات ودياجي الظلمات (الحجة الثانية) ان كل احد انما يقصد ان يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح وان احد الارضى 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 الله الارض والسماوات (الحجة الثالثة) ان القضية التي توقف الانسان في صحتها وفسادها فانه لا سبيل له الى الجزم بها الا اذا دخل فيما بينهما الحد الاوسط فنقول ذلك الحد الاوسط ان كان حاضراً في عقله كان القياس متعقداً والنتيجة لازمة فحينئذ لا يكون العقل متوقفاً في تلك القضية بل يكون جازماً بها وقد فرضناه متوقفاً فيها هذا خلف واما ان قلنا ان ذلك الحد الاوسط غير حاضر في عقله فهل يمكنه طلبه او لا 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 يطلبه بتحصيل الحاصل واما ان كان لا يمكنه طلبه فحينئذ يكون عاجزاً عن تحصيل الطريق الذي يتخلص به من ذلك التوقف ويخرج من ظلمة تلك الحيرة وهذا يدل على كون المبدئي غاية الحيرة والدهشة (الحجة الرابعة) انه تعالى قل لرسوله عليه الصلاة والسلام وقل رب اعوذ بك من همرات الشياطين فهذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة فهذا يسان كمال عجز 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 جلس على باب هذا الجحيم تسعة عشر نوطاً من الزبانية وهي الخواص الخمس الظاهرة والخواص 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 لا يتناهى عنها بحسب الشخص والعدد واعتبر ذلك بالقوة الباصرة فان الاشياء التي تقوى القوة الباصرة على ادراكها أمور غير متناهية ويحصل من ابصار كل واحد منها أثر خاص في القلب وتلك الاثر يجر القلب من اوج ظلم الروحانيات الى حضيض ظلم

الكائنات والآيات الواضحة الدالة على معانيها لتكونها بينة تحمل عليها التشابهات ومناط التسمية ما ذكره في أم القرآن لآمالاً ورده الامام البخاري في صحيحه من أنه يبدأ بقراءتها في الصلاة فانه مما لا تطلق له بالتسمية كما أشير اليه وتسمى سورة الكثر لقوله

السلام ان خبر السابح فرت هذا ظهر ان مع كثرة هذه العوائق والعلائق انه لا خلاص للقلب
امرأة ودخل من الابانة ~~بمستعالي~~ وانما ثبت انه لانهاية لجهات نقصانات العبد
ان هذا يدل كمال رحمة الله وقدرته وحكمته ثبت ان الاستعاذة بالله واجبة في كل الاوقات
القول فلما السبب يجب علينا في اول كل قول وعمل ومبدأ كل لفظة وخطبة ان نقول اعوذ
بطلبه من الشيطان الرجيم الحجة الخامسة ان اللذات الحاصلة في هذه الحياة العاجلة قسمان
احدهما اللذات الحسية والثاني اللذات الخيالية وهي لذة الرياضة 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 نعم 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 سدة الرغبة وقوة الحرص الى مقام آخر اعلى مما
كان قبل ذلك فالحاصل 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
الشوق 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 وياك نستعين وقوله واستعينوا بالصبر
والصلاة وقول موسى لقومه 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 لبسه نوب المذلة عند الناس ولا تخينه من
قر بي ولا بعدنه من وصلي ولا جعلته متفكرا حيران يؤمل غيري في الشدائد والشدائد
بيدي وانا الحي القيوم ويرجو غيري ويطرق بالفكر ابواب غيري ويسدى مفايح
الابواب وهي مغلقة وياي مفتوح لمن دعاني (المسئلة الثالثة) في أن الاستعاذة كيف
تصح على مذهب اهل الجبر ومذهب القدرية 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 الحاصل محال
وايضافا 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 إنما
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 أن
العبد غير ارض بها ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه وحكمه ووجب

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

السلام هي شفاء من كل داء والسبع المثنى لانها سبع آيات ثنى في الصلاة أو لتكرر نزولها على ما روى أنها نزلت مرة بمكة حين فرضت الصلاة وبالدينة أخرى حين حولت القبلة وقدمح انها مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثنى وهو مكي بالنص

على العبد كونه راضيا بها لما ثبت بالاجماع ان الرضا بقضاه الله واجب ~~وهو يفيد الاستمادة بالله من الشيطان انما تعقل وتحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا~~ وهو يفيد اذا كانت فعلا لله وليكن للشيطان في وجودها اثر البتة فكيف يستعاض من شره باسم بل الواجب ان يستعاض على هذا التقدير من شر الله تعالى لانه لا شر الا من قبله ~~ان الشيطان يقول اذا كنت ما فعلت شيئا اصلا وانت يا الله الخلق علمت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك وحكمت بها علي 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 فح هذه الاعذار الظاهرة والاسباب القوية كيف يجوز في حكمتك 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 قائل هذه الاشكالات انما تنزم على قول من يقول بالجبر وأنا لا أقول بالجبر ولا بانقدريل اقول الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فنقول 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 والسؤلات المذكورة واردة على هذا القول فكيف يعقل حصول الواسطة 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 سالحة للطرفين معا فان كان الاول فالجبر لازم وان كان الثاني فرجحان احد الطرفين على الآخر اما ان يتوقف على المرجح أو لا يتوقف فان كان الاول ففاعل ذلك المرجح ان كان هو العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان هو الله تعالى فعند ما يفعل ذلك المرجح بصير الفعل واجب الوقوع وعندما لا يفعله بصير الفعل ممتنع الوقوع وحينئذ يلزمكم كل ما ذكرتموه وأما الثاني وهو أن يقال ان رجحان أحد الطرفين على الآخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين الاول انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح أحد طرفي الممكّن على الآخر على وجود المرجح والثاني أن على هذا التقدير يكون ذلك لرجحان واقعا على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا عن العبد واذا كان الامر كذلك فقد ادا 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 والمفرض الى المحال محال فكان كل ما أوردتموه علينا في القضاء والقدر لازما عليكم في العلم لزوما لاجواب 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~~

امرأة ودخل من الوسوسة منعاً بالتمني والتخدير او على سبيل القهر والجبر اما الاول فقد ان هذا طلبا كان طلبه من الله محالاً لان تحصيل الحاصل محال واما الثاني فهو غير جائز القول فلما يثاقى كون الشياطين مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين اجابت المعتزلة عنه بذلك: المطلوب بالاستعاذة فعل اللطاف التي تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك القبح لا يقال فذلك اللطاف فعل الله بأسرها فلما الغائبة في الطلب لانا نقول ان من اللطاف ما لا يحسن فعله الا عند هذا الدعاء فلولا 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 فحيث يثبت 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 واما 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 ان الله تعالى مريد اصلاح حال العبد فلم خلقه ولم سلطه على العبد واما ان كان لا يتوقع من الشيطان افساد العبد فاي حاجة للعبد الى الاستعاذة منه واما اذا قيل ان الله تعالى لا يريد ما هو صلاح حال العبد فالاستعاذة 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 يقدر في قولهم انه تعالى لا يريد الاصلاح والخير وان كان الثاني وهو انه قادر على فعل الشر والخير فهنا يمتنع ان يترجح فعل الخير على فعل الشر الا بمرحج وذلك المرجح يكون من الله تعالى واذا كان كذلك فاي 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 بسوسة 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 شيطانا آخر فهذا حيف على البشر وتخصيص له بمنزلة الثقل والاضرار وذلك يناقض 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 يمتنع الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة منه واعلم ان هذه المناظره تدل على انه لاحقة لقوله اعوذ بالله الا ان يكشف للعبد ان الكل من الله وبالله وجاصل الكلام

(بسم الله الرحمن الرحيم)
 اختلف الامة في شان
 التسمية في أوائل السور
 الكريمة فقيل انها ليست
 من القرآن اصلاً وهو
 قول ابن مسعود
 رضي الله عنه ومذهب
 مالك والمشهور
 من مذهب قدماء الحنفية
 وعليه قراء المدينة
 والبصرة والشام
 وقضاؤها

سلا وأقول

فيه ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم أعوذ بربضالك من سخطك وأعوذ ببطونك وهو يفيد
 وأعوذ بك منك لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك (الركن الثاني) ثم نقولنا
 واعلم ان هذا ورد في القرآن والاخبار على وجهين أحدهما أن يقال أعوذ بالله باسم
 ان يقال أعوذ بكلمات الله أما قوله أعوذ بالله فيبانه بما يسم بالبحث عن لفظة الله وذلك
 ذلك في تفسير بسم الله وأما قوله أعوذ بكلمات الله التامات فاعلم أن المراد بكلمات الله
 هو قوله انما قولنا انى اذا أردناه أن نقوله كن فيكون والمراد من قوله كن نفاذ قدرته
 في الممكنات وسريان مشيئته في الكائنات بحيث يمتنع أن يعرض له طاق ومانع ولا شك
 انه لا يحسن الاستعاذة بالله الا لكونه موصوفا بتلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة
 وأيضا فالجسمانيات لا يكون حدوثها الا على سبيل الحركة والخروج من القوة الى الفعل
 يسيرا يسيرا وأما الروحيات فانما يحصل تكونها وخروجها الى الفعل دفعة ومتى كان
 الامر كذلك كان حدوثها شيئا بحدوث الحرف الذي لا يوجد الا في الآن الذي
 لا يتقسم فلهذه المشابهة سميت نفاذ قدرته بالكلمة وأيضا ثبت في علم المعولات ان عالم
 الارواح مستول على عالم الاجسام وانها هي المدبرات لامور هذا العالم كما قال تعالى
 فالمدبرات أمرا فقولنا أعوذ بكلمات الله التامات استعاذة من الارواح البشرية
 بالارواح العالية المقدسة الطاهرة العلية في دفع شرور الارواح الخبيثة الظلمانية
 الكدرة فللمراد بكلمات الله التامات تلك الارواح العالية الطاهرة ثم ههنا حقيقة وهي
 ان قوله أعوذ بكلمات الله التامات بما يحسن ذكره اذا كان قديقي في نظره الثقات الى غير
 الله وأما اذا تغفل في بحر التوحيد وتوغل في قعر الحقائق وصار يبحث لا يرى في الوجود
 أحدا الا الله تعالى لم يستعد 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 مشتغلا أيضا بغير الله لان الاستعاذة لا بد وأن تكون لطلب او لهرب وذلك
 اشتغال بغير الله تعالى فاذا ترقى العبد عن هذا المقام وفقى عن نفسه وفقى ايضا عن فناءه
 عن نفسه فههنا يترقى عن مقام قوله أعوذ بالله وبصير مستغرقا في نور قولهم بسم الله الاترى
 انه عليه السلام لما قال وأعوذ بك منك ترقى عن هذا المقام فقال أنت كما اثنيت على
 نفسك (الركن الثالث من اركان هذا الباب المستعبد) 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 مستعينا
 بالله فالاول انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال انى اعوذ بك ان اسألك ما ليس لى
 به علم فعند هذا اعطاه الله خلتين 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 مشاوى فأعطاه الله تعالى خلتين صرفي السوء والقمشه حيث

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

السلام الخبر السابع السوء والنحشاء الثالث قيل له خذ احدنا مكانه فقال معاذ الله ان امرأة ودخلت بنا متاعنا عنده فآكرمه الله تعالى بقوله وورفع ابوه على العرش وخرخوا ان هذا بليل الرابع حكى الله عن موسى عليه السلام انه لما أمر قومه بذبح البقرة قال القول فلخذنا هزوا قال اعوذ بالله أن اكون من الجاهلين فاعطاه الله خلعتين ازالته بتلهمه واحياء القتيل قتال قتلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ويريكم آياته الخامس ان القوم لما خوفوه بالقتل قال واتى عدت بر بي وربكم ان ترجون وقال في آية اخرى اتى عدت بر بي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فأعطاه الله تعالى مراده فافنى عدوهم واورثهم ارضهم وديارهم والسادس ان ام مريم قالت واتى اعينها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فوجدت الخلة والقبول وهو قوله فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا والسابع ان مريم عليها السلام لما رأت جبريل في صورة بشر يقصدها في الخلوقة قالت اتى اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فوجدت نعمتين ولدا من غير اب وتنزيه الله اياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو قوله اتى 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 يحضرون وقال قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس والتاسع قال في سورة الاعراف خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين واما يزنغك من الشيطان نزع فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال في حم السجدة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم الى ان قال واما يزنغك من الشيطان نزع فاستعذ بالله انه هو السميع العليم فهذه الآيات دالة على ان الانبياء عليهم السلام كانوا ابدا في الاستعاذة من شر شياطين الانس والجن واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول عن معاذ بن جبل قال استب رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم واغرقا فيه فقال عليه السلام اتى 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 عقله هذا صار هذا المعنى مانعا له عن اقدام على تلك الافعال وتلك الاقوال وحامله على أن يرجع الى الله تعالى في تحصيل الخبرات 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 جانبه فإله يستوفيه من خصمي وان كان الحق من جانب خصمي فالأولى ان لا يظلمه وعند هذا يفوض تلك الحكومة الى الله ويقول اعوذ بالله الثالث ان الانسان انما يغضب اذا احس من نفسه بفرط قوة وشدة بواسطتها يقوى على قهر

رضى الله عنهما انها
انزلت مع كل سورة وهو
ايضا مذهب سعيد بن
جبير والزهرى وعطاء
وعبد الله بن المبارك وطية
قراء مكثوا الكوفة
وقتها وهما هو القول
الجديد للشافعي رحمه الله
ولذلك يجهر بها عنده
فلا عبرة بما نقل عن
الخصاص من ان هذا
القول من الشافعي

الحصم فاذا استحضرت في عقله ان اله العالم اقوى واقدر مني ثم اتى عصيلا وأقول
وانه بفضلته تجاوز عنى فالأولى لي ان تجاوز عن هذا المغضوب عليه فاذا هو يفيد
هذا المعنى ترك الخسومة والمنازعة وقال اعوذ بالله وكل هذه المعاني مستحقة قولنا
تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون لا
اذا تذكروا هذه الاسرار والمعاني ابصر طريق الرشد فترك النزاع والدفاع ورضى بقدر
الله تعالى والخبر الثاني زوى معقل بن يسار رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات
من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي فان مات في ذلك
اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة قلت وتقريره من جانب العقل
ان قوله اعوذ بالله مشاهدة لكمال عجز النفس وغاية قصورها والآيات الثلاث من آخر
سورة الحشر مشاهدة لكمال الله وجلاله وعظمته وكال الجلال في مقام العبودية لا يحصل
الا بهذين المقامين الخبر الثالث روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استعاذ
في اليوم عشر مرات وكل الله تعالى به ملكا ينود عنه الشيطان قلت والسبب فيه انه لما
قال اعوذ بالله وعرف معناه عرف منه نقصان قدرته ونقصان علمه واذا عرف ذلك من
نفسه لم يلتفت الى ما أمره به النفس ولم يقدم على الاعمال التي تدعوه نفسه اليها
والشيطان الاكبر هو النفس فثبت ان قراءة هذه الكلمة تنود الشيطان عن الانسان
والخبر الرابع عن خولة بنت حكيم عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال من نزل منزلا
فقال اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل
قلت والسبب فيه انه ثبت في العلوم العقلية ان كثرة الاشخاص الروحانية فوق كثرة
الاشخاص الجسمانية وان السموات مملوءة من الارواح الطاهرة كما قال عليه الصلاة
والسلام اطلت السماء وحق لها ان تظما فيهما موضع قدم الا وفيه ملك قائم واقاعد وكذلك
الايثار والهواء مملوءة من الارواح وبعضها طاهرة مشرقة خيرة وبعضها كدرية مؤذية شريرة
فاذا قال الرجل اعوذ بكلمات الله التامات فقد استعاذ بتلك الارواح الطاهرة من شر
تلك الارواح الخبيثة وايضا كلمات الله هي قوله كن وهي عبارة عن القدرة النافذة ومن
استعاذ بقدرة الله لم يضره شيء والخبر الخامس عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فرغ احدكم من التوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامة
من غضبه وعقابه وشر عباده ومن شر همزات الشياطين وأن يحضرون فانها الاتضره
وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من عبيده ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه
والخبر السادس عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يعوذ الحسن
والحسين رضى الله عنهما ويقول اعيدكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن
كل عين لامة ويقول كان ابي ابراهيم عليه السلام يعوذ بها اسمعيل واسحق عليهما

لم يسبقه اليه احد وقيل
انها آية من الفاتحة
مع كونها قرآنا في سائر
السور ايضا من غير
تعرض لكونها جزء
منها اولا ولا لكونها آية
تامة اولا وهو اخذ قول
الكشافى على ما ذكره
القرطبي ونقل عن
الخطابي انه قول ابن
عباس و ابي هريرة
رضى الله عنهما

السلام الخبر السابع أنه عليه الصلاة والسلام كان يعظم أمر الاستعاذة حتى أنه لما تزوج امرأة ودخل بها قالت اعوذ بالله منك فقال عليه السلام عدت بما ذلحقني يا هلك 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 مملوكه فجعل المملوك يقول اعوذ بالله اذ بناه بي الله فقال اعوذ برسول الله فأمسك منه فقال عليه السلام طأذ الله احق ان يمسك عنه فقال فاني اشهدك يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال عليه السلام أما والذي نفسي بيده لو لم تغلها لدافع 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 برضائك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك (الركن الرابع من اركان هذا الباب الكلام في المستعاذة منه) وهو الشيطان والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان واعلم ان شر الشيطان اما أن يكون بالوسوسة او بغيرها كما ذكره في قوله تعالى كما يقوم الذي يخبطه الشيطان من المس وفي هذا الباب مسائل فأمضة دقيقة من العقليات ومن علوم المكاشفات (المسئلة الاولى) اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من انكر الجن والشياطين واعلم انه لا بدوا ولا من البحث عن ماهية الجن والشياطين فذوق اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجبى 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 أثبتوا انها موجودات غير متحصرة ولا حالة في المهيزوز وعما 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 يستخسرون 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 طبقة 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 بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الازواج السفلية المنصرفه في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم انه

وقيل انها آية تامة
في الفاتحة وبعض
في البواقي وقيل بعض
آية في الفاتحة وآية
تامة في البواقي وقيل
انها بعض آية في الكل
وقيل انها آية من القرآن
متعددة بسدد السور
المصدرة بها من غير
أن تكون جزءاً منها
وهذا القول غير معرى
في الكتب الى احد
وهناك قول آخر ذكره
بعض التأخرين ولم
ينسبه الى احد وهو
انها آية تامة في الفاتحة
وليست

عجلى كذا القولين هذه الأرواح قد تكون مشرقة الهية خير تسعيدة وهي المسماة بالصباحين
من الجن وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واحتج المنكرون
لوجود الجن والشياطين بوجوه (اللمحة الأولى) ان الشيطان لو كان موجودا لكان اما
ان يكون جسما كثيفا او لطيفا والقسمان باطلان فيبطل القول بوجوده وانما قلنا انه
يمتنع أن يكون جسما كثيفا لانه لو كان كذلك لوجب أن يراه كل من كان سليم الحس
اذ لو جاز أن يكون بحضرتنا اجسام كثيفة ونحن لانراها لجاز ان يكون بحضرتنا جبال
عالية وشموس مضيئة وعود ويزوق مع اننا لانشاهد شيئا منها ومن جوز ذلك كان خارجا
عن العقل وانما قلنا انه لا يجوز كونها اجساما لطيفة وذلك لانه لو كان كذلك لوجب
ان تمرق او تفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية وايضا يلزم ان لا يكون لها قوة
وقدرة على الاعمال الشاقة ومنبتو الجن ينسبون اليها الاعمال الشاقة ولما بطل القسمان
نبت فساد القول بالجن (اللمحة الثانية) ان هذه الاشخاص المسماة بالجن اذا كانوا حاضرين
في هذا العالم مخالطين للبشر 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 لا نرى أثر الامن
تلك الصداقة ولا من تلك العداوة وهؤلاء الذين يمارسون صنعة التعزيم اذا تباوا من
الاكاذيب يعترفون بانهم قط ما شاهدوا أثر امن هذا الجن وذلك مما يغلب على الظن عدم
هذه الاشياء وسمعت واحدا ممن تاب عن تلك الصنعة قال اني واضطت على العزيمة
الفلانية كذا من الايام وما تركت دقيقة من الدقائق الا ائدت بهائم اني ما شهدت من
تلك الاحوال المذكورة أثر او اخبرا (اللمحة الثالثة) ان الطريق الى معرفة الاشياء
اما الحس واما الخبر واما الدليل أما الحس فلم يدل على وجود هذه الاشياء لان وجودها
أما بالصورة أو الصوت فاذا كنا لا نرى صورة ولا سمعنا صوتا فكيف يمكننا ان ندعى
الاحساس بها والذين يقولون اننا ابصرناها أو سمعنا أصواتها فهم طائفة من المجانين الذين
يتخيلون أشياء بسبب خلل أمر جتهم 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 نبوتها يجوز أن يقال ان كل ما أتى به الانبياء من المعجزات
انما حصل باعانة الجن والشياطين وكل فرع أدى الى ابطال الاصل كان باطلا مثاله اذا
جوزنا نفوذ الجن في بواطن الانسان فلم لا يجوز أن يقال ان حنين الجذع انما كان لاجل
أن الشيطان نفذ في ذلك الجزع ثم 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 انقلعت من أصلها لان الشيطان اقتلعها ثبت ان القول باثبات الجن
والشياطين يوجب القول ببطلان نبوة الانبياء عليهم السلام وأما اثبات هذه الاشياء

يقر أن في سائر السور
ولو لا اعتبار كونها
آية تامة لكان ذلك
أخذ محلي رد الشافعي
فأما قد نقل عنه أنها
بعض آية في القاتحة
وأما في غيرها فقوله
فيها متردد قليل بين
أن يكون قرآنا ولا توقيل
بين ان يكون آية تامة
اولا قال الامام الفزالي
والصحيح من الشافعي

بواسطة الدليل والنظر فهو متعذر لا بالنظر فديلا عقليا بل 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 منكرى 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 وتصبح تلك النفس
 المفارقة معاونة لهذه النفس المتلقة بهذا البدن على الاعمال اللائقة بها فان كانت
 النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاوضة الهامان وان
 كانت من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمعاوضة 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 المسمون بصالحى الجن وان كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين المؤذية اذا عرفت هذا
 فنقول الجنسية علة الضم فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية تنضم اليها تلك الارواح
 الطاهرة النورانية وتعينها على اعمالها التي هي من ابواب الخير والبر والتقوى والنفوس
 البشرية الخبيثة الكدرة تنضم اليها تلك الارواح الخبيثة الشريرة وتعينها على اعمالها
 التي هي من باب الشر والانم والعدوان الفريق الثالث وهم الذي ينكرون وجود
 الارواح السفلية ولكنهم أثبتوا وجود الارواح المجردة الفلكية وزعموا ان تلك
 الارواح ارواح عالية قاهرة قويدوهى مختلفة بجواهرها وماهياتها 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 أُر ذلك
 الروح الى كل البدن فكذلك الروح الفلكية تتعلق أولا بالكواكب ثم بواسطة ذلك
 التعلق يتعدى أُر ذلك الروح الى كلية ذلك الفلك والى كلية العالم وكما انه 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 بجوانب العالم وتتأدى قوة تلك
 الكواكب بواسطة تلك الخطوط السماعية 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 القاضية
 روايتان ذكرهما ابن
 الجوزى ونقل أنه مع
 مالك وغيره عن يقول
 انها ليست من القرآن
 وهذا المشهور من هذه
 الاقوال هي الثلاث
 الاول والاتفاق على
 اثباتها في المصاحف

البدن قوى مختلفة وهي العادية والنامية والمولدة والحاسة فتكون هذه القوى كالنتاج والاولاد لجوهر النفس المدبرة لكلية البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثقة من الكواكب الواصلة الى اجزاء هذا العالم تحدث في تلك الاجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو وهذه النفوس كالأولاد لتلك النفوس الفلكية ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهياتها فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل مثلاً طائفة والنفوس المتولدة من نفس فلك المشتري طائفة أخرى فتكون النفوس المنتسبة الى روح زحل متجانسة متشاركة ويحصل بينها محبة ومودة وتكون النفوس المنتسبة الى روح زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة الى روح المشتري واذا عرفت هذا فنقول قالوا ان العلة تكون أقوى من المعلول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهي تكون معلولة لروح من تلك الارواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكي أقوى وأعلى بكثير منها في هذه الارواح البشرية وتلك الارواح الفلكية بالنسبة الى تلك الطائفة من الارواح البشرية كالأب المشفق والسلطان الرحيم فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين أولادها على مصالحها وتهديها تارة في النوم على سبيل الرؤيا وأخرى في اليقظة على سبيل الإلهام ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية قوة قوية من جنس تلك الخاصة وقوى اتصاله بالروح الفلكي الذي هو أصله ومعدنه ظهرت عليه أفعال عجيبة واعمال خارقة للعادة فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الجن والسايطان ويزعم انها موجودات ليست أجساماً ولا جسمانية واعلم ان قوماً من الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب وزعموا ان المجرد يتمتع عليه ادراك الجزئيات والمجردات يتمتع كونها فاعلة للافعال الجزئية واعلم ان هذا باطل لوجهين الاول انه يمكننا أن نحكم على هذا الشخص المعين بانه انسان وليس بفرس والقاضي على الشئ لا بد وأن يحضره القاضي عليها فهنا شئ واحد هو مدرك للكل وهو النفس فيلزم أن يكون المدرك للجزئي هو النفس الثاني هب ان النفس المجردة لا تقوى على ادراك الجزئيات ابتداءً لكن لانزاع انه يمكنها أن 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 انها بواسطة تلك الآلات الجسمانية تقوى على ادراك الجزئيات وعلى التصرف في هذه الابدان فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذهب وأما الذين زعموا ان الجن أجسام هوائية أو نارية فقالوا الاجسام متساوية في الحجمية والمقدار وهذان المعنيان أعراض فالاجسام متساوية في قبول هذه الاعراض والاشياء المختلفة بالماهية لا يتمتع اشتراكها في بعض اللوازم فلم لا يجوز أن يقال الاجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة وان كانت مشتركة في قبول الحجمية والمقدار واذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال أحد أنواع الاجسام أجسام لطيفة

بع الاجماع على ان ما
بين الدفتين كلام الله
مزوج ل يقتضى بنى
القول الاول وثبوت
لقد المشترك بين
الاخيرين من غير دلالة
على خصوصية
أحدهما فان كونها
جزأ من كل القرآن
لا يستدعي كونها جزءاً
من سورة منه
كما لا يستدعي كونها آية
منفردة منه وأما ما روى
عن ابن

نفاذة حبة لدواتها قلة لدواتها قاذرة على الاعمال الشاقة لدواتها وهي غير قابلة للترقق
والتمزق واذا كان الامر كذلك فنلك الاجسام تكون قاذرة على تشكيل انفسها بأشكال
مختلفة ثم ان الرياح العاصفة لا تمزقها والاجسام الكنيقة لا تفرقها أليس ان الفلاسفة
قالوا ان النار التي تنفصل عن الصواعق تنفذ في المحظة اللطيفة في بواطن الاجار
والحديد وتخرج من الجانب الآخر فلم لا يعقل مثله في هذه الصورة وعلى هذا التقرير
فان الجن تكون قاذرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى التصرف فيها وانها تبقى حبة
فعالة مصونة عن الفساد الى الأجل المعين والوقت المعلوم فكل هذه الاحوال احتمالات
ظاهرة والدليل لم يتم على ابطالها قلم يجزم 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 فبقي 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 الاحوية 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 فآيت الآية الأولى
قوله تعالى واذا صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا
فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا اننا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا
لما بين يديه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم وهذا نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا
القرآن وعلى انهم أنذروا قومهم والآية الثانية قوله تعالى واتبعوا ما تلاوا الشياطين على
ملك سليمان والآية الثالثة قوله تعالى قصة سليمان عليه السلام يعملون له ما يشاء
من محاريب وتمانيل وجفان كالجوابي وقدور واسيات اعلموا وقال تعالى والشياطين
كل بناء وغواص وآخرين مقرنين في الاصفاد وقال تعالى وسليمان الريح الى قوله
تعالى ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه والآية الرابعة قوله تعالى يا معشر الجن
والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض والآية الخامسة قوله
تعالى اننا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظنا من كل شيطان مارد واما الأخبار
فكثيرة الخبر الاول روى مالك في الموطا عن صفى بن افلح عن ابي السائب عمولى هشام
ابن زهرة أنه دخل على ابي سعيد الخدرى قال فوجدته يصلى فجلست انتظره حتى يقضى
صلاته قال فسمعت تحريكاً تحت سريره في بيته فاذا هي حية فقامت لاقتلها فاشار
ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف من صلاته اشار الى بيت في الدار فقال ترى هذا البيت
قللت نعم فقال انه كان فيه فتى حديث عهد بعرس وساق الحديث الى ان قال فرأى
امرأته واقفة بين الناس فأدركته غيرة فأهوى اليها بالرحم ليطعنها بسبب الغيرة فقالت
لا تعجل حتى تدخل وتنظر ما في بيتك فدخل فاذا هو بحية مطوقة على فراشه فركر في يدها رجمه

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
فأحقة الكتاب سبع آيات
أولاهن بسم الله الرحمن
الرحيم وما روى عن أم
سلمة من أنه عليه السلام
قرأ سورة القامحة وهى
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين آية

فاضطربت الحية في رأس الرج وخرالفتي ميتا فاندري أيهما كان أسرع موتا ألفتي أم الحية فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالدينة جنا قد أسلوا فن بدل لكم منهم فاذنوه ثلاثة أيام فان بدل لكم به ذلك فاقتلوه فأمما هو شيطان الخبر الثاني روى مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد قال لما أسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم رأى عفر ينام من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت رآه فقال جبريل عليه السلام ألا أهلك كلمات اذا قلتن طقتت شعلته وخر لقيه قل أعوذ بوجه الله الكريم وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يرفع فيها ومن شر ما تنزل الى الأرض وشر ما يخرج منها ومن شرفت الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الاطراقا بطرق بخير يارحمن والخبر الثالث روى مالك أيضا في الموطأ أن 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 وذراؤ بر والخبر الرابع روى أيضا مالك ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله انى أروع في منامى 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 وذصوته اياهم الى الاسلام والخبر السادس روى القاضي أبو بكر في الهداية ان عيسى بن مريم عليهما السلام دعاه به أن يريه موضع الشيطان من بني آدم فأراه ذلك فاذا راسه مثل رأس الحية واضع رأسه على قلبه فلذا ذكر الله تعالى خنس واذا لم يذكره وضع رأسه على حبة قلبه والخبر السابع قوله عليه السلام الشيطان ليحمرى من ابن آدم مجرى الدم وقال ما منكم أحد الا وله شيطان قيل ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن الله تعالى أعاننى عليه فأسلم والا حابث في ذلك كثيرة والقدر الذى 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 لعنه الله انه قال خلقتنى من نار وخلقته من ظلين واعلم ان حصول الحياة في النار غير مستبعد الا ترى ان الاطباء قالوا المتعلق الاول للنفس هو القلب والروح وهما في غاية السخونة وقال جالينوس انى بقرت مرة بطن قرد فادخلت يدي في بطنه وأدخلت اصبعي في قلبه فوجدته في غاية السخونة بل تزيد ونقول أطبق الاطباء على ان الحياة لا تحصل الا بسبب الحرارة الفريزية وقال بعضهم الاغلب على الظن ان كرة النار تكون مملوءة من الروحانيات (المسئلة الرابعة) ذكرنا قولين في أنهم سموا بالجن الاول ان لفظ الجن مأخوذ من الاستار 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 اتخذوا ايمانهم جنة أى وقاه وسترا واعلم ان على هذا

وان ذلك كل واحد منها على نقي القول الثاني فليس شيء منها نصا في آيات القوله الثالث أما الاول فلانه لا يدل الا على كونها آيت من كتب الله تعالى متعدة بعد السور المصدره بها لا على ما هو المطلوب من كونها آية تامة من كل

القول يلزم ان تكون الملائكة من الجن لاستارهم من 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) اصل ان طوائف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين واختلفوا في الجن والشياطين قبيل الشياطين جنس والجن جنس آخر كما ان الانسان جنس والفرس جنس آخر وقيل الجن منهم اخيار ومنهم اشرار والشياطين اسم لاشرا الجن (المسئلة السادسة) المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر اكثر المعتزلة ذلك اما المثبتون فقد اختلفوا بوجوده الاول انه ان كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحيثئذ 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 يخبطه الشيطان من المس الثالث قوله عليه السلام ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم اما المتكرون فقد اختلفوا بأمور الاول قوله تعالى حكاية عن ابيليس 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 اقاء الوسوسة والدعوة الى الباطل الثاني لاشك ان الانبياء والعلماء المحققين يدعون الناس الى لعن الشيطان والبراءة منه فوجب ان تكون العداوة بين الشياطين وبينهم اعظم انواع العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى ايصال البلاء والشر اليهم لوجب ان يكون تضرر الانبياء والعلماء منهم اشد من تضرر كل احد وللممكن كذلك علمنا انه باطل (المسئلة السابعة) اتفقوا على ان الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا يتكلمون يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الجن والشياطين فانهم يأكلون ويشربون قال عليه السلام في الروث والمظلم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال تعالى افنتخذونوه وذريته اولياء من ذوني (المسئلة الثامنة) في كيفية الوسوسة بناء على ماورد في الآثار ذكروا انه يغوص في باطن الانسان ويضع رأسه على حبة قلبه و يلقى اليه الوسوسة و اختلفوا عليه بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بلجوع وقال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من قال هذه الاخبار لا بد من تأويلها لانه يتمتع حلها على ظواهرها و اخرج عليه بوجوه الاول ان نفوذ الشياطين في بواطن الناس محال لانه يلزم اما اتساع تلك المجاري او تداخل تلك الاجسام الثاني ما ذكرنا ان العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين اهل الدين فلو قدر على هذا النفوذ لم لا ينصهم بمزيد الضرر الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو دخل في داخل البدن لصار كانه تعذ النار في داخل البدن ومعلوم انه لا يصح

واحدة منها الا ان يلجأ الى ان يقال ان كونها آيات متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير ان تكون جزءا منها قول لم يقل به أحد وأما الثاني فسأكت عن تعرض حلها في بقية السور وأما الثالث فناطق بخلافه مع مشاركته للثاني في السكوت المذكور وبالباية فيها

بذلك الرابع ان الشياطين يحبون المعاصي وأنواع الكفر والفسق ثم اننا نتعرض بأعظم الوجوه اليهم ليظهر وأنواع الفسق فلا نجد منه أثرا ولا فائدة وبالجملة فلانرى لامن عدوتهم ضررا ولا من صداقتهم نفعا وأجاب مشبو الشياطين عن السؤال الاول بأن على القول بأنها نفوس مجردة فالسؤال زائل وعلى القول بأنها أجسام لطيفة كالضوء والهواء فالسؤال أيضا زائل وعن الثاني لا يجد أن يقال ان الله وملائكته يمنعونهم عن إيذاء علماء البشر وعن الثالث انه لما جاز أن يقول الله تعالى لنارا ابراهيم يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فلم لا يجوز مثله ههنا وعن الرابع ان الشياطين مختارون ولعلمهم يفتلون بعض القبائح دون بعض (المسئلة التاسعة) في تحقيق الكلام في السوسة على الوجه الذي 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 تجتاز عليها الاشخاص فتراه فيها صورة بعد صورة أو مثل حوض تنصب اليه مياه مختلفة من أنهار مفتوحة واعلم ان مداخل هذه الأنهار المتجددة في القلب ساعة فساعة اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من البواطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق المركبة في مزاج الانسان فانه اذا أدركت الحواس 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 شيء الى شيء وبحسب انتقال الخيال ينقل القلب من حال الى حال فالقلب دائما في التغيير والتأثر من هذه الاسباب وأخص الآثار الحاصلة في القلب هي الخواطر وأعني بالخواطر ما يعرض فيه من الافكار والاذكار وأعني بها ادراكات وعلومها ما على سبيل التجدد واما على سبيل التذكرو انما تسمى خواطر من حيث انها تخطر بالخيال بعد أن كان القلب قافلا عنها فالخواطر هي المحركات للارادات والارادات محركة للاعضاء ثم هذه الخواطر المحركة لهذه الارادات تنقسم الى ما يدعو الى الشر أعني الى ما يضر في العاقبة والى ما ينفع أعني ما ينفع في العاقبة فهما خاطران مختلفان فاقتر 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 اعلم ان هذا الرجل دار حول المقصود الا انه لا يحصل الغرض الا من بعد مزيد التتبع فتقول لا بد قبل الخوض في المقصود من تقديم مقدمات (المقدمة الاولى) لاشك ان ههنا مطلوبا ومهروبا وكل مطلوب فالما أن يكون مطلوبا لذاته أو لغيره ولا يجوز أن يكون كل مطلوب مطلوبا لغيره وأن يكون كل مهروب مهروبا عنه لغيره والالزام اما الدور واما التسلسل وهما محالان فثبت انه لا بد من

متعلقة بمضمر بنى عنه
الفعل المصدر بها
كما أنها كذلك في تسمية
المسافر عند الحلول
والارتحال وتسمية
كل قائل عند مباشرة
الاتصال ومضاهها
الاستعانة أو الملازمة
تبركا أي باسم الله اقرأ
أو أتلو وتقديم العمول
للاعتناء به والقصد
الى التخصيص كافي اياك

الاختلاف بوجوده في يكون مطلوباً لذاته و بوجوده شيء يكون مهروباً عنه لذاته (المقدمة الثانية) أن الاستقراء دل على أن المطلوب بالذات هو الالذة والسرور والمطلوب بالمتع ما يكون وسيلة اليهما والمهروب عنه بالذات هو الألم والحزن والمهروب عنه بالمتع ما يكون وسيلة اليهما (المقدمة الثالثة) أن اللذيد عند كل قوة من القوى النفسانية شيء آخر فاللذيد عند القوة الباصرة شيء واللذيد عند القوة السامعة شيء آخر واللذيد عند القوة الشهوانية شيء ثالث واللذيد عند القوة الغضبية شيء رابع واللذيد عند القوة العاقلة شيء خامس (المقدمة الرابعة) أن القوة الباصرة إذا أدركت موجوداً في الخارج لزمت من حصول ذلك الإدراك البصرى وقوف الذهن على ماهية ذلك المرئي وعند الوقوف عليه يحصل العلم بكونه لذيداً أو مؤلماً أو خالياً عنهما فإن حصل العلم بكونه لذيداً ترتب على حصول هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل إلى تحصيله وإن حصل العلم بكونه مؤلماً ترتب على هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل إلى البعد عنه والفرار منه فإن لم يحصل العلم بكونه مؤلماً ولا بكونه لذيداً لم يحصل في القلب لارغبة إلى الفرار عنه ولارغبة إلى تحصيله (المقدمة الخامسة) أن العلم بكونه لذيداً إنما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله إذا حصل ذلك العلم خالياً عن المعارض والمعاقب فإما إذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك لاقتضاء مثاله إذا رأينا طعاماً لذيداً فقلنا بكونه لذيداً إنما يؤثر في الأقدام على تناوله إذا لم نعتقد أنه حصل فيه ضرر زائد أما إذا اعتقدنا أنه حصل فيه ضرر زائد فعند هذا يعتبر العقل كيفية المعارض والترجح فأيهما غلب على ظنه أنه أرجح عمل بمقتضى ذلك الرجحان ومثال آخر لهذا المعنى أن الإنسان قد يقتل نفسه وقد يلقى نفسه من السطح العالى إلا أنه إنما يقدم على هذا العمل إذا اعتقد أنه بسبب تحمل ذلك العمل المؤلم يتخلص عن مؤلم آخر أعظم منه أو يتوصل به إلى تحصيل منفعة أعلى حالها ما ثبت بما ذكرنا أن اعتقاد كونه لذيداً أو مؤلماً إنما يوجب الرغبة والتفرقة إذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض (المقدمة السادسة) في بيان التقرير الذي يتناهى يدل على أن الأفعال الحيوانية لها مراتب مرتبة ترتيباً ذاتياً و مباحثياً وذلك لأن هذه الأفعال مصدرها القريب هو القوى الموجودة في العضلات إلا أن هذه القوى صالحة للفعل وللترك فامتنع صيرورتها مصدر الفعل بدلا عن الترك وللترك بدلا عن الفعل إلا بضميمة تنظم إليها وهي الإرادات ثم إن تلك الإرادات إنما توجد وتحدث لأجل العلم بكونها لذيدة أو مؤلمة ثم إن تلك العلوم إن حصلت بفعل الإنسان عاد البحث الأول فيه وزم أما العور وأما التسلسل وهما محالان وأما الانتهاء إلى علوم وادرا كانت وتصورات تحصل في جوهر النفس من الأسباب الخارجية وهي أما الاتصالات الفلكية على مذهب قوم أو السبب الحقيقي وهو أن الله تعالى يخلق تلك الاعتقادات أو العلوم في القلب فهذا تلخيص الكلام في أن الفعل كيف يصدر عن الحيوان إذا عرفت هذا فاعلم أن نفاة الشيطان ونفاة الموسسة قالوا ثبت

نفسه وتقديره أبداً
ألاقتضائه اقتصار
التبكي على البداية
محل بما هو المقصود
أعني شمول البركة لكل
وادعاءه إن فيه امتثالاً
بالحديث الشريف من
جهة اللفظ والمعنى معا
وفي تقديره أقرأ من جهة
المعنى فقط ليس بشيء
فإن مدار الامتثال
هو البدء بالتسمية
لاتقدير فعله

ان المصدر اقرب للافعال الحيوانية هو هذه القوى المذكورة في العضلات والاوراق
 كتبت ان تلك القوى لا تصير مصادر للفعل والترك الا عند انضمام الميل والارادة اليها
 وثبت ان تلك الارادة من لوازم حصول الشعور لتكون ذلك الشيء لهيذا او مؤثما وثبت
 ان حصول ذلك الشعور لا بد وان يكون بخلق الله تعالى ابتداء او بواسطة مراتب شأن
 كل واحد منها في استلزام ما بعده على الوجه الذي قررته وثبت ان ترتب كل واحد من هذه
 المراتب على ما قبله امر لازم زوما ذاتيا واجبا فانه اذا أحس بالشيء وعرف كونه ملائما
 ما لطلبه اليه واذا مال طبيعه اليه تحركت القوة الى الطلب فاذا حصلت هذه المراتب
 حصل الفعل لامحالة فلو قدرنا شيطانا من الخارج وفرغنا منه حصلت له وسوسة كانت
 تلك الوسوسة حديمة الاثر لانه اذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء حصل
 هذا الشيطان اولم يحصل وان لم يحصل بمجموع تلك المراتب امتنع حصول الفعل سواء
 حصل هذا الشيطان اولم يحصل فعلمنا ان القول بوجود الشيطان ووجود الوسوسة قول
 باطل بل الحق ان نقول ان اتفق حصول هذه المراتب في الطرف النافع سميناها بالهام
 وان اتفق حصولها في الطرف الضار سميناها بالوسوسة هذا تمام الكلام في تقرير هذا
 الاشكال والجواب ان كل ما ذكرته حق وصديق الا انه لا يبعد ان 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 ليس الا ذلك التذكر واليه
 الاشارة بقوله تعالى ما كيان ايليس انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
 فاستجبتم لي الا انه بقى لقائل ان يقول فالانسان انما اقدم على المعصية بتذكير الشيطان
 فالشيطان ان كان اقدمه على المعصية بتذكير شيطان آخر لزم 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 لك
 الا الله سبحانه وتعالى وعند هذا يظهر ان الكل من الله تعالى فهنا غاية الكلام في هذا
 البحث الدقيق العميق وصار حاصل الكلام ما قاله سيدا رسل عليه الصلاة والسلام وهو
 قوله اعود بك منك والله اعلم (المسئلة الحادية عشر) اعلم ان الانسان اذا جلس في الخلوة
 وتوارت الخواطر في قلبه فربما صار بحيث كأنه يسمع في داخل قلبه ودماغه اصواتا
 خفية وحروفا خفية فكأن متكلم يتكلم معه ومخاطبا يخاطبه فهذا امر وجداني يجده
 كل أحد من نفسه ثم اختلف الناس في تلك الخواطر فقالت الفلاسفة ان تلك الاشياء
 ليست حروفا ولا اصواتا وانما هي تخيلات الحروف والاصوات وتخييل الشيء عبارة عن
 حضور رسمه ومثاله في الخيال وهذا كما اننا اذا تخيلنا صور الجبال والبحار والاشخاص
 فاعيان تلك الاشياء غير موجودة في العقل والقلب بل الموحود في العقل والقلب صورها
 وامثالها ورسمها وهي على سبيل التمثيل جازية مجرى الصورة المرئسة في المرآة فاننا اذا

اذ لم يقل في الحديث
 الكريم كل امر في يال
 لم يقل فيه اولم يضم
 فيه ابد أو هذا الى اخر
 للسورة الكريمة مقول
 على السنة العبادتية
 لهم وارشادا الى كيفية
 التبرك باسمه تعالى
 وهداية الى منهاج الهدى
 وسؤال الفضل ولذلك
 سميت السورة الكريمة
 بما ذكر من تعليم

أحسبنا في المرآة مضمرة الشمس والقمر فليس ذلك لاجل انه حضرت قوت هذه الاشياء في المرآة فان ذلك محال وانما الحاصل في المرآة رسوم هذه الاشياء وأمثلتها وصورها واذا عرفت هذا في تخيل المبصرات فاعلم ان الحال في تخيل الحروف والكلمات المسموعة كذلك فهذا قول جمهور الفلاسفة وقائل 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 مخالف للمبصرات والسموات فيعتقد يعود السؤال وهو أنا كيف نجد من أنفسنا صور هذه المراتب وكيف نجد من أنفسنا هذه الكلمة والعبارة وجدنا اننا لا نشك انها حروف متواليه على العقل والفاظ متعاقبة على الذهن فهذا انتهى الكلام في كلام الفلاسفة اما الجمهور الاعظم من أهل العلم فانهم سلموا ان هذه الخواطر المتواليه المتعاقبة حروف وأصوات حقيقة واعلم ان القائلين بهذا القول قالوا فاعل هذه الحروف والاصوات اما ذلك الانسان أو انسان آخر واما شيء آخر روحاني مباحث يمكنه القاء هذه الحروف والاصوات الى هذا الانسان سواء قيل ان ذلك المتكلم هو الجن والشياطين أو الملك واما أن يقال خالق تلك الحروف والاصوات هو الله تعالى أما القسم الاول وهو أن فاعل 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 تقدر عليه ومعلوم انه لا يقدر على دفعها فانه سواء حاول فعلها او حاول تركها ففعلت الخواطر تتوارد على طبعه وتتعاقد على ذهنه بغير اختياره واما القسم الثاني وهو انها حصلت بفعل انسان آخر فهو ظاهر الفساد ولما بطل هذان القسمان بقي الثالث وهي انها من فعل الجن او الملك او من فعل الله تعالى أما الذين قالوا ان الله تعالى لا يجوز ان يفعل القبايح فاللائق بمذهبهم ان يقولوا ان هذه الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله تعالى فيق انها من احاديث الجن والشياطين واما الذين قالوا انه لا يقع من الله شيء فليس في مذهبهم مانع منهم من اسناد هذه الخواطر الى الله تعالى واعلم ان الثنوية يقولون للعالم الهان احدهما خير وعسكره الملائكة والثاني شر وعسكره الشياطين وهما يتنازعا ان يداكل شيء في هذا العالم فلكل واحد منهما تعلق به والخواطر الداعية الى اعمال الخير انما حصلت من عساكر الله والخواطر الداعية الى اعمال الشر انما حصلت من عساكر الشيطان واعلم ان القول بانبات 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 الاولية ومنهم من انكر هذه

المسئلة وانما كسرت
ومن حق الحروف المفردة
ان تقع لاختصاصها
يلزوم الحرفية والجر
كما كسرت لام الامر
ولام الاضافة داخله
على المظهر للفصل
يتجهما وبين لام الابتداء
والاسم عند البصريين
من الاسماء المحذوفة
الاعجاز المبنية الاوائل
على

الاحوال وقال انه لا قدرة لها على شيء من هذه الاحوال كما ان الله تعالى قد انعم بالدلالة
 على ان القدرة على الابدان والتكوين والاحداث ليست الا لله تجملت هذه المذاهب
 بالكليات واما المسترلة فقد سلموا 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
 ان ما سوى الله تعالى اما متعيز واما حال في التعيز وليس لهم في اثبات هذه المقدمة
 شبهة فضلا عن جهة واما المقدمة الثانية وهي قولهم الجسم انما يكون قادرا بالقدرة فقد
 بنوا هذا على ان الاجسام مما تستلزم مماثلة فلو كان شيء منها قادر الذاته لكان الكل
 قادر الذاته وبتا هذه المقدمة على تماثل الاجسام واما المقدمة الثالثة وهي قولهم هذه
 القدرة التي لنا لا تصلح لخلق الاجسام فوجب ان لا تصلح القدرة الحادثة لخلق الاجسام
 وهذا ايضا ضعيف لانه يقال لهم لم لا يجوز حصول قدرة مخالفة لهذا القدرة الحاصلة لنا
 وتكون تلك القدرة صالحة لخلق الاجسام فانه لا يلزم من عدم وجود الشيء في الحال
 امتناع وجوده فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة (المسئلة الثالثة عشر) اختلفوا في ان
 الجن هل يعلمون الغيب وقديين 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 او يقرب منها ويخبر ببعض الغيوب على السنة الملائكة ومنهم من قال لهم طرق
 اخرى في معرفة الغيوب لا يعلمها الا الله واصل ان فتح الباب في امثال هذه الباحث لا يفيد
 الا الظنون والحسابات والعالم بحقائقها هو الله تعالى (الركن الخامس) من اركان
 مباحث الاستعاذة المطالب التي لاجلها يستعاذ اعلم اننا قد بينا ان حاجات العبد غير متناهية
 فلاخير من الخيرات الا وهو محتاج الى تحصيله ولا شر من الشرور الا وهو محتاج الى دفعه
 وابطاله فقوله اعوذ بالله يتناول دفع جميع الشرور الروحانية والجسمانية وكلها امور
 غير متناهية ونحن ننبه على معاقدها فتقول الشرور اما ان تكون من باب الاعتقادات
 الحاصلة في القلوب واما ان 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 خطأ ويدخل في هذه
 الجملة مذاهب فرق الضلال في العالم وهي اثنتان وسبعون فرقة من هذه الامة وسبع مائة
 واكثر خارج عن هذه الامة فقوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها واما
 ما يتطرق بالاعمال البدنية فهي على قسمين منها ما يفيد المضار الدينية ومنها ما يفيد
 المضار الدنيوية فلما المضار الدينية فنكل ما نهى الله عنه في جميع اقسام التكليف

السكون قد ادخلت
 هايتها عند الابتداء
 همزة لان من دأبهم
 البعد بالتهرك والوقوف
 على الساكن ويشهد له
 نصريفهم على اسماء
 وسعى وسعى وسعى
 كهدي لغة فيه قل
 والله اسماءك سمي مبارك
 آثر ك الله به ايثاركا
 والقاب بيمينه خير مطرد
 واشتاقه من

وضبطها كالتعذيب وقوله أعود بالله يتناول كلها وأما ما يتعلق بالضرار التبرية فهو جميع الآلام والاسقام والحرق والفرق والقرو والزمانة والعمى وأنواعها تقرب أن تكون غير متناهية فقوله أعود بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها والحاصل أن قوله أعود 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 يستعين بالله منها ويدخل في هذه الجملة مذاهب أهل الكفر وأهل البدعة على كثرتهم واثابها الفسق ولما كانت أنواع التكاليف كثيرة جدا وكتب الأحكام مخوية عليها كان قوله أعود بالله متناول لكلها واثابها المكروهات والآفات والمخافات ولما كانت أقسامها وأنواعها غير متناهية كان قوله أعود بالله متناول لكلها ومن أراد أن يحيط بها فليطالع كتب الطب حتى يعرف في ذلك لكل واحد من الأجزاء أنواعا من الآلام والاسقام ويجب على العاقل إذا أراد أن يقول أعود بالله فإنه يستحضر في ذهنه هذه الأجناس الثلاثة وتقسيم كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواعها ويطالع في ذلك التقسيم والتفصيل ثم إذا استحضر تلك الأنواع التي لاحد لها ولا عدلها في خياله ثم عرف أن قدرة جميع الخلائق لا تقي بدفع هذه الأقسام على كثرتها فحيثما يحمله طبعه وعقله على أن يلجئ إلى القادر على دفع ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك أعود بالله القادر على كل المقدورات من جميع أقسام الآفات والمخافات ولتقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب والله الهادي

السمواته رفع للمسمى
وتنويه له وعند الكوفيين
من السمة وأصله وسم
خذفت الواو وعوضت
عنها همزة الوصل
ليقل اعلالها ورد عليه
بأن الهمزة لم تهسد
داخلة على ما حذف
صدره في كلامهم ومن
لغاتهم سم وسم قل
باسم الذي في كل
سورة سمه

* (الباب الثالث في الطوائف المستبطة من قولنا أعود بالله من الشيطان الرجيم) *

(التكئة الأولى) في قوله أعود بالله عروج من الخلق إلى الخالق ومن الممكن إلى الواجب وهذا هو الطريق المتعين في أول الأمر لأن في أول الأمر لا طريق إلى معرفته إلا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق الذي القادر قوله أعود بالله إشارة إلى الحاجة التامة فإنه لو لا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة وقوله بالله إشارة إلى الحق التام للحق قول العبد أعود أقرار على نفسه بالفقر والحاجة وقوله بالله أقرار بأمرين أحدهما بأن الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات والثاني أن غيره غير موصوف به به الصفة فلا دفع للخيرات إلا هو ولا معطى للخيرات إلا هو فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق فيشاهد في هذا القرار سر قوله ففروا إلى الله وهذه الحالة تحصل عند قوله أعود ثم إذا وصل إلى ضربة الحق وصار غير يقا في نور جلال الحق شاهد قوله قل الله ثم ذرهم فند ذلك يقول أعود بالله (التكئة الثانية) أن قوله أعود بالله اعتراف بجزئ النفس وبقدرته الرب وهذا يدل على أنه لا وسيلة إلى القرب من حضرة الله إلا بالعجز والانكسار ثم من الكلمات النبوية قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه والمعنى من عرف نفسه بالضعف والتقصير عرف ربه بأنه هو القادر على كل

مقدور ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعقل ومن عرف نفسه باختلال
 الخلال عرف ربه بالكمال والجلال (النكتة الثالثة) ان الاقدام على الطاعات لا يتيسر
 الا بعد الفرار من الشيطان وذلك هو الاستعاذة بالله الا ان هذه الاستعاذة نوع من أنواع
 الطاعة فان كان الاقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها اقتضت الاستعاذة
 الى تقديم استعاذة أخرى ولزم التسلسل وان كان الاقدام على الطاعة لا يوجب الى
 تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكأنه قيل له الاقدام على الطاعة لا يتم
 الا بتقديم الاستعاذة عليها وذلك يوجب الايمان بما لا نهاية له وذلك ليس في وسعك الا انك
 اذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعتزقت بقصورك فانا أعينك على الطاعة
 وأعلمك كيفية الخصوص فيها قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الرابعة) ان سر
 الاستعاذة هو الاتجاه الى قادر يدفع الآفات عنك ثم ان اجل الامور التي يلقى الشيطان
 وسوسته فيها قراءة القرآن لان من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده
 ووعدته وآياته وبيئاته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات فلهذا السبب
 صارت قراءة القرآن من اعظم الطاعات فلا جرم كان سعى الشيطان في الصد عند ابغ
 وكان احتياج العبد الى من يصونه عن شر الشيطان اشد فلهذه الحكمة اختصت قراءة
 القرآن بالاستعاذة (النكتة الخامسة) الشيطان عدو الانسان كما قال تعالى
 ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والرحمن مولى الانسان وخاتمه ومصلى مهماته
 ثم ان الانسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في ان يتهرب
 مرضاة مالكة لخصمه من رجة ذلك العدو فلما وصل الحضرة وشاهد انواع البهجة
 والكرامة نسي العدو واقبل بالكلية على خدمة الحبيب فلقام 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 يمسه الا المطهرون
 فاقبل بل تطلق بغيره واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث فلا بد
 من استعمال الطهور فلما قال أعوذ بالله حصل الطهور فعد ذلك يستعد للصلاة الحقيقية
 وهي ذكر الله تعالى فقال بسم الله (النكتة السابعة) قال آري 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 حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك كما قال تعالى ان
 يدك فيكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين واذا حاربت عدوك الباطن كان مددك
 الملك كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وايضا حاربه العدو الباطن أولى من
 محاربة العدو الظاهر لان العدو الظاهر ان وجد فرصة في متاع الدنيا والعدو الباطن
 ان وجد فرصة في الدين واليمين وايضا فالعدو الظاهر ان ظلمنا كنا كأجورين والعدو

وانما لم يقل باه للفرق
 بين اليقين والتميز
 اول تحقيق ما هو المقصود
 بالاستعاذة ههنا فانها
 تكون نارية بذاته تعالى
 وحقيقتها طلب المومنة
 على ايقاع الفعل واحدا منه
 أى افاضة القدرة
 المفصلة عند الاصوليين
 من اصحابنا بما يمكن به
 العبد من أداء عزمه
 المنصبة الى ممكنة

التي في الدنيا على وجهها لا يرى في الدنيا من غير العيون الطاهرة كان شهيداً من جهة العبد
الطاهر على كل ما يفتكره الاجتناب عن شهوات الدنيا اولى وذلك لا يكون الا بان
يطلب رجل يعلم نفسه ولسانها من الشهوات التي عليها الرجيم (النكتة الثامنة) ان قلب
الرجيم اشرف البقاع فلا يوجد على طيبة ولا يسانين عامرة ولا راحة الاخرة الا وقلب
للمؤمن اشرف من قلب الدنيا من كل آفة في الصفاء بل فوق المرأة لان المرأة تعرض
على كسبها في غير طيبات وقلب المؤمن لا يجيب السموات السبع والكسبي والعرش كما
طلب الى الله بعبادة الكمال الطيب والعمل الصالح يرفعه بل القلب مع جميع هذه الحجب
يطالع جلالي الربوبية ويحيط علماً بالصفت العبدية ويميل على ان القلب اشرف
البقاع ووجه الاول انه عليه السلام قال اتعبر بوضحة من رياض الجنة وما ذلك الا لانه
صالح يمكن عبادة صالح ميت فلذا كان القلب سريراً لمعرفة الله وهرشاً لاهيته وجبان
يكون القلب اشرف البقاع الثاني كأن الله تعالى يقول يا عبدي قلبك بستانى وحتي
بستانى فلما لم تجمل على بستانك بل انزلت معرفتى فيه فكيف اجمل بستانى عليك
وكيف امتك منه الثالث انه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال في ضد
صدق عند مليك مقتدر ويقرض عند المليك فقط كما انه قال انا في ذلك اليوم اكون مليكاً
مقتدراً وعبدي يكونون ملوكاً الا انهم يكونون تحت قدرتي اذا عرفت هذه المقدمة
فتقول كأنه تعالى يقول يا عبدي ابي جعلت جنتي لك وانت جعلت جنتك لي لكنك
ما انصقتي فهل رايت جنتي الا نوهل دخلتها فيقول العبد لا يارب فيقول تعالى وهل
دخلت جنتك فلا بد وان يقول العبد نعم يارب فيقول تعالى انك بعد ما دخلت جنتي
ولكن لما قرب دخولك اخرجت الشيطان من جنتي لاجل نزولك وقلت له اخرج منها
مذموماً مدحوراً فأخرجت عدوك قبل نزولك وأما انت فبعد نزولك في بستانك سبعين
سنة كيف يليق بك ان لا تخرج عدوى ولا تطرده فعند هذا يجيب العبد ويقول الهى انت
قادر على اخرجهم من جنتك واما انا فما جز ضعيف ولا قدر على اخرجهم فيقول الله تعالى
العاجز اذا يدخل في حياطة الملك القاهر صار قويا فادخل في حياطتي حتى تقدر على اخراج
العدو من جنة قلبك قل يا عبدي من الشيطان الرجيم فان قيل فلماذا كان القلب بستان
الله فلماذا لا يخرج الشيطان منه قلنا قل اهل الاشارة كأنه تعالى يقول للعبد انت الذى
انزلت سلطان المرقة في جنة قلبك ومن اراد ان ينزل سلطاناً في جنة نفسه وجب عليه ان
يكلم نفسه بالجمهورية وان يخلصها ولا يجيب على السلطان تلك الاعمال فتخلصت جنة قلبك
من اوتى الله سورة قتل اعدو يا الله من الشيطان الرجيم (النكتة التاسعة) كأنه تعالى يقول
يا عبدي ما انصقتي انى لاى شئ تكدرها بيني وبين الشيطان انه كان يبدى منى في جنة
اللازمة وكلمه في الظاهر مجراً بلهوى وانما تكدرها بيني وبينه لاني امرته بالسجود
لايها آدم فاستجب فلما تكبر فبغى من خديتى وهوى الحرفة ما طاب ليك انما استعجب

وميسرة وهي المطلوبة
بأهلك تستعين وتارة أخرى
باسمه عز وجل واحتجتها
طلب المعونة في كون
الفعل مقبداً به شرماً
فانه ما لم يصدر باسمه
تعالى يكون بمنزلة المعدوم
ولما كانت كل واحدة
من الاستعمتين واقعة
وجب تعيين المراد بذكر
الاسم والا فالمتبادر
من قولنا بالله عند الاطلاق

خدمتي ثم انه يعاد بك منسبحين سنة وانت تحبه وهو يخالفك في كل الخبرات وانت
تواقفه في كل المرادات فترك هذه الطريقة المذمومة وأظهر حداوته قتل أعوذ بالله على
الشیطان الرجيم (النكتة العاشرة) أما ان نظرت الى قصة أليك فإنه أقسم بأنه يدمن
الناسخين ثم كان عاقبة ذلك الأمر أنه سعى في إخراجهم من الجنفوأما في حثك فإنه أقسم
بأنه يضلك ويفورك فقال فبعتك لأخوينهم أجمعين الأعبادك منهم المخلصين فإذا كانت
هذه معاملته مع من أقسم انه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم انه يضله
ويغويه (النكتة الحادية عشرة) انما قال أعوذ بالله ولم يذكر اسما آخر بل ذكر قوله بالله
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 عليا حكما فقوله أعوذ بالله 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
فالقدره 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 القدره وحصل العلم وحصلت الحكمة
المانعة من التبايح فهنا يحصل الزجر الكامل فاذا قل العبد أعوذ بالله فكأنه قال
أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشئ من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام
(النكتة الثانية عشرة) لما قل العبد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم دل ذلك على انه
لا يرضى بأن يجاور الشيطان وانما لم يرض بذلك لان الشيطان طامع وعصيانه لا يضر هذا
المسلم في الحقيقة فاذا كان العبد لا يرضى بجوار المعاصي فبأن لا يرضى بجوار هين
المعصية أولى (النكتة الثالثة عشرة) الشيطان اسم والرجيم صفة ثم انه تعالى لم يقتصر
على اسم بل ذكر الصفة فكأنه تعالى يقول ان هذا الشيطان يبي في الخدمة ألوفا
من السنين فهل سمعت انه ضرتنا أو فعل ما يسوءنا ثم انما مع ذلك رجناه حتى طردناه وأما
أنت فلو جلس هذا الشيطان ممك لحظة واحدة لأتاك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل
بطرده ولعنه فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الرابعة عشرة) لتائل أن يقول
لم لم يقل أعوذ بالملائكة مع ان ادون ملك من الملائكة يكتفي في دفع الشيطان فما السبب
في أن جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى وجوابه كأنه تعالى يقول عبدي انه
يراك وانت لاتراه بدليل قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لاترونهم وانما نفذ
كيدهم فيكم لانه يراكم وانتم لاترونه 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 مرتبة وخير مرتبة
بل المرتبة ربما كان أشد حكي عن بعض المذكورين انما قل في مجلسه ان الرجل اذا اراد

لا سيما عند الوصف
بالرحمن الرحيم هي
الامتانة الاولى ان قيل
فليحمل الباء على التبرك
وليستغنى عن ذكر الاسم
لما ان التبرك لا يكون الا به
قلنا ذلك فرع كون المراد
بالله هو الاسم وهل
التشاجر الا فيه فلا بد من
ذكر الاسم لينقطع احتمال
ارادة المسمى ويتعين
حمل الباء على

ان يتصدق بآية سيخون شيطانا فيمقتون يديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة فلا سمع بعض القوم ذلك فقال انى اقاتل هؤلاء السبعين وخرج من المسجد واتى المنزل وملا ذيله من الحطلة وأراد أن يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتنازعه حتى أخرجت ذلك من ذيله فرجع الرجل خائبا الى المسجد فقال المذكر ما ذا عملت فقال هزمت السبعين فجددت اسمهم فهزمتنى وأمان جطنا الالف واللام للمهد فهو أيضا جائز لان جميع المعاصي برضا هذا الشيطان والراضى يجرى مجرى الفاصل له واذا استجب لك فاعرفه بالمسئلة الشرعية فان عند أبي حنيفة قراءة الامام قراءة للمقتدى من غير رضى بها وسكت خلفه (النكتة السادسة عشرة) الشيطان مأخوذ من شطن اذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا واما المطيع فقريب قال الله تعالى واسجد واقرب والله قريب منك قال الله تعالى واذا سألك عبادى عنى فأنى قريب واما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرما بسهم اللعن والشقاوة واما أنت فوصول بحبل السعادة قال الله تعالى والزمهم 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 ورجته (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 يجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فبقرا بلسان طاهر كلاما نزل من رب طيب طاهر (النكتة الثامنة عشرة) كما انه تعالى يقول انه شيطان رجيم وأنا رجيم فبعد عن الشيطان الرجيم لتصل الى الرحمن الرحيم (النكتة التاسعة عشرة) الشيطان عدوك وأنت عنه فاقبل غائب قال تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غائب لقوله تعالى والله غائب على امره فاذا قصدك العدو الغائب فافزع الى الحبيب الغائب والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده

*(الباب الرابع فى المسائل الملتحقة 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 اكل 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 لفظة الخبر ومعناه الدعاء والتقدير اللهم أعذنى إلا 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 أعذنى والجواب ان بين الرب وبين العبد عهدا كما قال تعالى وأوفوا بعهدهم قال وأوفوا بعهدى

الاستمانة الثانية
أوالتيك وانما يكتب
الالف لكثرة الاستعمال
قالوا طولت الباء عوضا
عنها والله أصله الاله
فحذفت همزته على
غير قياس كما ينبت عنه
وجود الادغام وتعويض
الالف واللام عنها حيث
زماه وجردا عن معنى
التعريف ولذلك قيل
يا الله بالتقطع فان

في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأخذوا أموالكم في سبيل الله يضيع الله أجرهم لنظرهم
 كيف جعلت أحواد بلوق ما قسم نهاية الكرموه باية التفضل ولا جواردة ما سبق
 في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأخذوا أموالكم في سبيل الله يضيع الله أجرهم لنظرهم
 وهو يطلع الكمال والاستقبال فلهذا هو حقيقتهما فيما يرتبطا في الحقيقة والاعتقادي
 في الاستقبال وإنما يخص به تحريف اليمين وبوجه من لم يقع الاشتغال بين الجزاءين
 والتسجيل وليرتفع بين الغائض والمثني ه كيف المشايخة بين الضارة عودتة الاسم
 وكيف الصلابة ولا شك أنه معموله فليهو في قوله أحواد بلوق على أي اليمين
 مستحب في الحلك وفي كل المستقبل وهو الكمال فهل يدل على انه من الاستعانة بياقة
 في آياته حج قوله أحواد حكاية عن النفس ولا يد من الاربعه المذكرة في قوله إني
 أنا الباحث العقليه المعلقة بالباء في قوله أحواد ياقه فهي كثيرة ! الياني قوله ياقه
 الأضائق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) البصر والتسمية باء الأضائق والكوفون
 يسمونه باء الآلة ويسميه قوم به الضعيف وأعلم ان حامل الكلام ان هذه الباء معلقة
 بقول لأصالة والفاضة فيه انه لا يمكن الصاق ذلك الفعل بنفسه الا بواسطة الشيء الذي
 دخل عليه هذا الباء فهو بقاء الأضائق لكونه سببا للأضائق وباء الآلة لكونه داخل
 على الشيء الذي هو آله (المسئلة الثانية) أتقوا على انه لا يد فيه من اجزاء فعل فانك
 اذا قلت أتقوا لم يكن ذلك كلاما مفيدا بل لابد وان تقول كتبت بالقلم وذلك يدل على أن
 هذا الحرف متعلق بمضمون وفطيرة قوله بالله لاظن ومغناه أحلف بالله لاظن فمخفف أحلف
 لدلالة الكلام عليه فكذلك ههنا ويقول الرجل لم يستأذنه في سفره على اسم الله أي
 سر على اسم الله (المسئلة الثالثة) لما ثبت انه لا يد من الاضمار فيقول الخائف في هذا
 القلم لأصح والسبب فيه انه لو وقع التصريح بذلك المضمون لاختص قوله بأخوه بياقة ذلك
 الحكم المعين لها عند الخائف فانه يذهب الوهم بكل منذهب ويقع في خاطر ان جميع
 الجهات لاتم الا بواسطة الاستعانة بالله والاعتداء ابتداء باسم الله وفطيرة انه قال الله
 كبر ويليقل انه أكبر من النبي الفلاني لأجل ما ذكرناه من إضافة الميم فكذلك هنا
 (المسئلة الرابعة) قال سيوريه لم يكن لهذه الباء عمل الا الكسر فكسرت لهذا السبب فانه
 قبل كسرها التشبيه ليس لها عمل الا الكسر ثم انها ليست مكسورة بل مفتوحة قلنا كلفه
 التشبيه فم مقام الاسم وهو في العمل ضعف أما الحرف فلا وجود لها الا في سبب هذا
 الارتكان في كلاما قولنا (المسئلة الخامسة) الباء قد يتكون أصلية كقوله تعلمت
 لما كنت بطابق الرسل وقد يتكون زائدة وهي على أربعة أوجه أحدها للأضائق وهي
 قوله أحواد بالله وقوله بسم الله ونائبها للتعويض عند التناهي ونحو الله عنه في الإهارة
 كيد النبي كقوله تعالى ومبارك بظلام للعبيد ورباعها للتعدية كقوله تعالى ذمير
 الله بنوهم أي ذهب نورهم وخامسها الباء بمعنى في قال من جعل ما عبادك يا حليمي

في الكلام الثاني لا يحتاج
 ان انظار ابونا ذكر
 من الظاهر والتوضيح
 وعلى طرف قيس من تحت
 الهادئة فيكون الاضواء
 والشواهد من حواشي
 الايام الجليل ليعتد ذلك
 عاجلة انتاز مناه
 علمه بما لا يوجد
 فيه من صوت الكمال

وجعل الحمر ممنا جاز أما جملته ممنا فانه لا يجوز ب قال الشافعي اذا قل بعث منك ههنا
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 فجعل الجنة ممنا للنفس والمال ومن
أصول الفقه مسائل ا الباء تدل على السببية قال الله تعالى ذلك بأنهم شاقوا الله ههنا
الباء دلت على السببية وقيل انه لا يصح لانه يجوز ادخال لفظ الباء على السبب فيقال ثبت
هذا الحكم بهذا السبب ب اذا قلنا الباء تفيد السببية فالفرق بين باء السببية وبين
لام السببية لابد من بيانه ج الباء في قوله سبحانه اللهم وبمحمدك لابد من البحث عنه
فانه لا يدري ان هذه الباء بماذا تتعلق وكذلك البحث عن قوله ونحن نسبح بحمدك فانه
يجب البحث عن هذه الباء د قيل كل العلوم مندرج 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
الاصاق فهو يلصق العبد بالرب فهو كال المقصود * 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 ا انك تقول أخذت المال من ابنك فتكسر التون
ثم تقول أخذت المال من الرجل فتفتح التون فههنا اختلف آخر هذه الكلمة واذا
اختلفت الاحوال دلت على اختصاص كل حالة بهذه الحركة فههنا اختلف آخر هذه
الكلمة باختلاف العوامل فانه لا معنى للعامل الا الأمر الدال على استحقاق هذه
الحركات فوجب كون هذه الكلمة معربة ب كلمة من وردت على وجوه اربعة ابتداء
الغاية والتبعيض والتبيين والزيادة ج قال المبرد الاصل هو ابتداء الغاية والبواقي
مفرعة عليه وقال آخرون الاصل هو التبعيض والبواقي مفرعة عليه د أنكر بعضهم
كونها زائدة وأما قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم فقد بينوا أنه يفيد فائدة زائدة فكانه
قال يغفر لكم بعض ذنوبكم ومن غفر كل بعض منه فقد غفر كله ه الفرق بين من وبين
عن لابد من ذكره قال الشيطان ثم لا يتنهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن
شمالهم وفيه سؤالان (الاول) لم خص الاولين بلفظ من والثالث والرابع بلفظ عن
(الثاني) لماذا ذكر 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 مبالغة
في الشيطنة كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة والرجيم في حق الشيطان فعيل بمعنى مفعول
كما ان الرحيم في حق الله تعالى فعيل بمعنى فاعل اذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي
الفرار من الشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم وهذا يقتضي المساواة بينهما وهذا ينشأ عنه
قول الثوبية الذين يقولون ان الله وابليس أخوان الا ان الله هو الاخ الكريم الرحيم
الفاضل وابليس هو الاخ اللئيم الخسيس المؤذي فالعاقل يفر من هذا الشرير الى ذلك

والالوهة والالوهية
بمعنى العبادة حسبما نص
عليه الجوهرى 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 الاله هل هو رحيم كريم فان كان رحيمًا كريمًا فإف خلق الشيطان الرجيم وسلطه على العباد وان لم يكن رحيمًا كريمًا فإى فائدة في الرجوع اليه والاستعاذة به من شر الشيطان ج الملائكة في السموات هل يقولون أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان ذكروه فانما يستعينون من شرور أنفسهم لامن شرور الشيطان د أهل الجنة في الجنة هل يقولون أعوذ بالله ه الانبياء والصديقون لم يقولون أعوذ بالله مع ان الشيطان أخبر أنه لاتعلق لهم في قوله فبعزتك لأغوينهم أجمعين الاعبادك منهم المخلصين والشيطان أخبر أنه لاتعلق لهم 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 وألزم 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 الباء من بسم الله الرحمن الرحيم متعلقة بمضمر فنقول هذا المضمر يحتمل أن يكون اسما وأن يكون فعلا وعلى التقديرين فيجوز أن يكون متقدما وأن يكون متأخرا فهذه اقسام أربعة أما اذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك أبدأ باسم الله وأما اذا كان متقدما وكان اسما فكقولك ابتداء الكلام باسم الله وأما اذا كان متأخرا وكان فعلا فكقولك باسم الله أبدأ وأما اذا كان متأخرا وكان اسما فكقولك باسم الله ابتدائي ويجب البحث ههنا عن شيئين الاول ان التقديم أولى أم التأخير فنقول كلاهما واراد في القرآن أما التقديم فكقوله بسم الله مجراها ومرساها وأما التأخير فكقوله اقرأ باسم ربك وأقول التقديم عندى أولى ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا 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 ابتدائي (الخامس) سمعت الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رضی الله عنه يقول سمعت الشيخ أبا القاسم الانصارى يقول حضر الشيخ أبو سعيد بن ابي الخير الميهني مع الاستاذ أبي القاسم القشيري فقال الاستاذ القشيري المحتقون قالوا ما رأينا شيئا الاورأينا الله بعده فقال الشيخ أبو سعيد بن ابي الخير ذلك مقام المريدن أما المحققون فانهم ما رأوا شيئا الا وكانوا قد رأوا الله فبيله قلت وتحقيق الكلام ان الانتقال من المخلوق الى الخالق اشارة الى برهان الان والنزول من الخالق الى المخلوق برهان الله ومعلوم ان برهان الله أشرف واذا ثبت هذا فنضم الفعل اولافكانه انتقل من رؤية فعله الى رؤيته وجوب الاستعاذة باسم الله ومن قال باسم الله ثم

والفرق بينهما ان الموضوع له في الصفة هو الذات البهيمية باعتبار اتصافها بمعنى معين وقيامه بها فدلوا لها مركب من ذات مبهم لم يلاحظ معها خصوصية أصلا ومن معنى معين قائم بها على ان ملاك الامر تلك الخصوصية فبأى ذات يقوم ذلك المعنى يصح اطلاق الصفة عليها كما في الافعال ولذلك

أضمر الفعل ثانيا فكانه رأي وجوب الاستعانة بالله ثم نزل منه الى أحوال نفسه (المسئلة الثانية) اضممار الفعل اولى أم اضممار الاسم قال الشيخ ابوبكر الرانبي نسق تلاوة القرآن يدل على أن المضممر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى قل اياك نعبد و اياك نستعين والتقدير قولوا اياك نعبد و اياك نستعين فكذلك قوله بسم الله الرحمن الرحيم التقدير قولوا بسم الله وأقول لقائل أن يقول بل اضممار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله اشياء كل شيء كان هذا اخبارا عن كونه مبدأ في ذاته بلجميع الحوادث وخالقا بلجميع الكائنات سواء قاله قائل اولم يقله وسواء ذكره ذاكر اولم 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 اولم 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 فانما حصل لكون الوصف تابعا للموصوف في الاعراب فهنا ابجاث احدها ان حروف الجر لم اقتضت الجر وثانيها ان الاضافة لم اقتضت الجر وثالثها ان اقتضاء الحرف أقوى أو اقتضاء الاضافة ورابعها ان الاضافة على كم قسم تقع قالوا اضافة الشيء الى نفسه محال فبقي أن تقع الاضافة بين الجر والكل أو بين الشيء والخارج عن ذات الشيء المنفصل عنه أما القسم الاول فهو باب حديد وخاتم ذهب لان ذلك الباب بعض الحديد وذلك الخاتم بعض الذهب وأما القسم الثاني فكقولك غلام زيد فان المضاف اليه مغاير للمضاف بالكلية وأما أقسام النسب والاضافات فكانها خارجة عن الضبط والتعديد فان أنواع النسب غير متناهية (المسئلة الرابعة) كون الاسم اسما للشيء نسبة بين اللفظة المتخصصة التي هي الاسم وبين الذات المتخصصة التي هي المسمى وتلك النسبة معناها ان الناس اصططحوها على جعل تلك اللفظة المتخصصة معرفة لتلك الشيء المخصوص فكانهم قالوا متى سمعتم هذه اللفظة منافا فهموا اننا اردنا بها ذلك المعنى الغلاني فلما حصلت هذه النسبة بين الاسم وبين المسمى لاجر ممت اضافة الاسم الى المسمى فهذا هو المراد من اضافة الاسم الى الله تعالى (المسئلة الخامسة) قال ابو 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 ابدأ بذكر الله والمراد ابدأ بسم الله وأيضا فالقاعدة فيه انه كما ان 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 كاسمي
التفاعل والمفعول
والموضوع له في الاسم
الذكور هو الذات
المعينة والمعنى الخاص
فدلوا على كعب من دينك
المعنيين من غير رجحان
للمعنى على الذات كافي
الصفة ولذلك لم يعمل
عملها وقيل اشتقاقه
من أنه بمعنى تحير لانه
مجهول في محار في شأنه
العقول والافهام واما الله
كعبد وزنا ومعنى

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

أما المباحث المتعلقة بالقراءة فكثيرة (المسئلة الأولى) أجمعوا على ان الوقف على قوله بسم ناقص فيصح وعلى قوله بسم الله أو على قوله بسم الله الرحمن كافي صحيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام واعلم ان الوقف لا بد وان يقع على أحده هذه الواجه الثلاثة وهو ان 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 منقطعاً عنه يكون وقفا تاماً ثم لقاتل 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 الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها آية فلم يقولوا بسم الله الرحمن آية ثم يقولوا الرحيم آية ثانية وان لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم آية مستقلة فهذا الاشكال لا بد من جوابه (المسئلة الثانية) أطبق القراء على ترك تغليظ اللام في قوله بسم الله وفي قوله الحمد لله والسبب فيه ان الانتقال من الكسرة الى اللام الفخمة ثقيل لان الكسرة توجب التسفل واللام الفخمة حرف مستعل والانتقال من التسفل الى التصعد ثقيل وانما استحسنوا التثخيم اللام وتغليظها 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 التثخيم أمر ان الاول الفرق بينه وبين لفظ اللاه في الذكر الثاني ان التثخيم مشعر بالتعظيم وهذا اللفظ يستحق المبالغة في التعظيم الثالث ان اللام الرقيقة انما تذكر بطرف اللسان وأما هذه اللام المغلظة 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 زبه بكل لسانه وهو يدل على انه يذكره بكل قلبه فلا جرم كان هذا أدخل في التعظيم (المسئلة الرابعة) نقائل 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 فثبت ان نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد ثم ان رأينا ان القوم قالوا الدال حرف و الطاء 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 قولك الله اللادغام فانه حصل هناك لامان الاولى لام التعريف وهي ساكنة والثانية لام الاصل وهي متحركة واذا التقي حرفان مثلان من الحروف كلها وكان أول الحرفين ساكنا والثاني متحركا ادغم الساكن في المتحرك ضرورة سواء كانا في كلمتين أو كلمة واحدة أما في الكلمتين فكما في قوله فاربح

فشتق من الاله المشتق
من الهياكسرو وكذاتنا
واستأله اشتقاق استنوق
واستحجر من النساقه
والحجر وقيل من الهالي
فلان أي سكن اليد
لاطمحنان القلوب بذكره
تعالى وسكون الارواخ
الى معرفته وقيل من اله
اذا فرغ من أمر نزل به
وآله غير اذا أجرة
اذا بعائنه

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 ظامتنع
الادغام لهذا السبب وان كانت متحركة واجتمع فيها مثلان كان الادغام جائزا (المسئلة
السادسة) لارباب الاشارات والمجاهدات ههنا دقيقة وهي ان لام التعريف ولام الاصل
من لفظة الله اجتماعا فادغم أحدهما في الثاني فسقط لام المعرفة وبقى لام لفظة الله وهذا
كالنبيه على أن المعرفة اذا حصلت الى حضرة المعروف سقطت المعرفة وفنيت وبطلت
وبقى المعروف الازلي 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 * يجوز جود الجنة المفلح

اتمى ويتفرع على هذا البحث مسائل في الشريعة (احداها) انه عند الخلف لو قال به
فهل يتعدى يمينه أم لا قال بعضهم لا لان قوله به اسم للربط فلا يتعدى اليمين وقال آخرون
يتعدى اليمين به لانه بحسب أصل اللغة جائز وقد نوى به الخلف فوجب ان يتعدى (وثانها)
لو ذكره على هذه الصفة عند الذبيحة هل يصح ذلك أم لا (وثانها) لو ذكر قوله الله في قوله
الله أكبر هل تنعقد الصلاة به أم لا (المسئلة الثامنة) لم يقرأ أحد الله بالامالة الاقتيبت في بعض
الروايات انتهى (المسئلة التاسعة) تشديد الراء من قوله الرحمن الرحيم لاجل ادغام لام
التعريف في الراء ولا خلاف بين القراء في لزوم ادغام لام التعريف في السلام وفي ثلاثة
عشر حرفا سواء هي الصاد والضاد والسين والشين والذال والنال والراء والزاي والطاء
والظاء والتاء والشاء والظن انتهى كقوله تعالى التائبون العابدون الحامدون
السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والعلّة
الموجبة لجواز هذا الادغام قرب المخرج فان اللام وكل هذه الحروف المذكورة مخرجا
من طرف اللسان وما يقرب منه فحسن الادغام ولا خلاف بين القراء في امتناع ادغام
لام التعريف فيما عدا هذه الثلاثة عشر كقوله العابدون الحامدون الآمرون بالمعروف
كلها بالاظهار وانما لم يجز الادغام فيها بعد المخرج فانه اذا بعد مخرج الحرف الاول عن
مخرج الحرف الثاني نقل 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 امالته قولان للنحويين أحدهما انه يجوز
ولعله قول سيبويه وعلّة جوازه انكسار النون بعد الالف والقول الثاني وهو الاظهر
عند النحويين انه لا يجوز (المسئلة الحادية عشرة) أجمعوا على ان اعراب الرحمن الرحيم
هو الجر لكونهما صفتين للمجرور الاول الا ان 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 يتفرع اليه وهو
بغير حقيقة أو في زعمه
وقيل أصله لا على انه
مصدر من لا عليه 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 ينحى ان اختصاص
الاسم الجليل بذاته

(الاولى) 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 ليبدل طولها على الالف المحذوفة التي بعدها ألا ترى انهم لما كتبوا اقرأ باسم ربك بالالف ردوا الباء الى صفتها الاصلية الثاني قل القتيبي انما طولوا الباء لانهم أرادوا أن لا يستغفروا كتاب الله الابحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين ودوروا الميم تعظيماً لكتاب الله (المسئلة الثانية) قال أهل الاشارة الباء حرف مخفض في الصورة فلما اتصل بكتابة لفظ الله ارتفعت واستعلت فزيجوا أن القلب لما اتصل بخدمة الله عز وجل أن يرتفع حاله ويعلو شأنه (المسئلة الثالثة) حذفوا ألف اسم من قوله بسم الله وأبنتوه في قوله اقرأ باسم ربك والفرق من وجهين الاول أن كلمة بسم الله مذكورة في أكثر الاوقات عند أكثر الافعال فلجل 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 قسمة طت 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 صححها فانك لو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى اما لو حذفت الباء من بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق (المسئلة الرابعة) كتبوا نغمة الله بلامين وكتبوا نغمة الذي بلام واحدة مع استوائهما في اللفظ وفي كثرة الدوران على الألسنة وفي لزوم التعريف والفرق من وجوه (الاول) ان قولنا الله اسم عرب متصرف تصريف الاسماء فأبقوا كتابته على الاصل أما قولنا الذي فهو مبنى لاجل انه ناقص لانه لا يفيد الامع صلته فهو كبعض الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مبنياً فأدخلوا فيه النقصان لهذا السبب ألا ترى انهم كتبوا قولهم اللذان بلامين لان التنية 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 تعظيم ذكر الله في اللفظ واجب فكذا في الخط والحذف ينافي التعظيم وأما قولنا الذي فلا تعظيم له في المعنى فتركوا أيضاً تعظيمه في الخط (المسئلة الخامسة) انما حذفوا الالف قبل الهاء من قولنا الله في الخط لكرهتهم 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 الحلق واللام من طرف اللسان والهاء من أقصى الحلق وهو إشارة الى حالة عجيبة فان أقصى الحلق مبدأ التلغظ بالحروف ثم لا يزال يترقى قليلاً قليلاً الى أن يصل الى طرف اللسان ثم يعود الى الهاء الذي هو في داخل الحلق ومحل الروح فكذلك العبد يتبدى من أول حالته التي هي حالة

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

الكرة 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 ينتهي
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 وهي نوعان) *

أحدهما ما يتطرق من المباحث الثقلية بالاسم والثاني ما يتعلق من المباحث العقلية بالاسم
(النوع الاول) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذا اللفظ لغتان مشهورتان تقول
العرب هذا اسمه وسمه قال * باسم الذي في كل سورة سمه * وقيل فيه لغتان غيرهما سم
وسم قال الكسائي ان العرب تقول تارة اسم بكسر الالف وأخرى بضمه فاذا طرحوا
الالف قال الذين لغتهم كسر الالف سم وقال الذين لغتهم ضم الالف سم وقال نعلب من
جعل أصله من سما يسمى قال اسم وسم ومن جعل أصله من سما يسمى قال اسم وسم وقال
المبرد سمعت العرب تقول اسمه وأسمه وسمه وسماء (المسئلة الثانية) أجمعوا على
ان تصغير الاسم سمي وجمعه أسماء وأسمي (المسئلة الثالثة) في استقاقه قولان قال
البيصريون هو مشتق من سما يسمى اذا علا وظهر فاسم الشيء ما علاه حتى ظهر ذلك الشيء به
وأقول اللفظ معرف للمعنى ومعرف الشيء متقدم في العلومية على المعرف فلا جرم كان
الاسم عاليا على المعنى ومقدما عليه وقال الكوفيون هو مشتق من وسم يسمى سمة والسمة
العلامة فالاسم كالعلامة المعرفة للمسمى * حجة البصريين لو كان اشتقاق الاسم من
السمة لكان تصغيره وسما وجمعه أو ساما (المسئلة الرابعة) الذين قالوا اشتقاقه من السمة
قالوا أصله من وسم يسمى ثم حذف منه الواو ثم زيد فيه ألف الوصل عوضا عن المحذوف
كالهدة والصفة والزنة أصله الوعد والوصف والوزن أسقط منها الواو وزيد فيها الهاء وأما
الذين قالوا اشتقاقه من سمو وهو العلو فلهم قولان الاول ان أصل الاسم من سما يسمى
وسما يسمى والامر فيه اسم كقولنا ادع من دعوت أو اسم مثل ارم من رميت ثم انهم
جعلوا هذه الصيغة اسما وأدخلوا عليها وجوه الاعراب وأخرجوها عن حد الافعال قالوا
وهذا كما سموا البعير يملا وقال الاخفش هذا مثل الآن فان أصله أن يئين اذا حضر
ثم أدخلوا الالف واللام على الماضي من فعله وتركوه مفتوحا والقول الثاني أصله سمو مثل
جوا واما حذف الواو من آخره اشتقاقا لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران واما
أعربوا الميم لانها صارت بسبب حذف الواو آخر الكلمة فنقل حركة الواو اليها واما
سكنوا السين لانه لما حذف الواو بقي حرفان أحدهما ساكن والآخر متحرك فلما حرك
الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال واما أدخلت الهمة في أوله

المراد بالترك في كلمة التوحيد
هو المعبود بالحق فعناها
لا فرد من افراد المعبود
بالحق الا ذلك المعبود بالحق
وقيل أصله لاهاب السريانية
فحرب يحدق الالف
الثانية وادخال الالف
واللام عليه وتخميم لاه
اذ الميم تكسر ما قبله سنة
وقيل مطلقا وحذف ألفه
لجن تفسد به الصلاة

لان الابتداء بالسكن محال فاحتاجوا الى ذكر ما يتدأ به وانما خصت الهمزة بذلك لانها
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 الأولى) قالت الحشوية 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 مقدم 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 وبالمسمى 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 يجرى مجرى العبث (المسئلة الثانية) اعلم انا استخرجنا قول من يقول الاسم
نفس المسمى نأويلا 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 ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى الا أن فيد اشكالا وهو
أن كون الاسم اسما للمسمى من باب الاسم المضاف واحدا المضافين لا بد وأن يكون مغايرا
للآخر (المسئلة الثالثة) في ذكر الدلائل الدلالة 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 بهما عدم محض ونفي
صرفوا أيضا قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقائق التي ما وضعوا لها
اسماء معينة وبالجملة فثبتت 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 والملوكية وأحد المضافين مغاير للآخر وقائل أن يقول بشكل هذا يكون
الشيء طالما بنفسه (الرابع) الاسم أصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك
الاصوات أعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا بل يكون واجب الوجود لذاته
(الخامس) انا اذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في ألسنتنا فلو كان
الاسم نفس المسمى لم أن يحصل في ألسنتنا النار والثلج وذلك لا يقوله عاقل (السادس)

ولا ينفد به صريح
اليمين وقسبه لضرورة
الشعر في قوله
ألا يبارك الله في سهيل
اذا ما الله ببارك
في الرجال والرخن
الرحيم صفتان مبيتان
من رحم بعد جملة
لازما بمزلة الغائر
بتغله الى رحم بالضم
كما هو المشهور وقد قيل
ان الرحيم ليس بصفة
مشبهة بل هي صيغة
مبالغة نص عليه
سيوبه في قولهم

قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى
تسعة وتسعين اسما فهنا الاسماء كثيرة والمسمى واجد وهو الله عز وجل (السابع)
ان قوله تعالى بسم الله وقوله تبارك اسم ربك يقتضى اضافة الاسم الى الله تعالى واطرافه
الشيء الى نفسه محال (الثامن) ان ادرك تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله وبين
قولنا اسم الاسم وبين قولنا الله وهذا يدل على ان الاسم غير المسمى (التاسع) انا
نصف الاسماء بكونها عربية وفارسية فنقول الله اسم عربي وخدای اسم فارسي
وأما ذات الله تعالى فخره عن كونه كذلك (العاشر) قال الله تعالى والله الاسماء
الحسنى فادعوه بها أمرنا بأن ندعو الله بأسمائه فالاسم آلة الدعا والمدعو هو الله تعالى
والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذي يحصل به الدعا معلوم بالضرورة (واحجج)
من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم أما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والتبارك
التعالى هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف وأما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب
طالق وكان زينب اسمالاً مرأته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان
قدا وقع 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 نعتقد كونه تعالى منها عن
التفانص والآفات فكذلك يجب علينا تزيه الفاظ الموضوعات لتعريف ذات
الله تعالى وصفاته عن العيب والرفث وسوء الادب وعن الثاني ان قولنا زينب طالق
معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فهذا 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 بشيء من
الاشياء في زمان معين فكان الاسم مفردا والفعل مركبا والمفرد سابق على المركب بالذات
والرتبة فوجب أن يكون سابقا عليه في الذكر واللفظ الثاني ان الفعل يمتنع التلفظ 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 والنفي
سابق بالرتبة 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 عالم يحصل في الجملة الاسم لم يفد البتة فعلمنا ان الاسم متقدم بالرتبة على الفعل

هورجيم فلانا والرجة
في اللغة رقة القلب
والانعطاف ومنه
الرحم لا تعطافها على
ما فيها والمراد ههنا
التفضل والاحسان
أوارادتها بطريق
اطلاق اسم السبب
بالنسبة الى تعالى مسببه
البعيد أو القريب كان
أسماء الله تعالى تؤخذ
باعتبار القليات التي
هي أفضل دون

فكان الاظهر تقديمه عليه بحسب الوضع (المسئلة السادسة) قد علمت ان الاسم قد يكون اسما للماهية من حيث هي وقد يكون اسما مشتقا وهو الاسم الدال على كون الشيء مـسـوفـا بالصفة الفلانية كالعالم والقادر والاظهر ان اسما الماهيات سابقة بالرتبة على المشتقات لان الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب (المسئلة السابعة) يشبه ان تكون أسماء الصفات سابقة بالرتبة على أسماء الذوات القائمة بأنفسها لاننا 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 السميات اعلم انها تسعة فاولها الاسم الواقع على الذات وثانيها الاسم الواقع على الشيء بحسب جزم 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 وحر 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 وقير 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 لا يعجز عن شيء وعالم لا يجهل شيئا وامنهما 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 القيوم 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 واطافية وسلبية فهذا هو القول في تقسيم الاسماء وسواء كان الاسم اسما لله سبحانه وتعالى او لتعبيره من اقسام المحدثات فانه لا يوجد قسم آخر من اقسام الاسماء غير ما ذكرناه (المسئلة التاسعة) في بيان انه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا اعلم ان الخوض في هذه المسئلة مسبق بمقدمات طالية من المباحث الالهية (المقدمة الاولى) انه تعالى مخالف لخلقه لذاته المخصوصة بالصفة والدليل عليه ان ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن سائر الصفات ان كانت مخالفة لخلقه فهو المطلوب وان كانت مساوية لسائر الذوات فيمتد تلك الصفات ان كانت مخالفة لذاته لسائر الذوات لا بد وأن يكون لصفة زائدة فاخصاص ذاته بتلك الصفة التي لاجلها وقعت المخالفة ان لم يكن الامر البتة فيمتد لزمن رجحان الجائر لا المرجح

المبادئ التي هي
انفعالات والاول من
الصفات الغالبة حيث
لم يطلق على غيره تعالى
وأما امتنع صرفه
الحاقه بالاغلب في باب
من غير نظر الى
الاخصاص العارض
فانه كما خطر وجود
فعل خطر وجود فلانة
فاصناره بوجوب اجتماع
الصرف وعدمه فلازم
الرجوع الى أصل

وان كان الامر آخر لزم اما التسلسل واما الدور وهو محال ان كان قيل (٣) هي قولنا فهذا يقتضى أن تكون خصوصية تلك الصفة اصفة أخرى ويلزم منه التسلسل وهو محال (المقدمة الثانية) انا نقول انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر لان سلب الجسمية والجوهرية مفهوم سلبي وذاته المخصوصة امر ثابت والمغايرة بين السلب والاثبات معلوم بالضرورة وأيضا فذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس القادرة والعالمية لان المفهوم من القادرة والعالمية مفهومات اضافية وذاته ذات قائمة بنفسها والفرق بين الوجود القائم بالنفس وبين الاعتبار السببية والاضافية معلوم بالضرورة (المقدمة الثالثة) في بيان اتافي هذا الوقت لانعرف ذاته المخصوصة ويدل عليه وجوه (الاول) انا اذا رجنا 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 المخصوصة 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 المخصوصة ثبت ان حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر (الثاني) ان الاستقراء التام يدل على اننا 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 كالآلم واللذة والجوع والمطش 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 فاذا ثبت هذا وثبت ان حقيقة الحق سبحانه وتعالى مغايرة لهذه الاقسام ثبت ان حقيقته غير معقولة للخلق (الثالث) ان حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم بالعلم علة للعلم بالعلوم ولو كانت حقيقته المخصوصة معلومة لكانت صفاته بأسرها معلومة بالضرورة وهذا معدوم فذاك معدوم فثبت ان حقيقة الحق غير معقولة للبشر (المقدمة الرابعة) في بيان انها وان لم تكن معقولة للبشر فهل يمكن أن تصير معقولة لهم (المقدمة الخامسة) في بيان ان البشر وان امتنع في عقولهم ادراك تلك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان في حق جنس الملائكة وفي حق فرد من أفرادهم الانصاف ان هذه المباحث صعبة والعقل كالعاجز القاصر في الوفاء بها كما ينبغي وقال بعضهم عقول المخلوقات ومعارفهم متناهية والحق تعالى غير متناهى والمتناهي يمنع 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 مملوغة من الصرف تحقق وجود فعل فيها علم ان هذه الكلمة أيضا في أصلها مما تحقق فيها وجود فعل فتع من الصرف وفيه من المبالغة ما ليس في الرحيم ولذلك قيل بارحمن الدنيا

لا يمكن معرفته الا بأعظم العلوم فعلى هذا لا يعرف الله الا 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 بسمعا فإنه لاحقيقة للحرارة والبرودة الا هذه الكيفية الملموسة ولاحقيقة للسواد والبياض الا هذه الكيفية المرئية اذا عرفت هذا فنقول انا اذا علمنا احتياج المحدثات الى محدث وخالق فقد عرفنا الله تعالى معرفة عرضية انما الذى نفيته الا ان هو المعرفة الذاتية فلنكن هذه الدقيقة معلومة حتى لاتقع في الغلط (المقدمة السابعة) اعلم ان ادراك النسي من حيث هو هو اعنى ذلك النوع الذى سميته بالمعرفذ الذاتية يقع في الشاهد على نوعين أحدهما العلم والناني 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 ولذا ادراك 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 والناني الابصار فهل الامر هناك مقصور على هذين الطريقين أو هناك طرق كثيرة وممرات 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 الاسارة بذكره الى المسمى فلو كان لله بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى فاذا ثبت ان أحدا من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق في وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة فثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود 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 واجب القطع بأن ذلك الاسم أعظم الاسماء وذلك الذكر أشرف الاذكار 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 الاذكار وكان ذلك الاسم أشرف الاسماء وهو المراد من الكلام المشهور الواقع في السنة وهو

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

اسم الله الاعظم ولو اتفق للملك مقرب أو نبي مرسل الوقوف على ذلك الاسم حال ما يكون قد تجلى له معناه لم يبعد أن يطبعه جميع عوالم الجسمانيات والروحانيات (المسئلة الثانية عشرة) القائلون بان الاسم الاعظم موجودا اختلفوا فيه على وجوه (الاول) قول من يقول ان ذلك الاسم الاعظم هو قولنا ذو الجلال والاكرام وورد فيه قوله عليه السلام ألقوا يا ذا الجلال والاكرام وهذا عندي ضعيف لان الجلال اشارة الى الصفات السلبية والاكرام اشارة الى الصفات الاضافية وقد عرفت ان حقيقته المخصوصه مغايرة للسلب 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 ليتهنك 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 أيضا ضعيف لاننا ان الاسماء منقسمة الى الاقسام التسعة وبيانا 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 لانا نسقيم 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 جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فانه محتاج الى غيره وكل محتاج الى غيره فهو ممكن يتنج ان كل مركب فهو ممكن لذاته فالا 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 اتقنا البرهان القاطع على امتناع حصوله في حق الله تعالى فبقيت الاقسام السبعة فنقول أما الاسم الدال على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة فذلك الصفة اما أن تكون هي الوجود واما أن تكون كيفية من كيفيات الوجود واما أن تكون صفة اخرى مغايرة للوجود ولكيفيات ذلك الوجود ونحن نذكر المسائل المفرعة على هذه الاقسام والله الهادى

وعظائمها وأصولها
أحق بالتقديم مما يدل
على دقائقها وفروعها
وافراد الوصفين
الشرفين بالذكر
تهريك سلسلة الرحمة
(المجد لله) المجد هو التعت
بالجميل على الجليل
اختياريا كان أو مبدأه
على وجه يشعر ذلك
بتوجيهه الى المنعوت
وبهذه الخيرية 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 تعلقه بما قبله وحينئذ لا يلزم أن يكون الله تعالى مسمى باسم الشئ فلنا لما قل أى شئ أكبر شهادة نعم قال قل الله شهيد بيني وبينكم وجب أن يكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله أى شئ أكبر شهادة وحينئذ يلزم المقصود (الحجة الثانية) قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته ولو لم يكن ذاته سببا لما جاز استثناءه 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 رضی الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من سئ أغير من الله عز وجل (الحجة الخامسة) ان النبي عبارة عما يصح أن يعلم ويخبر عنه وذات الله تعالى كذلك فيكون شيئا واحداً جهم بوجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى الله خالق كل شئ وكذلك قوله وهو على كل شئ قدير فهذا يقتضي أن يكون كل سئ مخلوقا ومقدورا والله تعالى ليس بمخلوق ولا مقدر ينتج ان الله سبحانه وتعالى ليس بشئ فان قالوا ان قوله تعالى الله خالق كل شئ وقوله 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 أننا ان الاصل في حواز التخصيص هو ان أهل العرف يقيمون الاكثر مقام الكل فلهذا السبب جوزوا دخول التخصيص في العمومات الا ان اجراء الاكثر مجرى الكل انما يجوز في الصورة التي يكون الخارج عن الحكم حتميا قليلا القدر فيجعل وجوده كعدمه ويحكم على الباقي بحكم الكل فثبت ان التخصيص انما يجوز في الصورة التي تكون حتمية ساقطة الدرجة اذا عرفت هذا فنقول ان بتقدير أن يكون الله تعالى مسمى بالشئ كان أعظم الاسماء وأجلها هو الله تعالى فامتنع أن يحصل فيه جواز التخصيص فوجب القول بأن ادعاء هذا التخصيص محال (الحجة الثانية) قوله تعالى ليس كنهه شئ وهو السميع البصير حكم الله تعالى بأن مثل منله ليس بشئ ولا سك ان كل شئ مثل لمنله نفسه وثبت بهذه الآية ان مثل منله ليس بشئ يتضح 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 بالفعل في قولك
حدثه 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

صارت الحجة التي ذكرناها في غاية القوة والكمال (الحجة الثالثة) لفظ الشيء لا يفيد صفة من صفات الجلال والعظمة والمدح واثناء وأسماء الله تعالى يجب كونها كذلك ينتج ان لفظ الشيء ليس اسما لله تعالى أما قولنا ان اسم الشيء لا يفيد المدح والجلال فظاهر وذلك لان المفهوم من لفظ الشيء قدر مشترك بين الذرة الحبيرة وبين أشرف الاشياء واذ كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشيء حاصلًا في أخس الاشياء وذلك يدل على ان اسم الشيء لا يفيد صفة المدح والجلال وأما قولنا ان أسماء الله يجب أن تكون دالة على صفة المدح والجلال فالدليل عليه قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه والاستدلال بالآية ان كون الاسماء حسنة لامعنى له الا كونها دالة على الصفات الحسنة الرفيعة الجليلة فاذا لم يدل الاسم على هذا المعنى لم يكن الاسم حسنا ثم انه تعالى أمر نأبأ نداء به هذه الاسماء ثم قال بعد ذلك وذروا الذين يلحدون في أسمائه وهذا كالتنبيه على ان من داه بغير تلك الاسماء الحسنة فقد ألد في أسماء الله فتصبر هذه الآية دالة دلالة قوية على انه ليس للعبد أن يدعو الله الابالاسماء الحسنى الدالة على صفات الجلال والمدح واذ اثبت هاتان المقدمتان فقد حصل المطلوب (الحجة الرابعة) انه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة انه خاطب الله تعالى بقوله يا شيء وكيف يقال ذلك وهذا اللفظ في غاية الحقارة فكيف يجوز للعبد مخاطب الله بهذا الاسم بل نقل عنهم انهم كانوا يقولون يا منشيء الاشياء منشيء الارض والسماء واعلم ان من الناس من بظن ان هذا البحث واقع في المعنى وهذا في غاية البعد فانه لا نزاع في ان الله تعالى موجود وذات وحقيقة انما النزاع في انه هل يجوز اطلاق هذا اللفظ عليه فهذا نزاع في مجرد اللفظ لا في المعنى ولا يجزى بسببه تكفير ولا تنسب فليكن الانسان عالما بهذه الدققة حتى لا يقع في الغلط (المسئلة الثانية) في بيان انه هل يجوز اطلاق لفظ الوجود على الله تعالى اعلم ان هذا البحث يجب أن يكون مسبقا بمقدمة وهي ان لفظ الوجود يقال بالاشتراك على معنيين أحدهما أن يراد بالوجود الوجدان والادراك والشعور متى اريد بالوجود الوجدان والادراك فقد اريد بالوجود لامحالة المدرك والمشعور به والثاني ان يراد بالوجود الحصول والتحقق في نفسه واعلم ان بين الامرين فرقا وذلك لان كونه معلوم الحصول في الاعيان يتوقف على كونه حاصلًا في نفسه ولا ينعكس لان كونه حاصلًا في نفسه لا يتوقف على كونه معلوم الحصول في الاعيان لانه يمتنع في العقل كونه حاصلًا في نفسه مع انه لا يكون معلوما لاحديتي ههنا بحث وهو ان لفظ الوجود هل وضع أولا للدراك والوجدان ثم نقل بانبا الى حصول الشيء في نفسه أو الامر فيه بالعكس أو وضعهما معًا فتقول هذا البحث لفظي والا قرب هو الاول لانه لو لا شعور الانسان بذلك الشيء لما عرف حصوله في نفسه فاما كان الامر كذلك وجب أن يكون وضع اللفظ لمعنى الشعور والادراك سابقا على وضعه لحصول الشيء في نفسه اذا عرفت هذه المقدمة

لام التبليغ في قولك
قلتاه ونظيرة شكرته
وعبدته وخدمته فان
تعلق كل منها مني
عن المعنى المذكور
وتحقيقه ان مفعول كل
فعل في الحقيقة هو الحدث
الصادر عن فاعله
ولا يتصور في كيفية
تعلق الفعل به أي فعل
كان اختلاف أصلا
وأما المفعول به

فقول اطلاق لفظ الموجود على الله تعالى يكون على وجهين أحدهما كونه معلوما مشعور به والثاني كونه في نفسه ثابتا متحققا أما بحسب المعنى الاول فقد جازى القرآن قال الله تعالى لوجدوا الله ولفظ الوجود ههنا بمعنى الوجدان والعرفان وأما بالمعنى الثاني فهو غير موجود في القرآن فان قالوا لما حصل الوجود بمعنى الوجد ان لزم حصول الوجود بمعنى الثبوت والتحقق اذ لو كان عدما محضا لما كان الامر كذلك فنقول هذا ضعيف من وجهين الاول انه لا يلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة حصول الوجود بمعنى الثبوت لمثبت ان المعدوم قد يكون معلوما والثاني انا بينا ان هذا البحث ليس الا في اللفظ فلا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى حصول الاسم بحسب معنى آخر ثم نقول ثبت باجماع المسلمين اطلاق هذا الاسم فوجب القول به فان قالوا ألستم قلتم ان اسماء الله تعالى يجب كونها دالة على المدح والثناء ولفظ الموجود لا يفيد ذلك قلنا عدلنا عن هذا الدليل بدلالة الاجماع وأيضا فدلالة لفظ الموجود على المدح أكثر من دلالة لفظ الشيء عليه وبيانه من وجوه الاول انه عند تقويم لفظ الشيء على المعدوم كما يقع على الموجود أما الموجود فانه لا يقع على المعدوم البتة فكان اشعار هذا اللفظ بالمدح أولى الثاني ان لفظ الموجود بمعنى المعلوم يفيد صفة المدح والثناء لانه يفيد ان بسبب كثرة الدلائل على وجوده والاهيته صار كأنه معلوم لكل أحد موجود عند كل أحد واجب الاقرار به عند كل عقل فهذا اللفظ أفاد المدح والثناء من هذا الوجه فظهر الفرق بينه وبين لفظ الشيء (المسئلة الثالثة) في الذات روى عبد الله الانصارى الهروى في الكتاب الذي سماه بالقاروق أخبارا تدل على هذا اللفظ احدها عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان من اعظم الناس اجرا الوزير الصالح من امير يطيعه في ذات الله وثانيها عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم لم يكذب الا في ثلاث ثنتين في ذات الله وثالثها عن كعب بن عجرة عن ابي درضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا عليا فانه كان مخشوشا في ذات الله ورابعها عن ابي ذر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اى الجهاد افضل قال ان تجاهد نفسك وهواك في ذات الله وخامسها عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان للشيطان مصايد وفخوخا منها البطر بأنعم الله والفخر بعباد الله والكبر على عباد الله واتباع الهوى في غير ذات الله وأقول ان كل شيء حصل به أمر من الامور فان كان اللفظ يدل على ذلك الشيء مذكرا قيل انه ذو ذلك الامر وان كان مؤنثا قيل انها ذات ذلك الامر فهذه اللفظة وضعت لافادة هذه النسبة والدلالة على نبوت هذه الاضافة اذا عرفت هذا فنقول انه من المحال ان تثبت هذه الصفة لصفة ثانية وتلك الصفة الثانية تثبت لصفة ثالثة وهكذا الى غير النهاية بل لا بد وان تنتهى الى حقيقة واحدة قائمة بنفسها مستقلة بماهيتها وحينئذ يصدق على تلك الحقيقة انها ذات تلك الصفات فقولنا

الذي هو محله وموقعه
فلما كان تعلقه به ووقوعه
عليه على أسماء مختلفة حسبما
يقضي خصوصيات
الافعال بحسب
معانيها المختلفة فان
بعضها يقتضى ان
يلاipse ملايسة تامة
مؤثرة فيه كصامة
الافعال وبعضها
يستدعى ان يلاipse
أدنى ملايسة ما بالانتها

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 رويناها عن الانصاري 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 يكتب 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 ويذكركم الله نفسه وعن عائشة قالت كنت نائمة الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم فقدته فطلبته فوقت يدي على قدميه وهو ساجد وهو يقول اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعما فاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لأحصى نناء عليك أنت كما أئذيت على نفسك وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى انما مع عبدي حين يذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملاذكرته في ملاخير من ملئه وان تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وان تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا وان جاءني بمشي جنته أهول 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 رحمتي 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 ان النبي صلى الله عليه وسلم علمها 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 ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ذات يوم على المنبر وما قدر والله حق قدره ثم أخذ يمجده الله نفسه انما الجبار انما المتكبر انما العزيز انما 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 صلى الله عليه وسلم قال له موسى انك الذي اشتيت الناس فأخرجتهم من الجنة قال آدم أنت الذي اصطفاك الله برسائه واصطنعك لنفسه وأنزل عليك التوراة فهل وجدت كتبته على قبل ان 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 السخياء

اليه كالاعانة مثلاً أو
بالابتداء منه كالاستعانة
مثلاً اعتبر في كل نحو من
أحما تعلقه به كيفية
لا ثقة بذلك نحو مغايرة
لما اعتبر في العيون
الاخيرين فنظم القسم
الاول من التعلق في سلك
التعلق بالمفعول الحقيقي
مراعاة لقوة الملابس
واجعل كل واحد من
القسمين الاخرين من
قبيل التعلق بواسطة
الجوار المناسب فان قولك
اعتنته مشعر باتهاء الاطاعة
اليه وقولك استعنته

وحسن الخلق فاكر موهبهما الخبر العاسر عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه انه قال من اهانى وليا فقد بارزنى بالمحاربة فلا أبالي في اى واد من الدنيا أهلكه وأقذفه في جهنم وما ترددت في نفسى في قضاء سى قضيت ترددى في قبض عبدى المؤمن يكره الموت ولا بدله منه وأكره مساءته الخبر الحادى عشر عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما قال عبد قط اذا أصابه هم أو حزن اللهم انى عبدك وابن عبدك وابن أمك ناصيتى بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أرتته 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 ونغى الأذهب الله همه ونغمه وأبدله مكان حزنه فرحا الخبر الثانى عشر عن أنى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى بعنى رحمة للعالمين وأن أكسر المعازف والاصنام وأقسم ربي على نفسه ان لا يسرح عبد خراهم لئيب 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 السى وحققته وهويته وليس عبارة عن الجسم المركب من الاجزاء لان كل جسم مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن محدب وذلك على الله محال فوجب حل لفظ النفس على ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) في لفظ الشخص عن سعد بن عباد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا شخص أغبر من الله ومن أجل غيرته حرم الفواحش 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 الذى له شخص وجميد بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة المعسة في نفسها تعيبا باعتبارها يمتاز عن غيره (المسئلة السادسة) في أنه هل يجوز اطلاق لفظ النور على الله فال الله تعالى نور السموات والارض وأما الاخبار فروى انه قيل لعبد الله بن عمر نقل عنك أنك تقول السقى من شقى في بطن امه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق الخلق في طلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور سقى فقد اهتدى ومن أخطأه فقد ضل فلذلك أقول جف العلم على علم الله تعالى واعلم ان القول بأن الله تعالى هو هذا النور أو من جنسه قول باطل ويبدل عليه وجوه الاول ان النور اما أن يكون جسما أو كيفية في جسم والجسم محدث فكيفياته أيضا محدثة وجل الاله عن أن يكون محمدا الثانى 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 فبجوابه ان هذه الآية من المشابهات والدليل عليه ما ذكرناه من الدلائل العقلية وأيضا فانه تعالى قال عقيب هذه الآية مثل نوره فأضاف النور الى نفسه اضافة الملك الى مالكه فهذا 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 حدثنى الحديث
وسألنى المال فان التحديث
مع كونه فعلا واحدا
قد تعلق بك على
الكيفية الثانية وبالحديث
على الاولى وكذا

ليس بنور بل هو خالق النور يعني ان يقال لما المتعنى لحسن اطلاق لفظ النور عليه
فقول فيه وجوه الاول قرا بعضهم لله نور السموات والارض وعلى هذه القراءة فالشبهة
زانة الثاني انه سبحانه منور الانوار ومبدعها وخالقها فلماذا التأويل حسن اطلاق
النور عليه والثالث ان بحكمته حصلت مصالح العالم وانتظمت مهمات الدنيا والآخرة
ومن كان ناظما للمصالح وساعيا في الخيرات فقد يسمى بالنور يقال فلان نور هذه البلدا اذا
كان موصوفا بالصفا المذكورة والرابع انه هو الذي تفضل على عباده بالايان والهداية
والمعرفة وهذه الصفات من جنس الانوار ويدل عليه القرآن والاعخبار بما قاله قوله
تعالى في آخر الآية نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء وأما الاخبار فكثيرة الخبر
الاول ما روى 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
استعدادا قالوا 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 شرح 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 علامة ذلك يا رسول الله قال الانابة الى دار الخلود
والتجافي عن دار الغرور والتأهب للموت قبل نزول الموت الخبر الرابع عن أنس رضي
الله عنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي في طريق اذ قلبه حارثة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كيف أصبحت يا حارثة قال أصبحت والله مؤمنا حقا فقال عليه
السلام انظر ما تقول فان لكل حق حقيقة فاحقيقة ايمانك فقال عرفت نفسي عن الدنيا
وأسهرت ليلي واقطمت نهارى وكأني انظر الى عرش ربي بارزا وكأني انظر الى أهل
الجنة يتأورون فيها والى أهل النار يتعاونون فيها فقال عليه السلام عزفت 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 فنودي 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 فتح وما فتح قط فتزل منه ملك فقال يا محمد
أبشر بنورين لم يوتئهما أحد من قبلك فأحقة الكتاب وخواتيم سورة البقرة الخبر
السادس عن يعلى بن منه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر المؤمن على الصراط
يوم القيامة فتناديه النار جرحني يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهي الخبر السابع من نافع
عن عبادة بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم بك نصبح وبك نمسي

السؤال فانه فعل واحد
وقد تطلق بك على
الكيفية الثالث قوله بالمال
على الاول ولا يربى
ان اختلاف هذه
الكيفيات الثلاث
وتباينها واختصاص
كل من الغايل
المذكورة بما نسب اليه
منها مما لا يتصور فيه
تردد ولا تكبير وان كان
لا يتضح حق الاتضاح
الا عند

وبك نحميا وبك يموت واليك الشور اللهم اجعلني من أفضل عبادك عندك حظا ونصيبا
 في كل خير تقسمه اليوم من نور تهدي به أو رجحة 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 انه سئل عن أهل الجنة فقال أهل الجنة شعث
 رؤسهم وسخنة ثيابهم لو قسم نوراً أحدهم على أهل الأرض لوسعهم الخبر التاسع عن أبي
 هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان أهل الجنة كل أشعث أغبر ذي
 طمرين اذا استأذنوا على الامراء لم يؤذن لهم واذا خاطبوا النساء لم يتكهنوا واذا قالوا
 لم ينصت لقولهم حاجته 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 ان الله عز
 وجل يقول نوري هداى ولا اله الا الله كلتي فن قالها أدخلته حصني ومن أدخلته حصني
 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 بكمات الله التامة وبنوره الذي أشرفته الأرض
 وأضاءت به الظلمات من زوال نعمتك ومن تحول عافيتك ومن فجأة نعمتك ومن درك
 الشقاء وشر قد سبق الخبر الثاني عشر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم
 اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا والحديث مشهور (المسئلة السابعة)
 في لفظ الصورة وفيه أخبار الخبر الاول عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال ان الله خلق آدم على صورته وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لا تتجسوا الوجه فان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن قال اسحق بن راهويه
 صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان 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 بداني ربي في أحسن صورة فقال فيم يختص
 الملائكة بالاعلى يا محمد قلت أنت أعلم أي ربي فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها فقلت ما في
 السموات والأرض واعلم ان العلماء ذكروا في تأويل هذه الاخبار وجوها الاول ان قوله
 ان الله خلق آدم على صورته الضمير طائد الى 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 انه ما تولد عن نطفة ودم وما كان جنينا
 ورضيعا بل خلقه الله رجلا كاملا دفعة واحدة الثالث ان المراد من الصورة الصفة
 يقال صورة هذا الامر كذا أي صفته فقوله خلق الله آدم على صورة الرحمن أي خلقه
 على صفته في كونه خليقة له في أرضه متصرفا في جميع الاجسام الارضية كما انه 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
 وان مدار ذلك الاختلاف
 ليس الاختلاف الفعل
 أو اختلاف المفعول
 واذلا اختلاف في مفعول
 الحمد والمدح تعين
 ان اختلافهما في كيفية
 التعلق لاختلافهما
 في المعنى قطعا هذا
 وقد قيل المدح مطلق
 عن قيد الاختيار يقال
 مدحت زيداً على

الجوهر الذات المستغنى عن المحل والموضوع والله تعالى كذلك فوجب أن يكون
 جوهرًا وأيضًا فالجوهر فوعل واشتقاقه من الجهر وهو الظهور فسمى الجوهر جوهرًا
 لكونه ظاهرًا بسبب شخصيته وجميته فكونه جوهرًا عبارة عن كونه ظاهرًا لوجود
 وأما جميته فليست نفس الجوهر بل هي سبب لكونه جوهرًا وهو ظهور وجوده والحق
 سبحانه وتعالى أظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده فكان أولى الأشياء
 بالجوهريته وهو 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 مركبًا مؤلفًا من الأعضاء وإنما يريد به كونه موجودًا قائمًا بالنفس غنيًا عن
 المحل وأما سائر الفرق فقد أطبقوا على انكار هذا الاسم ولنا مع الكرامية مقامان
 المقام الأول أننا لانسلم أنهم أرادوا بكونه جسمًا معنى غير الطول والعرض والعمق وكيف
 لانقول ذلك وانهم يقولون انه تعالى فوق العرش ولا يقولون انه في الصغر مثل الجوهر
 الفرد والجزء الذي لا يتجزأ بل يقولون انه أعظم من العرش وكل ما كان كذلك كانت ذاته
 ممتدة من أحد جانبي العرش الى الجانب الآخر فكان طويلًا عرضيًا عميقًا فكان جسمًا
 بمعنى كونه طويلًا عرضيًا عميقًا ثبت أن قولهم أنا أردنا بكونه جسمًا معنى غير هذا المعنى
 كذب محض وتزوير صرف المقام الثاني أن نقول لفظ الجسم لفظ يوهم معنى باطلا
 وليس في القرآن والاحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه لاسيما والمتكلمون
 قالوا لفظ الجسم يفيد كثرة الاجزاء بحسب الطول والعرض والعمق فوجب أن يكون
 لفظ الجسم يفيد أصل هذا المعنى (المسئلة العاشرة) في اطلاق لفظ الانية على الله تعالى
 اعلم أن هذه اللفظة تستعملها الفلاسفة كثيرا وشرحه بحسب أصل اللغة ان لفظه ان في
 لغة العرب تفيد التأكد والقوة في الوجود ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود
 لذاته وكان واجب الوجود أكل الموجودات في تأكيد الوجود وفي قوة الوجود لا جرم
 أطلقت الفلاسفة بهذا التأويل لفظ الانية عليه (المسئلة الحادية عشرة) في اطلاق لفظ
 الماهية عليه اعلم أن لفظ الماهية ليس لفظا مفردا بحسب أصل اللغة بل الرجل اذا أراد
 أن يسأل عن حقيقة من الحقائق فانه يقول ما تلك الحقيقة وما هي وكان النبي صلى الله
 عليه وسلم يقول أرنا الأشياء كإهي فلما كثرت السؤالات عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة
 جعلوا مجموع قولنا ما هي كاللفظة المفردة ووضعوا هذه اللفظة بازاء الحقيقة فقالوا ما هي
 الشيء أي حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة (المسئلة الثانية عشرة) في اطلاق لفظ
 الحق اعلم ان هذا اللفظ ان أطلق على ذات الشيء كان المراد كونه موجودا وجودا
 حقيقيا في نفسه والدليل عليه أن الحق مقابل للباطل والباطل هو المعدوم قال لبيد
 الاكل شيء ما خلا الله باطل فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب أن يكون الحق هو
 الموجود وأما ان أطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد ان ذلك الاعتقاد صواب مطابق

حسنه ورشاقته قد
 وأيا ما كان فليس بينهما
 ترادف بل اخوة من
 جهة الاشتقاق الكبير
 وتسايب تام في المعنى
 كالنصروا تأييدًا بينهما
 متناسبان معنى من غير
 ترادف لما ترى بينهما
 من الاختلاف في كيفية
 التعلق بالمفعول وإنما
 مرادف ان تصراعا
 ومرادف

للشيء في نفسه وانه سمي بهذا الاعتقاد بالحق لانه اذا كان صوابا مطابقا كان واجب
 التقرير والابقاء واما ان أطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد ان ذلك الاخبار
 صدق مطابق لانه اذا كان كذلك كان ذلك القول واجب التقرير والابقاء اذا ثبت هذا
 فنقول ان الله تعالى هو المستحق لاسم الحق اما بحسب ذاته فلانه هو الموجود الذي يمتنع
 عدمه وزواله واما بحسب الاعتقاد فلان اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب
 المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفة واما بحسب الاخبار والذكري فلان هذا الخبر أحق
 الاخبار بكونه صدقا واجب التقرير ثبت انه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات
 والمفهومات والله الموفق الهادي (القسم الثاني من هذا الباب الاسماء الدالة على كيفية
 الوجود) اعلم أن الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوqa بمقدمات عقلية (المقدمة
 الاولى) اعلم أن كونه تعالى أزليا أبديا لا يوجب القول بوجود زمان لا آخره وذلك لانا
 نقول كون الشيء دائما الوجود في ذاته اما أن يتوقف على حصوله في زمان أو لا يتوقف
 عليه فان لم يتوقف عليه فهو المقصود لان على هذا التقدير يكون تعالى أزليا بديما من غير
 حاجة الى القول بوجود زمان آخر واما ان يتوقف عليه فنقول ذلك الزمان اما أن يكون
 أزليا أو لا يكون فان كان ذلك الزمان أزليا فالتقدير هو ان كونه أزليا لا يتقرر الاسباب
 زمان آخر فحينئذ يلزم افتقار الزمان الى زمان آخر فلزم التسلسل واما ان قلنا ان ذلك
 الزمان ليس أزليا فحينئذ قد كان الله أزليا موجودا قبل ذلك الزمان وذلك يدل على ان
 الدوام لا يفتقر الى وجود زمان آخر وهو المطلوب ثبت 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 قال الله تعالى وبقى
 وجه ربك وأبضا قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه والذي لا يصيرها لكايكون باقيا لا محالة
 وأبضا قال تعالى هو الاول والآخر فجملة أولا لكل ما سواه وما كان أولا لكل ما سواه
 امتنع أن يكون له أول اذ لو كان له أول لامتنع أن يكون أولا لا أول نفسه ولو كان له آخر
 لامتنع كونه آخر الاخر نفسا فلما كان أولا لكل ما سواه وكان آخر الكل ما سواه امتنع
 أن يكون له أول 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 يمتنع زواله لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه اذا
 ثبت هذه المقدمات فلنشرع في تفسير الاسماء (الاسم الاول القديم) واعلم ان هذا اللفظ
 يفيد في أصل اللغة طول المدة ولا يفيد في الأولية يقال دار قديم وبناء قديم اذا طالت مدته
 قال الله تعالى حتى عاد كما لرجون القديم وقال انك اني ضلالتك القديم (الاسم الثاني
 الازل) وهذا اللفظ يفيد الاتساق الى الازل فهذا يوجبهم ان الازل شيء حصل ذات الله
 فيه وهذا باطل اذ لو كان الامر كذلك لكانت ذات الله مقفرة الى ذلك الشيء ومحتاجة

التأييد والتقوية فتدبر
 ثم ان ما ذكر من التفسير
 هو المشهور من معني
 الحد واللائق بالارادة
 في مقام التعظيم واما
 ما ذكر في كتب اللغة
 من معني الرضا مطلقا
 كما في قوله تعالى عسى
 أن يبعثك ربك مقاما
 محمودا وفي قولهم لهذا
 الامر عاقبة جييدة
 وفي قول

اليد وهو محال بل المراد وجود لا أول له البتة (الاسم الثالث قولنا لا أول له) وهذا اللفظ صريح في المقصود واختلفوا في ان قولنا لا أول له صفة ثبوتية أو عدمية قال بعضهم ان قولنا لا أول له اشارة الى نفي العدم السابق ونفي النفي اثبات فقولنا لا أول له وان كان بحسب اللفظ عدما الا انه في الحقيقة ثبوت وقال آخرون انه مفهوم عدمي لانه نفي لكون الشيء مسبوقا بالعدم وفرق بين العدم وبين كونه مسبوقا بالعدم فكونه مسبوقا بالعدم كيفية ثبوتية فقولنا لا أول له سلب لتلك الكيفية الثبوتية فكان قولنا لا أول له مفهوما عدميا وأجاب الاولون عنه بان كونه مسبوقا 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 اللفظة من السرمد وهو التوالى والتعاقب قل عليه السلام في صفة الاشهر الحرم واحد فردو ثلاثة 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 فنقول الاصل في لفظ السرمد ان لا يقع الاعلى الشيء الذي تحدث أجزاؤه بعضها عقب 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 الاستعمال وأصله المرور والذهاب ولما كان بقاء الزمان بسبب مرور أجزائه بعضها عقب البعض لا جرم أطلقوا المستمر الا ان 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 الشيء انه امتد وجوده انما يصح في حق الزمان والزمانيات أما في حق الله تعالى ضلى المجاز (الاسم الثامن لفظ الباقي) قال تعالى ويبقى وجه ربك واعلم ان كل ما كان أزليا كان باقيا ولا يتعكس فقد يكون باقيا ولا يكون أزليا ولا ابديا كما في الاجسام والاعراض الباقية ومن الناس من قال لفظ الباقي يفيد الدوام وعلى هذا لا يصح وصف الاجسام بالباقي وليس الامر كذلك لا طباق اهل العرف على قول بعضهم لبعض ابقاك الله (الاسم التاسع الدائم) قال تعالى اكلها دائم ولما كان احق الاشياء بالدوام هو الله كان الدائم هو الله (الاسم العاشر قولنا واجب الوجود دلذاته) ومعناه ان ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده وكل ما كان كذلك فانه يكون ممتنع العدم والغناء واعلم ان كل ما كان واجب الوجود لذاته وجب أن يكون قديما أزليا ولا يتعكس فليس كل ما كان قديما أزليا كان واجب الوجود لذاته لانه لا يبعد أن يكون الشيء معللا بعلة أزلية أبدية فحينئذ يجب كونه أزليا ابديا بسبب كون علته كذلك فهذا الشيء يكون أزليا ابديا

الاطباء بجران محمود
 مما لا يختص بالفاعل
 فضلا عن الاختيار
 فيعزل عن استحقاق
 الأرادة ههنا استقلالاً
 أو استنباطاً بحمل الحمد
 على ما يعم المعنيين اذ
 ليس في آياته له عز
 وجل فائدة يعتد بها
 وأما الشكر فهو
 مقابلة التهمة بالثناء
 وادآب الجوارح وعقد
 القلب

وعلى تقدير ضد اي بانكار

على وصف المنعم بنعت
الكهال كما قال من قال
أفادتكم النعماء مني ثلاثة*
بدي ولساني والضمير المحمدا
*فأذن هو أعم منهما
من جهدة وأخص
من اخرى ونقيضه
الكفران ولما كان الحمد
من بين شعب الشكر أدخل
في اشاعة النعمة والاعتداد
بشأنها وأدل

مع انه لا يكون واجب الوجود لذاته وقولهم بالفارسية خدای معناه انه واجب الوجود لذاته لان قولنا خدای كلمة مركبة من لغتين 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 الوجود 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 ولكنه وارد في بعض الآثار في الادعية المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم باكثر قبل كل كون ويا حاضر مع كل كون ويا قبا بعد انقضاء كل كون أو لفظ يقرب معناه مما ذكرناه ويناسبه من بعض الوجوه واعلم ان هاهنا بخنا لطيفا نحو يا وذلك ان الهويين 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 كقولك 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 لا قوم لو كانت هذه اللفظة فعلا لكان دالا على حصول حدث في زمان معين ولو كان كذلك لكننا اذا أسندناه 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 نبوته الى نفيه كان باطلا فكان القول بأن هذه الكلمة ناقصة كلاما باطلا ولما أوردت هذا السؤال عليهم بقي الاذكياء من الهويين والفضلاء منهم مهيرين فيه زمانا طويلا وما أفلجوا في الجواب نعم لما تأملت فيه وجدت الجواب الحقيقي الذي يزيل السبهة 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 هو صوفية 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 فائدته الا بذكر الاسمين فانه اذا ذكر كان معناه حصول موصوفية زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موصوفية هذا بذات الا عند ذكرهما جميعا فلا جرم لا يتم المقصود الا بذكرهما قولنا كان زيد عالما 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 جواز اطلاقه على الله تعالى (القسم الثالث)

من أقسام الصفات الحقيقية الصفة التي تكون مغايرة للوجود ولكيفيات الوجود واهل
 ان هذا البحث . بنى على انه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى فالمعتزلة
 والفلاسفة ينكرونه أشد الانكار ويحججون عليه بوجوه (الاول) ان تلك الصفة اما أن
 تكون واجبة لذاتها أو ممكنة لذاتها والقسمان 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 مفقرة الى الموصوف فالجمع 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 امتنع خلوها عن تلك الصفة
 وتلك الصفة مفقرة الى الغير لزم كون تلك الذات مفقرة 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 فلو كانت مؤثرة فيها لزم كون الشيء الواحد بالنسبة الى
 الشيء الواحد فاصلا وقابلا معا وهو محال لما ثبت ان الشيء الواحد لا يبصر عنه الاثر
 واحد والفعل والقول اثران مختلفان الثاني ان الاثر مفقرا الى المؤثر فافتقاره اليه اما
 أن يكون بعد حدوثه أو حال حدوثه أو حال عدمه والاول باطل والالكان نأثير ذلك
 المؤثر في ايجاد تحصيلا للحاصل وهو محال فبقى القسمان الاخيران وذلك يقتضى أن
 يكون كلما كان الشيء أثرا لغيره كان حادثا فوجب أن يقال الشيء الذي لا يكون حادثا
 فانه لا يكون أثرا للغير فثبت ان القول بالصفات باطل (الحجة الثانية على نفي الصفات) قالوا ان
 تلك الصفات اما أن تكون قديمة أو واحدة والاول باطل لان القدم صفة ثبوتية على ما بيناه
 فلو كانت الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم ويكون كل واحد منهما
 مخالفا للآخر بخصوصية ماهيته المعينة وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيكون كل واحد
 من تلك الاشياء القديمة مركبا من جزئين ثم نقول ويجب أن يكون كل واحد من ذلك
 الجزئين قديما لان جزء ماهية القديم يجب أن يكون قديما وحينئذ يكون ذلك الجزآن
 يتشاركان في القدم ويختلفان بخصوصية فيلزم كون كل واحد منهما مركبا من جزئين
 وذلك محال لانه يلزم أن يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات مركبة
 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 تدوام عدمها لزم تدوام وجود تلك الصفة وتدوام عدمها بدوام تلك الذات وان لم
 تكن كافية فيه فحينئذ 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 يتج ان الواجب لذاته ممكن

على مكانها لما في عمل القلب
 من الخفاء وفي أعمال
 الجوارح من الاحتمال
 جعل الحمد رأس الشكر
 وملا كما لامره في قوله
 عليه السلام الحمد رأس
 الشكر ما شكر الله عبد
 ام يحمده وارتفاحه
 بالابتداء وخبره الطرف
 وأصله النصب كما هو
 شأن المصادر المنصوبة
 بأفعالها

لذاته وهو محال والثاني ان ذاته لو كانت قابلة للحوادث لكانت قابلة تلك الحوادث من لوازم ذاته فحينئذ يلزم كون تلك القابلية أزلية لاجل كون تلك الذات أزلية لكن يمتنع كون قابلية الحوادث أزلية لان قابلية الحوادث مشروط بإمكان وجود الحوادث وامكان وجود الحوادث في الازل محال فكان وجود قابليتها في الازل محالاً الثالث أن تلك الصفات لما كانت حادثة كان الاله الموصوف بصفات الالهية موجوداً قبل حدوث هذه الصفات فحينئذ تكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الالهية فوجب نفيها فثبت ان تلك الصفات اما أن تكون حادثة او قديمة وثبت فسادها فثبت امتناع وجود الصفة (الحجة الثالثة) ان تلك الصفات اما أن تكون بحيث تتم الالهية بدونها ولا تتم فان كان الاول كان وجودها فضلاً زائداً فوجب نفيها وان كان الثاني كان الاله مقترناً في تحصيل صفة الالهية الى شيء آخر والمحتاج لا يكون الها (الحجة الرابعة) ذاته تعالى اما أن تكون كاملة في جميع الصفات المتغيرة في المادائح والكمالات واما أن لا تكون فان كان الاول فلا حاجة الى هذه الصفات وان كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكملة بغيرها وهذه الذات لا يليق بها صفة الالهية (الحجة الخامسة) لما كان الاله هو مجموع الذات والصفات فحينئذ يكون الاله مجزأً بمعضا منقسماً وذلك بعيد عن العقل لان كل مركب ممكن لا واجب (الحجة السادسة) ان الله تعالى كفر التصاري في التثليث فلا يخلوا ما أن يكون لانهم قالوا باثبات ذوات ثلاثة أو لانهم قالوا بالذات مع الصفات والاول لا يقوله التصاري فيمتنع أن يقال ان الله كفرهم بسبب مقالتهم لا يقولون بها فبقي الثاني وذلك يوجب أن يكون القول بالصفات كفر افهذه الوجوه يتمسك بها نفاة الصفات واذا كان الامر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع أن يحصل لله تعالى اسم بسبب قيام الصفة الحقيقية به (المسئلة الثانية في دلائل مبنية القول بالصفات) اعلم انه ثبت ان اله العالم يجب أن يكون عالماً قادراً حياً فتقول يمتنع أن يكون علمه وقدرته نفس تلك الذات ويدل عليه وجوه الاول ان اندرك 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 انه يمكن العلم بكونه موجوداً مع الذهول عن كونه قادراً وعالماً وكذلك يمكن أن يعلم كونه قادراً مع الذهول عن كونه عالماً والعكس وذلك يدل على أن كونه عالماً قادراً ليس نفس تلك الذات الثالث أن كونه عالماً عام التعلق بالنسبة الى الواجب والمتمتع والممكن وكونه قادراً ليس عام التعلق بالنسبة الى الاقسام الثلاثة بل هو مختص بالجائز فقط واولا الفرق بين العلم وبين القدرة والاما كان كذلك الرابع أن كونه تعالى قادراً يؤثر في وجود المقدور وكونه عالماً لا يؤثر ولولا المغايرة والاما كان كذلك الخامس ان قولنا موجودنا قاضه قولنا ليس بموجود ولا يناقضه قولنا ليس بعالم وذلك يدل على أن المنقى بقولنا ليس بموجود مغاير للثني بقولنا ليس بعالم وكذا القول في كونه قادراً فهذه

المضمرة التي لا تنكاد
تستعمل معها نحو شكرنا
وعجبا كأنه قيل نحمد
الله جدا بين الحكاية
ليوافق ما في قوله تعالى
اياك نعبد واياك نستعين
لا اتحاد الفاعل في الكل
واما ما قيل من انه بيان
لحمدهم له تعالى كأنه قيل
كيف نحمدون فقيل
اياك نعبد فمع انه

دلائل واضحة على انه لا يد من الاقرار بوجود الصفات لله تعالى الا انه بقي أن يقال لم لا يجوز أن تكون هذه الصفات صفات نسبية و اضافية فالعنى من كونه قادرا كونه بحيث يصح منه اليجاد وتلك الصفة معلة بذاته وكونه طالما معناه الشعور والادراك وذلك حالة تسيب اضافية وتلك النسبية الحاصلة معلة بذاته المخصوصة وهذا تمام الكلام في هذا الباب (المسئلة الثالثة) انا اذا قلنا بانبات الصفات الحقيقية فنقول الصفة الحقيقية اما أن تكون صفة يلزمها حصول النسبة والاضافة وهي مثل العلم والقدرة فان العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالعلوم والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها باليجاد المقدور فهذه الصفات وان كانت حقيقية الا انه يلزمها لوازم من باب النسب والاضافات * أما الصفة الحقيقية العارضة عن النسبة والاضافة في حق الله تعالى فليست الا صفة الحياة فلنبحث عن هذه الصفة فنقول قالت الفلاسفة الحى هو الدراك الفعال الآن الدراكية صفة نسبية والفعالية أيضا كذلك وحينئذ لانكون الحياة صفة مفارقة للعلم والقدرة على هذا القول وقال المتكلمون انها صفة باعتبارها يصح أن يكون طالما 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 قدد لنا على ان ذات الله تعالى مخالفة لسائر الذوات لذاته المخصوصة فسقط هذا الدليل وأيضا الذوات مختلفة في قبول صفة الحياة فوجب أن يكون صحة قبول الحياة لصفة أخرى ولزم التسلسل والاجواب عنه الآن يقال ان تلك الصفة من لوازم الذات المخصوصة فاذا ذكرنا هذا الكلام في صحة العالمة وقال قوم ثالث معنى كونه حيا انه لا يتمتع أن يقدر ويعلم فهذا عبارة عن نفي الامتناع لكن الامتناع عدم تنفيه يكون عدما للعدم فيكون ثبوتها يقال لهم هذا مسلم لكن لم لا يجوز أن يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة فان قالوا الدليل عليه اننا نقل تلك الذات مع الشك في كونها حية فوجب أن يكون كونها حية مغاير لتلك الذات فيقال لهم قدد لنا على اننا لننقل ذات الله تعالى تعقلا ذاتيا وأما تعقل تلك الذات تعقلا عرضيا وعندنا يسقط هذا الدليل فهذا تمام الكلام في هذا الباب (المسئلة الرابعة) لفظ الحى وارد في القرآن قال الله تبارك وتعالى لا اله الا هو الحى القيوم وقال وعنت الوجوه للنخى القيوم وقال هو الحى لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين فان قيل الحى معناه الدراك الفعال والذى لا يتمتع ان يعلم ويقدر وهذا القدر 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 التام والقدرة التامة والحى هو الدراك الفعال فقوله الحى يعنى كونه درا كافعالا وقوله القيوم يعنى كونه درا كالجميع الممكنات فعلا بلجميع المحدثات والممكنات فحصل المدح

لا حاجة اليه بما لا صفة له في نفسه فان السؤال المقدر لا بد أن يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وينساق اليه الاذهان والافهام ولا ريب في ان الحامد بعدما ساق حمدته تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر ببال احد ان يسأل عن كيفيته على ان ما قدر

من هذا الوجه

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

اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة عقلية وهي أن التكوين هل هو نفس المكون أم لا قالت المعتزلة والاسعريّة التكوين نفس المكون وقال آخرون انه غيره واحتج النفاة بوحوه (الحجة الاولى) ان الصفة المسماة بالتكوين اما ان تؤثر على سبيل الصحة وعلى سبيل الوجوب فان كان الاول فتلك الصفة هي القدرة لا غير وان كان الثاني لم يزم كونه تعالى موجبا بالذات لافاعلا بالاختيار (الحجة الثانية) ان تلك الصفة المسماة بالتكوين ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الآثار وان كانت محدثة افتر تكوينها الى تكوين آخر ولزم التسلسل (الحجة الثالثة) ان الصفة المسماة بالقدرة اما ان يكون لها صلاحية التأثير عند حصول سائر السرائط من العلم والارادة او ايسر لها هذه الصلاحية فان كان الاول فحينئذ تكون قدره كافية في خروج الاثر من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ابواب صفة اخرى وان كان الثاني فحينئذ القدرة لان يكون لها صلاحية التأثير فوجب ان لا تكون القدرة قدرة وذلك يوجب التناقض واحتج مثبتو قدم الصفة بأن القادر على الفعل قد يوجد ولا يوجد الا ترى ان الله تعالى قادر على خلق الف شمس وقر على هذه السماء الا انه ما وجدته وصحة هذا النفي والابيات يدل على ان المعقول من كونه موجدا مغاير للمعقول من كونه قادرا ثم نقول كونه موجدا اما ان يكون معناه دخول الارض في الوجود او يكون امرا زائدا والاول باطل لانا نعلم دخول هذا الارض في الوجود يكون الفاعل موجدا له الا ترى انه اذا قيل لم يوجد العالم قلنا لاجل ان الله اوجده فلو كان كون الموجد موجدا له معناه نفس هذا الاثر لكان تعليلا وجود الاثر بالوجودية يقتضى تعليلا وجوده بنفسه ولو كان معللا بنفسه لامتنع اسناده الى الغير فثبت ان تعليلا الموجودية بوجود الاثر يقتضى نفي الموجودية وما افضى نيوته الى نفيه كان باطلا فثبت ان تعليلا الموجودية 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 محييا مميتا ضارا نافعا عبارة عن نسبة مخصوصة واطراف مخصوصة وهي تأثير قدرة الله تعالى في حصول هذه الاشياء واما 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 مسجما مجدا فيقال يأبها المسبح بكل لسان يأبها الممدوح عند كل انسان يأبها المرجوع اليه في كل حين وأوان ولما كان هذا النوع من الاضافات غير متناه كانت الاسماء الممكنة لله بحسب

من السؤال غير مطابق
للجواب فانه مسوق
لتعيين العبود للبيان
العبادة حتى يتوهم كونه
يسانا لكيفية جدهم
والاعتذار بأن المعنى
نخصك بالعبادة وبه
يتبين كيفية الحمد تعكس
للامر وتحمل لتوفيق
المنزل المقرر بالموهوم
المقدرو بعد اللتا والتي
ان فرض

هذا النوع من الصفات غير متناهية (وثانيها) كونه تعالى فاعلا للافعال صفة اضافية محضة بناء على ان تكوين الاشياء ليس بصفة زائدة اذا عرفت هذا فالمنخبر عنه اما ان يكون مجرد كونه موجدا أو المنخبر عنه كونه موجدا للنوع الفلاني لاجل الحكمة الفلانية أما القسم الاول وهو اللفظ الدال على مجرد كونه موجدا فههنا اللفظ 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 الاول وهو الموجد فمعناه المؤثر في الوجود وأما المحدث فمعناه الذي جعله موجدا به سد أن كان معلوما وهذا أخص من مطلق الابداع أو المكون فيقرب من أن يكون مرادفا للموجود وأما المنشئ فاشتقاقه من النشئ والنماء وهو الذي يكون قليلا قليلا على التدرج وأما المبدع فهو الذي يكون دفعة واحدة وهما كمنوعين تحت جنس الموجد 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 الى العلم وأما الفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو الشق ويسببه أن يكون معناه هو الاحداث دفعة وأما البارئ فهو الذي يحدنه على الوجه الموافق للمصلحة يقال برى القلم اذا أصلحه وجعله موافقا لغرض معين فهنا بيان هذه الالفاظ الدالة على كونه موجدا على سبيل العموم أما الالفاظ الدالة على ايجاد شيء بعينه فتكاد أن تكون غير متناهية ويجب أن نذكر في هذا الباب أمثلة * فالثال الاول انه اذا خلق النافع سمي نافعا واذا خلق المؤلم سمي ضارا * والثال الثاني اذا خلق الحياة سمي محييا واذا خلق الموت سمي مميتا * والثال الثالث اذا خصهم بالاكرام سمي برا لطيفا واذا خصهم بالقهر سمي قهارا جبارا * والثال الرابع اذا قلل العطاء سمي قابضا واذا كثره سمي باسطا * والثال الخامس ان جازى ذوى الذنوب بالعقاب سمي متقما وان ترك ذلك الجزاء سمي عفوا غفورا رحيمارا جانا * والثال السادس ان حصل المنع والاعطاء في الاموال سمي قابضا باسطا وان حصل في الجاه والحشمة سمي خافضا رافعا اذا عرفت هذا فنقول ان اقسام مقدرات الله تعالى بحسب الانواع والاجناس غير متناهية فلا جرم يمكن أن يحصل لله تعالى أسماء غير متناهية بحسب هذا الاعتبار واذا عرفت هذا فنقول ههنا دقائق لا بد منها (فالدقيقة الاولى) أن مقابل الشيء تارة يكون ضده وتارة يكون عدمه فنقولنا المعز المذل وقولنا المحيي المميت يتقابلان تقابل الضدين وأما قولنا القابض الباسط الخافض الرافع فيقرب من أن يكون تقابلهما تقابل العدم والوجود لان القبض عبارة عن أن لا يعطى المال الكثير والخفض عبارة عن أن لا يعطيه الجاه الكبير أما الاعزاز والاذلال فهما متضادان لانه فرق بين أن لا يعزمو وبين أن يذل * (والدقيقة الثانية) انه قد تكون الالفاظ تقرب من أن تكون مترادفة ولكن التأمل التام يدل على الفرق اللطيف وله أمثلة * المثال الاول الرؤف

السؤال من جهته عن
وجعل قائمت نكتة
الاتفات التي أجمع
عليها السلف والخلف
وان فرض من جهة
التبريحتل النظام لابناء
الجواب على خطابه
تعالى وبهذا يتضح
فساد ما قيل انه استثناف
جوابا لسؤال يقتضيه
اجراء تلك الصفات
الظالم على الموصوف

الرحيم يقرب من هذا الباب الآن الرؤف أميل الى جانب ايبصال النفع والرحيم أميل الى جانب دفع الضرر * والمثال الثاني الفاتح والفتاح والنافع والنفاع والواهب والوهاب فالفتاح يشعر باحداث سبب الخير والواهب يشعر بايبصال ذلك الخير اليه والنافع يشعر بايبصال ذلك النفع اليه بقصد أن يتنفع ذلك الشخص به واذا وقفت على هذا القانون المتبر في هذا الباب أمكنتك 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 اما أن يكون تاما الى الذات او الى الصفات أو الى الافعال أما السلوب العائدة الى الذات فهي قولنا انه تعالى ليس كذا ولا كذا كقولنا انه ليس جوهرًا ولا جسمًا ولا في المكان ولا في الحيز ولا حالا ولا محلا واعلم اننا قد دللنا على ان ذاته مخالفة لسائر الذات والصفات لعين ذاته المخصوصة لكن أنواع الذوات والصفات المغايرة لذاته غير متناهية فلا جرم يحصل ههنا سلوب غير متناهي ومن جعلتها قوله تعالى والله الغني وأتم القراء وقوله وربك الغني ذوارحة لان كونه غنيا انه لا يحتاج في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية الى شيء غيره ومنه ايضا قوله لم يلد ولم يولد وأما السلوب العائدة الى الصفات فكل صفة تكون من صفات الثنائص فإنه يجب تزيه الله تعالى عنها فنهما 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 نفي النوم قال تعالى لانا أخذته سنة ولا نوم وثانيها نفي التسيان قال تعالى وما كان ربك نسيا وثالثها نفي الجهل قال تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ورابعها ان علمه بعض المعلومات لا يمتد عن العلم بغيره فانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن وأما السلوب العائدة الى صفة القدرة فأقسام أحدها انه منزه في أفعاله عن التعب والنصب قال تعالى وما مسنا من لغوب وثانيها انه لا يحتاج في فعله الى الآلات والادوات وتقدم المادة والمدة قال تعالى اما أمرنا شيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وثالثها انه لا تفاوت في قدرته بين فعل الكثير والليل قال تعالى وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب ورابعها نفي انتهاء القدرة وحصول الفقر قال تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء وأما السلوب العائدة الى صفة الاستغناء فكقوله هو يطعم ولا يطعم وهو يجبر ولا يجار عليه وأما السلوب العائدة الى صفة الوحدة وهو مثل نفي الشركاء والتضداد والتنادد فالقرآن مملوء منه وأما السلوب العائدة الى الافعال وهو انه لا يفعل كذا وكذا فالقرآن مملوء منه أحدها انه لا يخلق الباطل قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال تعالى حكاية عن المؤمنين ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقنا هذا باطلا وثانيها

بما فكانه قبل ما شاء الله
معه وكيف توجهكم
اليه فأجيب بمحصر
العبادة والاستعانة فيه
فان تناسى جانب السلب
بالكلية وبناء الجواب
على خطابه عز وجل
فما يجب تزيه به ساحة
التزييل عن أمثاله
والحق الذي لا محيد
عنه استثناف صدر
عن الحامد ببعض

انه لا يخلق الله قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بخلقناهما
 الا بالحق وناكها لا يخلق العيب قال تعالى انا خلقناكم عبيدا وانكم اليانا لترجعون
 فقال الله الملك الحق ورايها 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 بعذابكم ان شكرتم وانا انعمنا بها 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 وما شرها انه لا يخلف وعده ووعيده قال تعالى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام
 للعبيد اذا عرفت هذا الاصل فنقول أقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات
 وبحسب الافعال غير متناهية فيحصل من هذا الجنس أيضا أقسام غير متناهية من الاسماء
 اذا عرفت هذا الاصل فلنذكر بعض الاسماء المناسبة لهذا الباب فغها القدوس والسلام
 ويشبه ان يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة للماهيات التي هي نقائص
 في انفسها والسلام عبارة عن كون تلك الدات غير موصوفة بسىء من صفات النقص
 فالقدوس سلب عائذ الى الذات والسلام سلب عائذ الى الصفات وانيها العزيز وهو الذي
 لا يوجد له نظير ونالها الغفار وهو الذي يسقط العقاب عن المذنبين ورايها الحليم وهو
 الذي لا يعاجل بالعقوبة ومع ذلك فانه لا يتمتع من ايصال الرحمة وخامسها الواحد ومعناه
 انه لا يشاركه احد في حقيقة المخصوصة ولا يشاركه احد في صفة الالهية ولا يشاركه احد
 في خلق الارواح والاجسام ولا يشاركه احد في نظم العالم وتدبير احوال العرش مع الذرة
 وسادسها الغني ومعناه كونه منزها عن الحاجات والضرورات وسابعها الصبور والفرق
 بينه وبين الحليم ان الصبور هو الذي لا يعاقب المسىء مع القدرة عليه والحليم هو الذي
 يكون كذلك مع انه لا يمنع من ايصال نعمته اليه وقس عليه البواقي والله الهادي

ملاحظة ان تصادف تعالي
 بما ذكر من التعريفات
 الجلية الموجبة للاقبال
 الكلي عليه من غير
 ان يتوسط هناك نبي
 آخر كما تحيط به خبرا
 وياشار الرفع على النصب
 الذي هو الاصل للايدان
 بان نبوت الحمد لله تعالى
 لذاته لا لايات مثبت
 وان ذلك امر دائم مستمر
 لاحداث متجدد كالتفديد

* (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 ان يعث عليكم عذابا من فوقكم او من
 تحت ارجلكم وقل في اول سورة القيامة يحسب الانسان ان لن نجتمع عظامه بلى
 قادرين على ان نسوي بنانه وقال في آخر السورة اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى
 الثاني القدير قال تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير وهذا اللفظ يفيد
 المسالمة في وصفه بكونه قادرا الثالث المقدر قال تعالى وكان الله على كل شيء
 مقدرًا وقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر الرابع عبر عن ذاته بصيغة الجمع في هذه
 الصفة قال تعالى فقدرنا فنع القادرون واعلم ان لفظ الملك يفيد القدرة أيضا بشرط

خاص ثم ان هذا اللفظ جاء في القران 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 القران أكثر من ورود لفظ المالك والسبب فيه ان الملك أعلى شأنا من المالك الثالث مالك الملك قال تص " 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 القران على وجوه مختلفة الاول القوى قال تعالى ان الله لقوى عز يز الثاني ذوا القوة قال تعالى ان الله هو الرزاق ذوا القوة المتين (الفصل الثاني في الاسماء الحاصلة بسبب العلم وفيه الفاظ) الاول العلم وما يشتق 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 القران * الرابع العلام قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام انك انت علام الغيوب * الخامس الاعلم قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته * السادس صيغة الماضي قال تعالى علم الله انكم كنتم تخانون انفسكم * السابع صيغة المستقبل قال تعالى وما تفعلوا من خير فان الله يعلمه وقال والله يعلم ما تسرون وما تعلنون * الثامن لفظ علم من باب التفعيل قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال في حق الملائكة سبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وقال الرحمن علم القران واعلم انه لا يجوز ان يقال ان الله معلم مع كثرة هذه الالفاظ لان لفظ المعلم مشعر بنوع نقيصة * التاسع لا يجوز اطلاق لفظ الالامة 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 كالمرادف للعلم حتى قال بعضهم في حد العلم انه الخبر اذا عرفت هذا فنقول ورد لفظ الخبر في حق الله تعالى كثيرا في القران وذلك ايضا يدل على العلم (النوع الثالث) من الالفاظ الشهود والمشاهدة ومنه الشهيد في حق الله تعالى اذا فسرناه بكونه مشاهد الهاء الما بها اما اذا فسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام (النوع الرابع) الحكمة وهذه اللفظة قدير ادبها العلم وقدير ادبها ايضا ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي (النوع الخامس) اللطيف وقدير ادبها العلم بالدقائق وقدير ادبها ابصال المنافع 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 النص وهو السر
في كونه نهيبة التحليل
للملائكة عليهم التحية
والسلام أحسن من تحيتهم
له في قوله تعالى قالوا سلاما
قال سلام وتعريفه الجنس
ومعناه الاشارة الى الحقيقة
من حيث هي حاضرة
في ذهن السامع والمراد
تخصيص حقيقة الحمد
به تعالى

صفة المستقبل قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا (اللفظ الثاني) القول وفيه 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 يبذل القول لدى (اللفظ الثالث) الامر قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وقال أله الخلق والامر وقال حكاية عن موسى عليه السلام ان الله يأمركم أن تذبجوا 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 فأولئك كان سعيهم مشكورا وكان الله شاكرا عليما (الفصل الرابع في الارادة وما يقرب منها) فاللفظ الاول (الارادة قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) اللفظ الثاني (ارضا قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم 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 سببه عند ربك مكروها وقال ولكن كره الله انبعاثهم قسبطهم قالت الاشعرية الكراهة عبارة عن أن يريد أن لا يفعل وقالت المعتزلة قبل هي صفة أخرى سوى الارادة والله أعلم (الفصل الخامس في السمع والبصر) قال تعالى ليس كمثل شيء وهو السمع البصير وقال تعالى لتزيه من آياتنا انه هو السميع البصير وقال تعالى انني معكم أسمع وأرى وقال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وقال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فهذا جملة 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 متركة من اضافة وسلب (الآخر) هو الذي يبقى بعده غيره ولا يبقى بعده غيره والحال فيه كما تقدم أم اللفظ (الطاهر) فهو اضافة محضة لان معناه كونه ظاهرا بحسب الدلائل وأم اللفظ (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 شيء سواه البتة وذلك لا يحصل الا اذا كان واجب الوجود في ذاته وفي جملة صفاته والاني 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

الستدعي لتخصيص 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 الجميلة 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 أعني كونه أزليا أبديا وواجب 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 كفارق ريش فكانوا يطلقونه في حق الاصنام
 وهل يجوز ذلك في دين الاسلام المشهور انه لا يجوز وقال بعضهم انه يجوز لانه ورد في بعض
 الاذكار يا اله الالهة وهو بعيد وأما قولنا الله فسيأتي 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 قائما مقام تلك الاسارة ثم
 اختلفوا في أن الاشارة الى الذات المخصوصة هل تناول الصفات القائمة بتلك الذات
 فان قلنا انها تناول الصفات كان قولنا الله دليلا على جملة الصفات فان قالوا الاسارة
 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 الوجود اما أن يكون متحيزا او اما أن يكون حالا في التحييز اما الذي لا يكون متحيزا
 ولا حالا في التحييز فكان خارجا عن القسمين فذاك محض العدم وأما أهل التوحيد
 والتفديس فيقولون أما التحييز فهو منقسم وكل منقسم فهو محتاج فكل متحيز هو محتاج
 فما لا يكون محتاجا امتنع أن يكون متحيزا وأما الحال في التحييز فهو أولى بالاحتياج
 فواجب الوجود لذاته يمتنع ان يكون متحيزا أو حالا في التحييز اذا عرفت هذا الاصل فنقول
 ههنا الفاظ طواهرها مشعرة بالجسمية والحصول في الحيز والمكان فمنها العظيم وذلك لان
 أهل التشبيه قالوا معناه ان ذاته أعظم في الحجية والمقدار من العرش ومن كل ما تحت
 العرش ومنها الكبير وما يشق منه وهو لفظ الاكبر ولفظ الكبرياء ولفظ المتكبر واعلم
 اني مارأيت أحدا من المحققين بين الفرق بينهما الا أن الفرق حاصل في التحقيق من وجوه
 الاول انه جاء في الاخبار الالهية انه تعالى يقول الكبرياء ردائي والعظمة ازارى فجعل
 الكبرياء قائما مقام الرداء والعظمة قائمة مقام الازار ومعلوم ان الرداء أرفع درجة من
 الازار فوجب أن يكون صفة الكبرياء أرفع حالا من صفة العظمة والثاني ان السريعة
 فرقت بين الحاليين فان المعتاد في دين الاسلام أن يقال في تحريم الصلاة الله أكبر ولم يقل
 أحدا الله أعظم ولولا التفاوت لما حصلت هذه التفرقة الثالث أن الالفاظ المشتقة من
 الكبير مذكورة في حق الله تعالى كالاكبر والتكبر بخلاف العظيم فان لفظ المتعظم
 غير مذكور في حق الله واعلم ان الله تعالى أقام كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام
 الاخرى فقال ولا يؤد حفظهما وهو العلي العظيم وقال في آية أخرى حتى اذا فرغ من

العدم كيفا وكما وقد قيل
 للاستغراق الحاصل
 بالقصد الى الحقيقة
 من حيث تحققها في ضمن
 جميع افرادها حسبما
 يقتضيه المقام وقرئ
 الحمد لله بكسر الدال
 اتباعا لها باللام ويضم
 اللام اتباعا لها بالدال
 بناء على تزييل الكلمتين
 لكثرة استعمالهما
 مقترنين منزلة

قلوبهم قالوا ماذا يقال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير اذا عرفت هذا فالباحث السابقة مشرة بالفرق بين العظيم وبين الكبير وهاتان الآيتان مشعرتان بانه لا فرق بينهما فهذه القعدة يجب البحث عنها فتقول 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 واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية والثانية عرضية والذاتي أعلى وأشرف من العرضي فهذا هو الممكن في هذا المقام والعلم عند الله ومن الأسماء المشعرة بالحسمية والجهة الالفاظ المشتقة من العلوقها قوله تعالى العلي ومنها قوله سبح اسم ربك الاعلى ومنها تعالى ومنها اللفظ المذكور عند الكل على سبيل الاطباق وهوانهم كما ذكره أردفوا ذلك الذكر بقولهم تعالى قوله تعالى في أول سورة المل سبحانه وتعالى مما يسركون اذا عرفت هذا فالقائلون بانه في الجهة والمكان قالوا معنى علوه وتعاليه كونه موجودا في جهة فوق نم 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 فان المشبهة حلوا لفظ العظيم الكبير على الحسمية والمقدار وحلوا لفظ العلي على العلوق في المكان والجهة وأما أهل التنزيه والتقديس فانهم حلوا العظيم والكبير على وجوه لاتقيد الحسمية 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 ومآنها أنه عظيم في الرحمة والحكمة ورابعها انه عظيم في كمال القدرة وأما العلوق أهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات النقائص والحاجات اذا عرفت هذا فلفظ العظيم والكبير عند المشبهة من أسماء الذات وعند أهل التوحيد من أسماء الصفات وأما لفظ العلي فعند الكل من أسماء الصفات الا أنه عند المشبهة يفيد الحصول في الخيز الذي هو العلوق الاعلى وعند أهل التوحيد يفيد كونه منزها 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 وانت وهو وأعرف الاقسام الثلاثة قولنا 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 ماضرا فلاجل كونه خطابا 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 المل أن أنذروا أنه لا اله الا أنا وفي سورة طه اني انا الله لا اله الا أنا وأما لفظ أنت فقد جاء كثيرا في القران أولها في سورة البقرة في قوله والهمم له واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم

كلمة واحدة مثل المنيرة
ومصدر 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 بما دل عليه
الجملة السابقة كأنه
نيل محمد الله رب العالمين
ولامساغ

وأخرها في سورة المزمل وهو قوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلًا وأما
 ويورد هذه الكلمة مقرونا باسم آخر سوى هذه الاربعة فهو النبي 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
 أنا فهذا 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 وذلك 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 لا غائبا لكن هذه الحالة انما اتفق حصولها ليونس عليه السلام عند
 غيته عن جميع حظوظ النفس وهذا تنبيه على ان الانسان ما لم يصرفا بآمن كل الحظوظ
 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 وكال التجلي وتفصانه وكل درجة
 ناقصة من درجات الحضور فهي غيبة بالنسبة الى الدرجة الكاملة ولما كانت درجات
 الحضور غير متناهية كانت مراتب الكمالات والتفصانات غير متناهية فكانت درجات
 الحضور والغيبة غير متناهية فكل من صدق عليه أنه حاضر فباستمرار آخر يصدق عليه
 انه غائب وبالعكس وعن هذا قال الشاعر

يا غائبا حاضرا في القواد * سلام على الغائب الحاضر

ويحكي أن الشبلي لما قرئت وفاته قال بعض الحاضرين قل لا اله الا الله فقال

كل بيت أنت حاضر * غير محتاج الى السرج

وجهدك المأمول حجتا * يوم تأتي الناس بالحجج

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 الطبيعة الا اني كلما
 أقابل تلك الكلمات المكتوبة بما أجده في القلب من البهجة والسعادة عند ذكر كلمة
 هو أجد المكتوب بالنسبة الى تلك الاحوال المشاهدة خيرا فعند هذا عرفت أن لهذه
 الكلمة تأثيرا عجيبا في القلب لا يصل اليان اليه ولا ينتهي 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 للرب ورب الارباب وأي مناسبة بين التولد عن
 التلطفة والدم وبين الموصوف بالازلية والقدم فانت أعلى من جميع المناسبات وأنت
 مقدس عن علائق العقول والخيالات فلهمنا السبب خاطبه العبد بخطاب النبأين

لتصبيه بالمجد لقله اعمال
 المصدر المحلى باللام
 وللزوم الفصل بين
 العامل والمعمول بالخبر
 والرب في الاصل مصدر
 بمعنى التريسة وهي
 تليغ النبي الى كاله شيئا
 فشيئا ووصف به الفاعل
 مبا لفة كالعدل وقيل
 صفة مشبهة من ربه
 ربه مثل نديته بعد
 جله لازما

تم على لفظها

فقال ياهو والفائدة الثانية ان هذا اللفظ كادل على اقرار العبد على نفسه بالدناءة
 والعدم فقيه أيضا دلالة على انه اقرب بان كل ما سوى الله تعالى فهو محض العدم لان القائل
 اذا قال ياهو فلو حصل في الوجود شيئا لكان قولنا هو صالحا لهما جميعا فلا يتعين واحد
 منهما بسبب قوله هو فلما قال ياهو فقد حكم على كل ما سوى الله تعالى بأنه عدم محض ونفي
 صرف كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه وهذان المقامان في الغناء عن كل ما سوى الله
 مقامان في غاية الجلال ولا يحصلان الا عند مواظبة العبد على أن يذكر الله بقوله ياهو
 والفائدة الثالثة أن العبد متى ذكر الله بشيء من صفاته لم يكن مستغرقا في معرفة الله تعالى
 لانه اذا قال يارحمن فحينئذ يتذكر رحمة فيميل طبعه الى طلبها فيكون طالبا للخصلة وكذلك
 اذا قال يا كريم يا محسن يا غفار يا وهاب يافتاح واذا قال يا مالك فحينئذ يتذكر ملكه
 وملكوته وما فيه من اقسام النعم فيميل طبعه اليه فيطلب شيئا منها وقس عليه سائر الاسماء
 أما اذا قال ياهو فانه يعرف انه هو وهذا الذكر لا يدل على شيء غير ما بالية فحينئذ يحصل
 في قلبه نور ذكره ولا يتذكر ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله وهناك يحصل في قلبه
 النور التام والكشف الكامل والفائدة الرابعة ان جميع الصفات المعلومة عند الخلق
 اما صفات الجلال واما صفات الاكرام اما صفات الجلال فهي قوتنا ليس بجسم ولا بجوهر
 ولا عرض ولا في المكان ولا في المحل وهذا فيه دقيقة لان من خاطب السلطان فقال أنت
 لست أعنى ولست أصم ولست كذا ولا كذا ويعد أنواع المعاييب والنقصانات فانه
 يستوجب الزجر والعجز والتأديب ويقال ان مخاطبته بنفي هذه الاشياء عنه اساءة
 في الادب واما صفات الاكرام فهي كونه خالقا للمخلوقات مرتبها على النظم الاكل
 وهذا ايضا فيه دقيقة من وجهين الاول لانه ان كمال الخالق أعلى وأجل من كمال المخلوق
 بمراتب لانهاية لها فاذا شرخنا نعوت كمال الله وصفات جلاله بكونه خالقا لهذه المخلوقات
 فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق وذلك يقتضي
 تعريف الكامل المتعالى بطريق في غاية الخسة والدناءة وذلك سوء أدب والثاني ان الرجل
 اذا أخذ يمدح السلطان القاهر بأنه أعطى الفقير الفلاني كسرة خبز وقطرة ماء فانه
 يستوجب الزجر والعجز ومعلوم ان نسبة جميع عالم المخلوقات من العرش الى آخر الخلاء
 الذي لانهاية له 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 ادب فثبت ان مدح الله
 وثناها بطريقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات الا أن ههنا سببا يرخس في ذكر هذه
 المدائح وهو أن النفس صارت مستغرقة في طلم الحس والخيال فالانسان اذا أراد جذبها
 الى عتبة عالم القدس احتاج الى أن ينهبها على كمال الحضرة المقدسة ولا سبيل له الى معرفة
 كمال الله وجلاله الا بهذين الطريقين أعنى ذكر صفات الجلال وصفات الاكرام فيوافظ
 على هذين التبعين حتى تعرض النفس عن طلم الحس وتألف بالوقوف على عتبة القدس

ينقله الى فعل بالضم
 كما هو المشهور سمي به
 المالك لانه يحفظ ما يملكه
 ويريه ولا يطلق
 على غيره تعالى الامقيدا
 كرب الدار ورب الدابة
 ومنه قوله تعالى فسبح
 ربه خيرا وقوله تعالى
 ارجع الى ربك
 وما في الصحيحين من أنه
 عليه السلام قال لا يقل
 أحدم أطم

فإذا حصلت هذه الحالة فعند ذلك يتنبه لما في ذنبك النوعين من الذكرك من الاعتراضات
 المذكورة وعند ذلك يتذكر تلك الأذكار ويقول ياهو كأن العبد يقول أجل حضرتك أن
 أمجدك وأنتى عليك بسلب نقائص المخلوقات عنك أو بإسناد كالات المخلوقات اليك فان
 كالك أهلى وجلالك أعظم بل لأمدحك ولأنتى عليك الإبهويتك من حيث هي ولا
 أخاطبك أيضاً بلفظة أنت لان تلك اللفظة تفيد التيه والكبر حيث تقول الروح انى قد
 بلغت مبلغنا صرت كالحاضر في حضرة واجب الوجود ولكنى لا ازيد على قول هو ليكون
 اقراراً بأنه هو المدوح لذاته بذاته ويكون اقراراً بأن حضرة أعلى وأجل من أن يناسبه
 حضور المخلوقات فهذه الكلمة الواحدة تنبه على هذه الاسرار في مقامات التجلى
 والمكاشفات فلا جرم كان هذا الذكر أشرف الأذكار لكن بشرط التنبيه لهذه الاسرار
 (القائمة 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 بتقصانات الحدوث والامكان ومعيوب بعيب الكون 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 عبدة 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 تصويره غائب عن العقل
 والفكر والذكري فصار تلك الكمالات مشعوراً بهما من وجه دون وجه والشعور بهما من
 بعض الوجوه يشوق الى الشعور بدرجاتها ومراتبها واذا كان لانهاية لتلك 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 آلام ولذات متوالية متعاقبة لان بقدر ما يصل يلتذد وبقدر ما يمتنع وصوله اليه
 يتألم والشعور باللذة 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
 فليزم أن يقال المواظبة على ذكر هذه الكلمة تفيداً على المقامات وأسنى الدرجات
 (القائمة السادسة) في شرح جلالته هذا الذكر اعلم ان المقصود لا يتم الا بذكر مقدمتين
 (القدمة الاولى) ان العلم على قسمين تصور وتصديق أما التصور فهو ان تحصل في النفس

ربك ورضى ربك ولا يقل
 أحدكم ربي وليقل
 سيدى ومولاي قد
 قيل ان النهى فيه
 للتنزيه وأما الارباب
 فحيث لم يمكن اطلاقه
 على الله سبحانه جاز
 في اطلاقه الاطلاق
 والتقدير كما في قوله
 تعالى أرباب متفرقون
 خير الآية والعالم اسم
 لما يعلم به كالتخاتم والقالب
 غلب

صورة من غير أن تحكم النفس عليها بكم البتة لا بكم وبجودى ولا بكم حدى ولما
 التصديق فهو ان يحصل في النفس صورة مخصوصة ثم ان النفس تحكم عليها ما يوجد
 شئ أو عدمه اذا عرفت هذا فنقول 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 أجزائه 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 يتوصل به الى استحضار تلك الماهية مثبت 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 فنقول قولنا
 في الحق سبحانه وتعالى يا هو هذا تصور محض خال عن التصديق ثم ان هذا التصور تصور
 لحقيقة منزهة عن جميع جهات التركيب والكثرة فكان قولنا يا هو نهاية في التوحيد
 والبعد عن الكثرة وهو أعظم المقامات (القاعدة السابعة ان تعريف الشئ اما أن يكون
 بنفسه أو بالاجزاء الداخلة فيه أو بالامور الخارجة عنه * أما القسم الاول وهو تعريفه
 بنفسه فهو محال لان المعرف سابق على المعرف فتعريف الشئ بنفسه يقتضى 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 شئ منها شيئا من أحوال القديم الواجب لذاته لانه تعالى مخالف بذاته المخصوصة
 وبهويته المعينة لكل ما سواه ولما كان كذلك امتنع أن تكون أحوال الخلق بكاشفة
 عن ماهية الله تعالى وحقيقته المخصوصة فاذا كان كذلك قصد انسدت أبواب
 التعريفات بالنسبة الى هويته المخصوصة وماهيته المعينة فلم يبق طريق الى الامن جهة
 واخذة وهو أن يوجه الانسان حذقة عقله وروحه الى مطلع نور تلك الهوية على رجاء
 انه ربما أشرق ذلك النور حال ما كانت حذقة عقله متوجهة اليها فيستعد بمطالعة ذلك
 النور يقول الذاكر يا هو توجيه حذقة العقل والروح الى الحضرة القدسية على رجاء انه
 ربما حصلت له تلك السعادة (القاعدة الثامنة) أن الرجل اذا دخل على الملك المهييب
 والسلطان التاهر ووقف بعقله على كمال تلك الماهية وعلى جلالة تلك السلطنة فقد بصير
 بحيث تستولى عليه تلك الماهية وتلك السلطنة فيصير فاعلا عن كل ما سواه حتى انه ربما
 كان جائعا فينسى جوعه وربما كان به ألم شديد فينسى ذلك الألم في تلك الحالة وربما رأى
 آباء أو ابنة في تلك الحالة ولا يعرفهما وكل ذلك لان استيلاء تلك الماهية عليه أذهله عن

فما يعلم به الصانع تعالى
 من الموضوعات أى
 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

المشهور بغيره فكذلك العبد إذا قال ياهو وتجبى لعظمه ووجه ذرة من نور جلال تلك
 المهور يتوجب أن يستولى على قلبه الذهبية وعلى روحه الحيرة وعلى فكره البغلة فيصير
 فأنها من كل ما سوى تلك الهوية معزولة عن الالتفات إلى شيء سواها وحينئذ لا يبقى معه
 في تلك الحالة الآن يقول بقله هو ويلسانه هو فإذا قال العبد هو واطب على هذا الذك
 فهذا منه تشبيه بتلك الحالة على رجاء أنه ربما وصل إلى تلك الحالة فسأل الله تعالى الكريم
 أن يسعدنا بها (الفائدة التاسعة) من فوائد هذا الذك العالى روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم أنه قال من جعل همومه هما واحدا كفاه الله هموم الدنيا والآخرة فكان
 العبد يقول همومي في الدنيا والآخرة غير متناهية والحاجات التي هي غير متناهية
 لا يقدر عليها إلا الموصوف بقدره غير متناهية ورحمة غير متناهية وحكمة غير متناهية
 فعلى هذا أنا لا أقدر على دفع حاجاتي ولا على تحصيل مهماتي بل ليس القادر على دفع تلك
 الحاجات وعلى تحصيل تلك المهمات إلا الله سبحانه وتعالى وأنا أجعل همى مشغولا بذك
 فقط ولساني مشغولا بذك فقط فإذا فعلت ذلك فهو يرتجى بكفى مهمات الدنيا
 والآخرة (الفائدة العاشرة) أن العقل لا يمكنه الاشتغال بشيء حالة الاستغراق في العلم
 بشيء آخر فإذا وجه فكره إلى شيء يبقى معزولة عن غيره فكانت العبد يقول كلما استحضرت
 في ذهني العلم بشيء فأتني في ذلك الوقت العلم بغيره فإذا كان هذا لازما فالأولى أن أجعل
 قلبي وفكري مشغولا بمعرفة أشرف المعلومات وأجعل لساني مشغولا بذك أشرف
 المذكورات فلهذا السبب أو اطب على قولة ياهو (الفائدة الحادية عشرة) أن الذك
 أشرف المقامات قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى إذا ذكرني عبدى في نفسه ذكرته
 في نفسي وإذا ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير من ملته وإذا نبت هذا فقول أفضل
 الأذكار ذكر الله بالثناء الخالى عن السؤال قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى من شغله
 ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين إذا عرفت هذه المقدمة فتقول العبد
 فقير محتاج والفقير المحتاج إذا نادى مخدومه بخطاب يناسب الطلب والسؤال كان ذلك
 محجولا على السؤال فإذا قال الفقير للفقير يا كريم كان معناه أكرم واذ قال له يا نافع كان
 معناه طلب النفع واذ قال يا رحمن كان معناه ارحم فكانت هذه الأذكار جارية مجرى
 السؤال وقد بينا أن الذك إنما يظم شرفه إذا كان خاليا عن السؤال والطلب أما إذا قال
 ياهو كان معناه خاليا عن الأشعار بالسؤال والطلب فوجب أن يكون قولنا هو أعظم
 الأذكار وأختتم هذا الفصل بذك شريف رأيته في بعض الكتب ياهو يا من لا هو إلا
 هو يا من لا اله الا هو يا أزل يا أبد يادهر يديهار ياديهور يا من هو الحى الذى لا يموت ومن
 لطائف هذا الفصل أن الشيخ الفزلى رحمه الله عليه كان يقول لا اله الا الله توحيد العوام
 ولا اله الا هو توحيد الخواص وقد استحسن هذا الكلام وقررت به بالقرآن والبرهان
 أما القرآن فإنه تعالى قال ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو ثم قال بعبه كل شيء هالك

بجميع أجزائه محدث
 وقيل هو اسم لاول
 العلم من الملائكة والتقلين
 وتساوله لما سواهم
 بطريق الاستتباع
 وقيل أراده الناس
 فقط فان كل واحد منهم
 من حيث استماله على
 نظائر ما في العالم الكبير
 من الجواهر والاعراض
 يعلم بها الصانع كما يعلم
 بما فيه عالم على

الأوجه صفة الأهوقه كقولهم الأهل بمدقوله لا السهل ذلك على ان غاية التوحيد هي
 هذه الكلمة وأما البرهان فهو أن من الناس من قال ان تأثير الفاعل ليس في تحقيق
 الماهية وتكوينها بل لا تأثير له الا في اعطاء صفة الوجود لها فقلت فالوجود أيضا ماهية
 فوجب أن لا يكون الوجود واقعا بتأثيره فان التزام ذلك وقالوا الواقع بتأثير الفاعل
 موصوفية الماهية بالوجود فتقول تلك الموصوفية ان لم تكن مفهوما مغايرا للماهية
 والوجود امتنع اسنادها الى الفاعل وان كانت مفهوما مغايرا فذلك المفهوم المغاير لا بد
 وأن يكون له ماهية وحيث يعود الكلام فثبت ان القول بان 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 فلو لا المؤثر لم تكن تلك الماهية ماهية
 ولا حقيقة فبقدرته صارت الماهيات ماهيات وصارت الحقائق حقائق وقبل تأثير قدرته
 فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت وهذا يظهر صدق قولنا لاهو الا هو أي
 لا تفر لشيء من الماهيات ولا تخصص لشيء من الحقائق الا بتقريره وتخصيصه فثبت انه
 لاهو الا هو والله أعلم

خياله ولذلك أمر بالنظر
 في الانفس كالنظر
 في الآفاق فقبل وفي
 أنفسكم أفلا تبصرون
 والاول هو الاحق
 الاظهر واينار صيغتا الجمع
 لبيان شمول ربوبيته
 تعالى لجميع الاجناس
 والتعريف لاستراق
 افراد كل منها بأسرها
 اذ لو أفرد ربها توهم
 أن المقصود

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

(المسئلة الاولى) اختلف العلماء في أن أسماء الله تعالى توقيفية ام 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 بجلال الله وصفاته فهو
 جائز والا فلا وقال الشيخ الغزالي رحمة الله عليه الاسم خير والصفة خير فاسمى محمد واسمك
 أبو بكر فهذا من باب الاسماء وأما الصفات فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فليفتقها
 كذا وكذا اذا عرفت هذا الفرق فيقال اما اطلاق الاسم على الله فلا يجوز الا عند
 وجوده في القرآن والخبر وأما الصفات فانه لا يتوقف على التوقيف واخرج الاولون بأن
 قالوا ان العالم له أسماء كثيرة ثم اتانصف الله تعالى بكونه عالما ولا نصفه بكونه طيبا ولا
 فقها ولا نصفه بكونه متيقنا ولا يصح بكونه متيقنا وذلك يدل على انه لا بد من التوقيف
 وأجيب عنه فقيل أما الطيب فقد ورد نقل أن أبا بكر لما مرض قيل له نحضر الطيب
 قال الطيب أمرضني وأما القيد فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد
 دخول الشبهة فيه وهذا القيد ممنوع الثبوت في حق الله تعالى وأما المتيقن فهو مشتق
 من يقن المساء في الحوض اذا اجتمع فيه فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب
 الامارات الكشيرة وترادفها حتى بلغ المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله تعالى
 محال وأما التيقن فهو عبارة عن الظهور بعد الخفاء وذلك لان التيقن مشتق من اليقونة
 والابانة وهي عبارة عن التفريق بين أمرين متصلين فاذا حصل في القلب اشتباه صورة
 بصورة ثم انفصلت احدهما عن اخرى فقد حصلت اليقونة فلهذا السبب سمي ذلك

بياناً وتبيناً ومعلوم ان ذلك في حق الله تعالى مغلل واحتج القائلون بانه لا حاجة الى
 التوقيف بوجوه (الاول) ان اسماء الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية
 وبالهندية وان شئاً منها لم يرد في القرآن ولا في الاخبار مع ان المسلمين أجمعوا على جواز
 اطلاقها (الثاني) ان الله تعالى قال والله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن
 الا لدلالته 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) انه لا فائدة
 في الالفاظ الارطية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اطلاق اللفظة المعينة
 عبثاً واما الذي قاله الشيخ الفراءى رحمة الله عليه فحججه ان وضع الاسم في حق الواحد منا
 يعد سوء أدب في حق الله أولى أما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا من غير
 منع فكذلك في حق البارئ 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 ان القوم لما قالوا لموسى
 عليه السلام اتخذنا هزواً قال أعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وثانيها المكركر 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 الشئ وخامسها التكبر قال تعالى
 العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذم وسادسها الحياء قال تعالى ان الله لا يستهين ان يضرب
 مثلاً والحياء عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند فعل شئ قبيح واعلم ان القانون
 الصحيح في هذه الالفاظ ان 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 والاثار الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه
 فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحله على نهايات الاعراض لا على 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 اللوح 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 وشرحاه شرحاً بليغاً فيقول 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 الموجبة للمدح والتعظيم أكثر فغن 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 الحقيقة
 من حيث هي أو استغراق
 افراد جنس واحد على
 الوجه الذي أسبر اليه
 في تعريف المجدوح حيث
 صح ذلك بمساعدة
 التعريف نزل العالم وان
 لم يتطرق على آحاد
 مدلوله منزلة أجمع حتى
 قيل 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 منبها للعقل على ان الذي لم يعرفه من أقسام الحكمة والرحمة في تخليق هذا البدن أكثر مما عرفه وذلك لما عرف أن الارواح الدماغية من المصنوعة تعرف لكل واحد منها قاطنة وحكمة ثم لما عرف أن كل واحد من هذه الارواح ينقسم الى ثلاثة أقسام أو أربعة عرف بالجلبة الشديدة ويعد الحكمة في كل واحد من تلك الاقسام ثم ان الفصل يعلم أن كل واحد من تلك الاقسام ينقسم الى شظايا دقيقة وكل واحدة من تلك الشظايا تنقسم الى أقسام أخرى وكل واحد من تلك الاقسام يتصل بعضومعين 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 تنبذ 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 لانها يهلمراتب حكمة الله تعالى ورجحه فكذلك لانهاية لاسمائه الحسنى ولصفاته الطيبا وذكر جالينوس في كتاب منافع الاعضاء انه لما صنف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع مجمع التور قل وانما تركت كتبها ضنة بها لشرفها فرأيت في بعض الليالي كأن ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الهك يقول لم اخفيت حكمتي عن صبادي قل فلما انتهت صنفت في هذا المعنى كتابا مفردا وبالغت في شرحه فثبت بما ذكرناه لانهاية لاسماء الله الحسنى (المسئلة الرابعة) انا نرى في كتب الطلسمات والعزائم أذكارا غير معلومة ورقى 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 فتلك الرقى ان لم يكن فيها دلالة على شيء أصلا لم يكن فيها فائدة وان كانت دالة على شيء فدلتها اما ان تكون على صفات الله ونعوت كبرياته واما ان تكون دالة على شيء آخر اما الثاني فانه لا يفيد لان ذكر غير الله لا يفيد لا الترضيب ولا الترهيب فبقى ان يقال انها دالة على ذكر الله وصفات المدح والثناء فتقول ولما كانت اقسام ذكر الله مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها كان احسن احوال تلك الكلمات ان تكون من جنس هذه الالفاظ واما الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف اللغات قليل الاثر فوجب ان تكون هذه الاذكار المعلومة ادخل في التأثير من قراءة تلك الجهولات لكن لقائل ان يقول ان نفوس اكثر الخلق ناقصة قاصرة فاذا قرؤوا هذه الاذكار المعلومة وفهموا ظواهرها وليست لهم نفوس قوية مشرقة الهية لم يقوتوا ثمهم عن الالهيات ولم تبرد نفوسهم عن هذه الجسمانيات فلا تحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التأثير اما اذا قرؤوا تلك الالفاظ الجهولة ولم يفهموا معناها شيئا وحصلت عندهم اوهام انها كلمات عالية استولى الخوف

المعرف يستغرق احاد مفرده وان لم يصدق عليها كما في مثل قوله تعالى والله يحب المحسنين أي كل محسن كذلك العلم يشمل افراد الجنس السمي به وان لم يطلق عليها كأنها آحاد مفردة التقديري ومن قضية هذا الترتيل ترتيب جمعه مترتبة جمع الجمع فكما

والفزع 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 عندي في قراءة هذه الرقى المجهولة (المسئلة الخامسة) ان بين الخلق وبين أسماء الله تعالى مناسبات عجيبة والعامل لا بد وأن يعتبر تلك المناسبات حتى ينتفع بالذكر والكلام في شرح هذا الباب مبنى على مقدمة عقلية وهي انه ثبت عندنا ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالجواهر والماهية فبعضها الهية مشرقة حرة كريمة وبعضها سفلية ظلمانية ندلة خسيصة وبعضها رحيمية 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 نعم ان ترى هذه الاحوال لازمة لجواهر النفوس وان كل من راعى أحوال نفسه علم ان له منها مبعجا معيناً وطريقاً معيناً في الارادة والكراهة والرغبة والرهبنة وان الياضة والمجاهدة لا تقلب النفوس عن أحوالها الاصلية ومنها هجها الطبيعية وانما تأثير الرياضة في أن تضغف تلك الاخلاق ولا تستولى على الانسان فاما أن ينقلب من صفة الى صفة أخرى فذلك محال واليه الاسارة بقوله عليه السلام الناس معادن كما دن الذهب والفضة وبقوله عليه السلام الارواح جنود مجنده اذ عرفت هذا فتقول الجنسبه علة الضم فكل اسم من أسماء الله تعالى دال على معنى معين فكل نفس غلب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس سديدة المناسبة لذلك الاسم فاذا واطب على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعاً وسمعت أن الشيخ أبا العجيب البغدادي السمروردي كان يأمر المريدي بالاربعين مرة أو مرتين بقدر ما يراه من المصلحة ثم كان يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين وكان ينظر الى وجهه فان رآه عديم التأثر عند قراءتها عليه قال له اخرج الى السوق واشتغل بمهمات الدنيا فانك ما خلقت لهذا الطريق وان رآه متأثراً عند سماع اسم خاص من يد التأثر أمر بالمواظبة على ذلك الذكر وأقول هذا هو المعقول فانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسباً لحالة مخصوصة فاذا اشتغلت تلك النفس بتلك الحالة التي تناسبها كان خروجها من القوة الى الفعل سهلاً هيناً يسيراً 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 وشيويه وقول أكثر الاصوليين والفقهاء ويدل عليه وجوه وجمع (الجملة الاولى) انه لو كان لفظاً مشتقاً لكان مضافاً معنى كلياً لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه لان اللفظ المشتق لا يفيد الا أنه شيء ما مبهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين فثبت ان هذا اللفظ لو كان مشتقاً يمنع وقوع الشركة فيه بين كثيرين ولو كان كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله

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

توحيد احكاما مانعا من وقوع الشركة فيه بين كثيرين لان بتقدير أن يكون الله لفظا مشتقا كان قولنا الله غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة وحينئذ لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض وحينئذ أجمع العقلاء على ان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة وانها ليست من الالفاظ المشتقة (الجملة الثانية) أن من أراد أن يذكر ذاتا معينة لم يذكره بالصفات فانه يذكر اسمه أولا ثم يذكر عقيب الاسم الصفات مثل أن يقول زيد الفقيه الهوى الاصولي اذا عرفت هذا فتقول ان كل من أراد أن يذكر الله تعالى بالصفات المقدسة فانه يذكر أو لا 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 فان قيل أليس انه تعالى قال في أول سورة ابراهيم العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الارض قلنا ههنا قرأتان منهم من قرأ الله بالرفع وحينئذ يزول السؤال لانه لما جعله مبتدأ فقد أخرج 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 بقى الاستنباه في انه من ذلك العالم الفاضل فقيل عقيب زيد ليصير هذا من ذلك الاشتباه ولما لم يلزم ههنا أن يقال اسم العلم صار صفة فكذلك في هذه الآية (الجملة 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 بوجوده وجمع (الجملة 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 ويجوز أن يقال هو العالم الزاهد في البلد وهذا الطريق يعترض على قول القويين ان الضمير لا يقع موصوفا ولا صفة واذا ثبت كونه صفة امتنع أن يكون اسم علم (الجملة الثانية) ان اسم العلم قائم مقام الاشارة فلما كانت الاشارة ممتعة في حق الله تعالى كان اسم العلم ممتعا في حقه (الجملة الثالثة) أن اسم العلم انما يصار اليه لتمييز شخص عن شخص آخر يشبهه في الحقيقة والماهية واذا كان هذا في حق الله ممتعا كان القول باثبات الاسم العلم محال في حقه والجواب عن الاول لم لا يجوز أن يكون ذلك جاريا مجرى أن يقال هذا زيد الذي لا نظيره في العلم يزهو والجواب عن الثاني أن الاسم العلم هو الذي وضع لتعيين الذات المعينة ولا حاجة فيه الى كون ذلك المسمى مشارا اليه بالحس أم لا وهذا هو الجواب عن الجملة الثالثة (المسئلة الثانية) الذين قالوا انه اسم مشتق ذكروا فيه فروعا (الاول) ان الاله هو المعبود سواء عبد بحق أو ياطل ثم غلب في عرف الشرع على المعبود بالحق وعلى هذا التفسير لا يكون الها في الازل واعلم انه تعالى هو

وما في حكمهما من الاعلام
لدلالته 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 تصح المصداق
حتمًا

المستحق للعبادة وذلك لانه تعالى هو النعم بجمع النعم أصولها وفروعها وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن والواجب واحد وهو الله تعالى وما سواه ممكن والممكن لا يوجد الا بالرجح 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 فتقول 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 وحود 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 أصلي لطلب الثواب وللخوف من العقاب لم تصح صلاته الثالث أن من عمل عملا لغرض آخر كان يجب 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 راضيا في عبادة الله وكل ذلك جهل ومن الناس من يعبد الله لغرض أعلى من الاول وهو أن يتشرف بخدمة الله لانه اذا سارع في الصلاة حصت النية في القلب وتلك النية عبارة عن العلم بعزة الربوية وذلة العبودية وحصل الذكر في اللسان وحصت الخدمة في الجوارح والاعضاء فيتسرف كل جزء من اجزاء العبد بخدمة الله فقصود العبد حصول هذا السرف * (الفرع الثالث) من الناس من طعن في قول من يقول الاله هو المعبود من وجوه (الاول) ان الاوثان عبت 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 ذاك الانسان ومعلوم بعلمه ومراد خدمته بارادته وعلى هذا التقدير فلا يكون 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 الهافي الجمادات والبهائم والاطفال والمجانين وأن لا يكون الهافي الازل ومنهم من قال انه القادر على أفعال او فعلها لاستحق العبادة ممن يصح صدور العبادة عنه واعلم اننا انفسرنا الاله بالتفسيرين الاولين لم يكن الهافي الازل ولو فسرناه بالتفسير الثالث كان الهافي الازل (التفسير الثاني) الاله مشتق من الهت الى فلان أي سكنت اله فالحق لا تسكن الا الى ذكره والارواح لا تعرج الا بعرفه وبيانه من وجوه الاول ان الكمال محبوب لذاته وما سوى الحق فهو ناقص لذاته لان الممكن من حيث هو هو معدوم والعدم أصل

فانه كما يستدل على الله سبحانه بمجموع ماسر .
وبكل جنس من اجناس .
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 هن وهان وحضر في هنه

للتقصان والتسلسل بذاته لا يكمل الا بتكامل الكامل بذاته فلذا كان الكامل محبوا لذاته وثبت ان الحق كامل لذاته وجب كونه محبوا لذاته الثاني أن كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقف عند نفسه بل يبقى متعلقا بغيره لانه لا يوجد الا بوجود غيره فطلي هذا كل ممكن فانه لا يقف عند نفسه بل ما لم يتعلق بالواجب لذاته لم يوجد واذا كان الامر كذلك في الوجود الخارجي وجب أن يكون كذلك في الوجود العقلي فالقول مترتبة الى عتبة رحته والحواطر متمسكة بذيل فضله وكرمه وهذا ان الوجهان عليهما التمويل في تفسير قوله ألا يذكر الله تطمئن القلوب (التفسير الثالث) انه مشتق من الوه وهو ذهاب العقل واعلم أن الخلق قسمان واصلون الى ساحل بحر معرفته ومحرومون فالمحرومون قد بقوا في ظلمات الحيرة وتيه الجهالة فكانهم قد قعدوا عقولهم وأرواحهم واما الواجدون فقد وصلوا الى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال فانهوا في ميادين الصمدية وبادوا في عرصة الفردانية فثبت أن الخلق كلهم واليهون في معرفته فلا جرم كان الاله الحق للخلق هو هو وبعبارة أخرى وهي أن الارواح البشرية تسابقت في ميادين التوحيد والتعجيد فبعضها تخلفت وبعضها سبقت فالتى تخلفت بقيت في ظلمات القبار والى سبقت وصلت الى عالم الانوار فالاولون بادوا في أودية الطلمات والآخرون طاشوا في أنوار عالم الكرامات (التفسير الرابع) انه مشتق من لاه اذا ارتفع والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة المحكمات ومناسبة المحدثات لان الواجب لذاته ليس الالهو والكامل لذاته ليس الالهو والاحد الحق في هو يته ليس الالهو والموجد لكل ما سواه ليس الالهو وأيضا فهو تعالى مرتفع عن أن يقال ان ارتفاعه بحسب المكان لان كل ارتفاع حصل بسبب المكان فهو للمكان بالذات وللممكن 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 علمنا انه سبحانه وتعالى أعلى من أن يكون علوه بسبب المكان وأشرف من أن ينسب الى سى مما حصل في عالم الامكان (التفسير الخامس) من أه في النسي اذا تحير فيه ولم يهتد اليه فالعبد اذا تعكر فيه تحير لان كل ما يتخيله الانسان ويتصوره فهو بخلافه فان أنكر العقل وجوده كذبه نفسه لان كل ما سواه فهو محتاج وحصول المحتاج بدون المحتاج اليه محال وان أسار الى سى يضبطه الحس والخيال وقال انه هو كذبه نفسه أيضا لان كل ما يضبطه الحس والخيال فأمارات الحدوث ظاهرة فيه فلم يبق في يد العقل الا أن يقر بالوجود والكمال مع الاعتراف بالهز عن الادراك فهنا العجز عن درك الادراك ادراك ولا شك أن هذا موقف عجيب تحير العقول فيه وتضطرب الاباب في حواسيه (التفسير السادس) من لاه يلوه اذا احتجب ومعنى كونه محتجبا من وجوه الاول انه بكنه صمدية محتجب عن العقول الثاني اننا لو قدرنا أن الشمس كانت واقفة في وسط الفلك غير متحركة كانت الانوار باقية على

المحاضر كأننا ما كان دليل لا يعل على الصانع المجيد وببيل واضح الى عالم التوحيد واما انمول ر بو يته عز وجل للكل فما لا حاجة الى بيانه اذ لا شئ مما احق به نطاق الامكان والوجود من العلويات والسفليات والمجردات والمانيات والروحانيات والجسمانيات الالهو

الجدوان غير زائلة عنها فيثبت كان يخطر بالبال أن هذه الانوار الواقعة على هذا
الجدوان ذاتية لها الأنا لما شاهدنا أن الشمس تغيب وعند غيبتها تزول هذه الانوار عن
هذه الجدران فهذا الطريق علمنا أن هذه الانوار فائضة عن قرص الشمس فكذا همنا
الوجود الواصل الى جميع عالم المخلوقات من جناب قدرة الله تعالى كالتور الواصل من
قرص الشمس فلو قدرنا انه كان يصح على الله تعالى الطلوع والغروب والغيبة والحضور
لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن المحركات فيثبت كان يظهر أن نور الوجود منه
لكنه لما كان الغروب والطلوع عليه محال لا جرم خطر يبال بعض الناقصين أن هذه
الاشياء موجودة بذواتها ولدواتها فثبت انه لا بسبب لاحتجاب نور الاكمال نوره فلهذا
قال بعض المحققين سبحانه من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره
واذا كان كذلك ظهر أن حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز أن يقال محجوبة
لان المحجوب مقهور والمقهور يليق بالعبد أما الحق فقاهر وصفة الاحتجاب صفة القهر
فالحق محتجب والخلق محجوبون (التفسير السابع) اشتقاقه من أنه الفصيل لذا 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 يارب 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 الخالص عن الآفات والموصل الى الخيرات غير الله وحب
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 الفزع اليه عند الضرورات
والاعراض عنه عند الراحة فلا يليق بأرباب الهدايات (والثاني) ان الخير والراحة
مطلوب من الله (والثالث) أن المحسن في الطاهر اما الله أو غيره فان كان غيره فذلك
العيب 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
* سنكا بهض المريد من كثره الوسواس فقال الأستاذ كنت حدادا عشر سنين وقصارا
عشرة أخرى و بوا عشرة نالته فقالوا اما رأيناك فعلت ذلك قال فعلت ولكنكم ما رأيتم
أما عرفتم ان القلب كالحديد فكنت كالحداد ألبينه بنار الخوف عشر سنين ثم بعد ذلك
شرعت في غسله عن الاوضار والافتاد عشر سنين 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 بحار عالم الجلال قطرة من النور ففرق القلب في تلك القطرة وفي عن
الكل ولم يبق فيه الا محض سر لاله الله (التفسير الثامن) أن اشتقاق لفظ الاله من اله

في حد ذاته بحيث لو فرض
انقطاع آثار التريسة
عنه آنا واحدا لما استقر له
القرار ولا طمأننت به
الدار الا في مطحورة
الدم ومهاوى البوار
لكن يفيض عليه من
الجناب الاقدس تعالى
شانه وتقدس في كل
زمان يمضي وكل آن
يمر يتخفى من فنون

الرجل يأله اذا فرغ من أمر نزل به فألهه أى أجاره والمجير لكل الخلاق من كل المضار هو الله سبحانه وتعالى لقوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه ولانه هو المنعم لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ولانه هو المظم لقوله تعالى وهو يطعم ولا يطمع ولانه هو الموجد لقوله تعالى قل كل من عند الله فهو سبحانه وتعالى قهار للعدم بالوجود والتحصيل جبار لها بالقوة والفعل والتكميل فكان فى الحقيقة هو الله ولا شئ سواه وههنا الطائف وفوائد (الفائدة الاولى) عادة المديون انه اذا رأى صاحب الدين من اليمد فانه يفر منه والله الكريم يقول عبادى أتم غرماى بكثرة ذنوبكم ولكن لا تغروا منى بل أقول ففروا الى الله فانى أنا الذى أقضى ديونكم وأغفر ذنوبكم وأيضاً الملوك يغلقون أبوابهم عن الفقراء دون الاغنياء وأنا أفعل ضد ذلك (الفائدة الثانية) قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى مائة رجة أنزل منها رجة واحدة بين الجن والانس والطير والبهائم والهوام فيما يتعاطفون ويتزاحون وأخر تسعة وتسعين رجة يرحم بها عباده يوم القيامة وأقول انه صلى الله عليه وسلم انما ذكر هذا الكلام على سبيل التفهيم والافحار الرجة غير متناهية فكيف يعقل تحديدها بمحددين (الفائدة الثالثة) قال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول يوم القيامة للذين هل أحببتم لقسائى 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 القيامة تسعة وتسعين سجلاً كل واحد منها مثل مد البصر فيقول له هل تنكر من هذا شيئاً هل ظلمك الكرام الكاتبون فيقول لا يارب فيقول الله تعالى فهل كاناك عذر فى عمل هذه الذنوب فيقول لا يارب فيضع ذلك العبد قلبه على النار فيقول الله تعالى انك عندى حسنة وانه لا ظلم اليوم ثم يشرح بطاقة فيها أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمداً رسول الله فيقول العبد يارب كيف تقع هذه البطاقة فى مقابلة هذه السجلات فتوضع البطاقة فى كفة والسجلات فى كفة أخرى فطاشت السجلات ونقلت البطاقة ولا يتعلم مع ذكر الله شئ (الفائدة الخامسة) وقف صبي فى بعض الغزوات بنادى عليه فى من يزيدنى يوم صائف شديد الحر فبصرت به امرأة فعدت الى الصبي وأخذته وألصقتة الى بطنها ثم ألتظها على البطنها تقيه الحروقات ابني ابني فبكي الناس وتركو امامهم فيه فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فأخبروه الخبر فقال أعجبتم من رجة هذه باينها فان الله تعالى أرحم بكم جميعاً من هذه المرأة باينها فتفرق المسلمون على أعظم أنواع الفرح والنبشارة (المسئلة الثالثة) فى كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية بل عبرانية أو سريانية فانهم يقولون الهارجانا ومرحياً فلما عرب جعل الله الرحمن الرحيم وهذا بعيد ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن فى كون هذه اللفظة عربية

الفيوض المتعلقة بذاته
ووجوده وصفاته
وكالاته ما لا يحيط به
فلك التصير ولا يطمع
الا لطلب الخير ضرورة
انه كما لا يستحق شئ
من الممكنات بذاته
الوجود ابتداء
لا يستحق بقاء وانما
ذلك من جناب المبدأ
الاول عز وعلا فكما
لا يتصور وجوده ابتداء
مالم يفسد عليه جميع

قوله فى من يزيدكنا
فى التسخ وهو غير
ظاهر فليحذر

أصلبة والدليل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى هل تعلمه سميا وأطبتوا على أن المراد منه لفظه الله وأما الاكثرون 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 الهزة استثقالا لكثرة جريانها على اللسان فاجتمع لامان فأدغمت الاولى فقالوا لله وقال البصريون أصله لاه فألحقوا بها الالف واللام فقبل الله وأنشدوا

كحقة من أبي رباح * يسمها لاهه الكبار

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 الدين كانوا يطلقون اسم الاله على غير الله فانما كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال اله كذا أو ينكرونه فيقولون اله كما قال الله تعالى خيرا عن قوم موسى اجعل لنا الها كالهة قال انكم قوم تجهلون (المسئلة الخامسة) اعلم أن هذا الاسم مختص بخصوص لم توجد في سائر أسماء الله تعالى ونحن نشير اليها (فالخاصية الاولى) انك اذا حذفت الالف من قولك الله بقي الباقي على صورة الله وهو مختص به سبحانه كما في قوله والله جنود السموات والارض والله خزائن السموات والارض وان حذفت عن هذه البتية اللام الاولى بقيت البتية على صورة له كما في قوله تعالى له مقاليد السموات والارض وقوله له الملك وله الحمد فان حذفت اللام الباقية كانت البتية هي قولنا هو وهو أيضا يدل عليه سبحانه كما في قوله قل هو الله أحد وقوله هو الحى لا اله الا هو والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع فانك تقول هما هم فلا تبقى الواو فيهما فهذه الخاصية موجودة في لفظه 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 دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة وأما اذا قلت يا لله فقد وصفته بجميع الصفات لان الاله لا يكون الها الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الاسماء (الخاصية الثانية) ان كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر الى الاسلام لم يحصل فيها الا هذا الاسم فلو أن الكافر قال أشهد أن لا اله الا الرحمن والارحيم والاملك والاقديوس 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 الشرعية والله الهادي الى الصواب

أحياه عدمه الاصلى
لا يتصور بقاؤه على
الوجود بعد تحققه
بعلة ما لم ينسد عليه
جميع أنحاء عدمه
الطارى لما ان الدوام
من خصائص الوجود
الواجب وظاهر أن
ما يتوقف عليه وجوده
من الامور الوجودية
التي هي علاه 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 فإنه لو انقطع منك لحظة واحدة حصل الموت واما أن يكون كذلك في الآخرة وهو معرفة الله تعالى فإنها ان زالت عن القلب لحظة واحدة مات القلب واستوجب عذاب الأبد * وأما القسم الثاني وهو الذي يكون نافعا ولا يكون ضروريا فهو كالنوم في الدنيا وكسائر العلوم والمعارف في الآخرة * وأما القسم الثالث وهو الذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا فكالضرار التي لا بد منها في الدنيا كالامراض والموت والقر والهرم 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 نقطع عن الانسان لحظة لمات في الحال وكذلك معرفة الله تعالى أمر لا بد منه في الآخرة فلما نزلت عن القلب لحظة لمات القلب لا محالة لكن الموت الاول أسهل من الثاني لانه لا يتألم في الموت الاول الا ساعة واحدة وأما الموت الثاني فإنه يبقى ألمه أبدا الأبد وكما ان النفس له أثران (أحدهما) ادخال النسيم الطيب على القلب وابقائه اعتداله وسلامته (والثاني) اخراج الهواء الفاسد الحار المحترق عن القلب كذلك الفكر له أثران (أحدهما) ايصال نسيم الحجة والبرهان الى القلب وابقائه اعتدال الايمان والمعرفة عليه (والثاني) اخراج الهواء الفاسد المتولد من الشبهات عن القلب وما ذلك الا بأن يعرف أن هذه المحسوسات متناهية في مقاديرها متتهية بالآخرة الى الفناء بعد وجودها فمن وقف على هذه الاحوال بنى آمنا من الآفات واصلا الى الخيرات والسرور وكما ان هذين الامرين ينكشف لعقلك بان تعرف أن كل ما وحدته ووصلت اليه فهو قطرة من بحار رحمة الله وذرة من أنوار احسانه فعند هذا ينفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رحانا رحيمنا فاذا أردت أن تعرف هذا المعنى على التفصيل فاعلم انك جوهر مركب من نفس وبدن وروح وجسد (أمانسك) فلا شك انها كانت جاهلة في مبدا الفطرة كما قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون ثم تأمل في مراتب القوى الحساسة والحركة والمدركة والمساكلة 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 السير أبدا لا يدين ودهر الداهرين لكان الحاصل له من المعارف والعلوم قدرا متناهيا وكان المعلومات التي ما عرفها ولم يصل اليها ايضا غير متناهية 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 الواقع ليست كذلك اذ لا اتصال في ان يكون لشيء واحد موانع غير متناهية يتوقف وجوده أو بقاؤه على ارتفاعها أي بقاؤها على العدم

أما الذي خلقه الله تعالى في قوته وما أوتيتم من العلم الا قليلا حق وصدق (رواها بيبسك) ما هم
 منه جوهر من تركيب من الاخلاط الاربعة فكل كيفية تركيبها وتشرعها وتعرف
 ما في كل واحد من الإحصاء والاجراء من المنافع العالية والآثار الثمينة وحيث
 يظهر لك صدق قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وحيث تدبر في ذلك آثار
 كمال رحمة في خلقك وهدايتك فتعلم شيئا قليلا من معنى قوله الرحمن الرحيم فان قيل
 فهل لغير الله رحمة أم لا قلنا الحق ان الرحمة ليست الا لله ثم بتقدير ان تكون لغير الله رحمة
 الا ان رحمة الله أكمل من رحمة غيره وههنا مقامان (المقام الاول) في بيان أنه لا رحمة
 الا لله فتقول الذي يدل عليه وجوه (الاول) ان الجود هو افاضة ما ينبغي للعوض فكل
 أحد غير الله فهو انما يعطى ليأخذ عوضا الا ان الاعراض أقسام منها جسمانية مثل
 ان يعطى دينارا ليأخذ كرابسا ومنها روحانية وهي أقسام فأحدها انه يعطى المال
 لطلب الخدمة وثانيها يعطى المال لطلب الاطاعة وثالثها يعطى المال لطلب الشاء الجميل
 ورابعها يعطى المال لطلب الثواب الجزيل وخامسها يعطى المال ليزيل حب المال
 عن القلب وسادسها يعطى المال لدفع الرقة الجنسية عن قلبه وكل هذه الاقسام أعراض
 روحانية وبالجملة 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 ان يعطى ليستفيد به كالأفكان الجواد المطلق
 والراحم المطلق هو الله تعالى (الحجة الثانية) ان كل من سوى الله فهو يمكن لذاته
 والممكن لذاته لا يوجد الا بما يجادوا واجب الوجود لذاته فكل رحمة تصدر من غير الله فهي
 انما دخلت في الوجود بما يجاد الله فيكون الرحيم في الحقيقة هو الله تعالى (الحجة الثالثة)
 ان الانسان يمكنه الفعل والترك فيمتنع رجحان الفعل على الترك الا عند حصول داعية
 جازمة في القلب فنجد 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 مالم تحصل المعدة الهاضمة للطعام لم يحصل
 الانتفاع بتلك الخنطة وهب أنه وهب البستان فالم 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 بتقدير أن تحصل الرحمة من غير الله الا ان رحمة الله
 أكمل وأعظم وبيانه من وجوه الاول ان الانعام يوجب علو حال النعم ودناءة حال النعم
 عليه بالنسبة الى النعم فاذا حصل التواضع بالنسبة الى حضرة الله فذلك خير من حصول

مع امكان وجودها
 في نفسها فابقاء تلك
 الموانع التي لا تنهاى
 على الصدم تربة لذلك
 الشيء من وجوه غير
 متاهية وبالجملة فآثار
 تزيته عز وجل العائضة
 على كل فرد من افراد
 الموجودات في كل آن
 من آيات الوحد غير
 متاهية فسبحانه سبحانه
 ما اعظم سلطانه

منك جملا تتوصل به الى استحياتي نعم الآخرة فكانت تتعالى بالامر بان تكسب نفسك
 سعادة الابد واما غير الله فانه اذا انعم عليك بنعمة امرتك بالامتنان بخدمة والانصراف
 الى تحصيل مقصوده ولا شك ان الحالة الاولى افضل الثالث ان الله عليه بهجرت كما عهد
 للنعم وعبودية الله اولى من عبودية غيره الله الرابع ان السلطان اذا انعم عليك فهو غير
 عالم بخصايل احوالك فتدبم عليك حال ما تكون غنيا عن انعامه وقد يقطع عنك
 انعامه حال ما يكون محتاجا الى انعامه وايضا فهو غير قادر على الانعام عليك في كل
 الاوقات وبجمع المرادات اما الحق تعالى فانه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات
 فاذا ظهرت بك حاجة عرفها وان طلبت منه شيئا قدر على تحصيله فكان ذلك افضل
 الخامس الانعام يوجب المثوق قبول المنة من الحق افضل من قبولها من الخلق فثبت بما
 ذكرنا ان الرحمن الرحيم هو الله تعالى ويتقدير ان يحصل رحمن آخر فرحمة الله تعالى اكمل
 وافضل واعلى واحل والله اعلم

لا بلا حظله العيون
 بانظارها ولا تطالعه
 العقول بافكارها سانه
 لا يبيها هي واحسانه
 لا ينهاهي ونحن في معرفته
 حارون وفي اقامة مراسم
 شكره قاصرون نسائك
 اللهم الهداية الى مناهج
 معرفتك والتوفيق لاداء
 حقوق نعمتك لانصحي
 نساء عليك

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

(النكتة الاولى) مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه فشكا الى الله تعالى فده
 على عصب في المغازة فاكل منه فعوف باذن الله تعالى ثم عاوده ذلك المرض في وقت
 آخر فاكل ذلك العشب فازداد مرضه فقال يارب اكلته اولا فانتعمت به واكلته ثانيا
 فازداد مرضي فقال لانك في المرة الاولى ذهبت مني الى الكلا فحصل فيه الشفاء وفي المرة
 الثانية ذهبت منك الى الكلا فازداد المرض اما علمت ان الدنيا كلها سم قابل وترباقتها
 اسمى (الثانية) بات رابعة ليلة في التهجذ والصلاة فلما انفجر الصبح نامت فدخل
 السارق دارها واحذيا بابها وقصد الباب فلم يهتد الى الباب فوضعها فوجد الباب ففعل
 ذلك ثلاث مرات فودى من زاوية البيت ضح القماش واخرج فان نام الحبيب
 فالسلطان يقطان (الثالثة) كان بعض العارفين يعرض غنما وحضرفي قطع غنمه
 الذئاب وهي لا تضر اغنامه ففر عليه رجل وناداه متى اصطلح الذئب والغنم فقال الراعي
 من حين اصطلح الراعي مع الله تعالى (الرابعة) قوله بسم الله معناه ابدأ باسم الله فاسقط
 منه قوله ابدأ تخفيفا فاذا قلت بسم الله فكأنك قلت ابدأ باسم الله والمقصود منه التنبه
 على ان العبد من اول ما شرع في العمل كان مدار امره على التسهيل والتخفيف
 والمساعدة فكأنه تعالى في اول كلمة ذكرها لك جعلها دليلا على الصفة والاحسان
 (الخامسة) روى ان فرعون قبل ان يدعى الالهية بنى قصرا وامر ان يكتب بسم الله على
 بابه الخارج فلما دعى الالهية وارسل اليه موسى عليه السلام ودعاه فلير به اثر الرشد
 قال الهى كم ادعوه ولا ارى به خيرا فقال تعالى يا موسى لعلك تريد اهلاكك اذ كنت تنظر الى
 كمره وانا انظر الى ما كتب على بابه والنكتة ان من كتب هذه الكلمة على بابه الخاريج

سنار آتنا من الهلاك والويل والافرا الما الذي كتب على سويداء قلبه من أول عمره الى آخره
 كيف يكون حاله (السابعة) سمى نفسه رجحانا رحيميا فكيف لا يرحم روى أن سائلا
 وقف على باب رفيع فبنا شيئا فأصطى قليلا فجاء في اليوم الثاني بغأس وأخذ يخرب
 الباب قبيل به ولم تصل تلك اما أن يجعل الباب لائقا بالعطية أو العطية لأنضة بالباب
 الهنا ان يحار للرجة بالنسبة الى رحمتك أقل من الذرة بالنسبة الى العرش فكما أقيت
 في أول كتابك على هبلتك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين من رحمتك وفضلك (السابعة)
 الله اسارة الى القهر والقدرة والعلو ثم ذكر عقبيه الرحمن الرحيم وذلك يدل على أن رحمة
 أكثر وأكمل من قهره (الثامنة) كثيرا ما يتفق لبعض عبيد الملك انهم اذا اشتروا
 شيئا من الخيل والبغال والخيول وضعوا عليها سمه الملك لتلا يطعم فيها الاعضاء فكانت له تعالى
 يقول ان لطاعتك عدوا وهو الشيطان فاذا شرعت في عمل فاجعل عليه سمى وقل بسم الله
 الرحمن الرحيم حتى لا يطعم العدو فيها (التاسعة) اجعل نفسك قرين ذكر الله تعالى حتى
 لا تبعده عنه في الدارين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه دفع خاتمه الى أبي بكر
 الصديق رضي الله عنه فقال اكتب فيه لاله الا الله فدفعه الى الناس وقال اكتب فيه
 لاله الا الله محمد رسول الله فكتب الناس فيه ذلك فامى أبو بكر بالخاتم الى النبي صلى الله
 عليه وسلم فرأى النبي فيه لاله الا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق فقال يا أبكر ماهذه
 الزوائد فقال أبو بكر يا رسول الله ما رضيت أن أفرق اسمك عن اسم الله وأما الباقي فآفته
 ونجل أبو بكر فجاء جبريل عليه السلام وقال يا رسول الله أما اسم أبي بكر فكتبته أمالانه
 ما رضيت أن يفرق اسمك عن اسم الله فارضى الله أن يفرق اسمه عن اسمك وانكته أن أبا
 بكر للمريض بتفريق اسم محمد صلى الله عليه وسلم عن اسم الله عز وجل وحده هذه
 الكرامة فكيف اذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى (العاشرة) أن نوحا عليه السلام لما ركب
 السفينة قال بسم الله مجراها ومرساها فوحدها فجاءه بنصف هذه الكلمة فن واطب على
 هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محر وما عن الأجابة وأيضا ان سليمان عليه السلام نال
 ملكة الدنيا والآخرة بقوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فلما رجا أن العبد
 لثاقاله فاز بملك 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
 يلقب لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد اليها طريق ورات
 الهدى واقفا على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان فأخذت الكتاب
 وقالت له من سليمان فلما قهت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت وانه بسم الله
 الرحمن الرحيم فقوله انه من سليمان من كلام يلقب لاكلام سليمان (الثاني) لعل سليمان
 كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتداء بقوله بسم الله الرحمن
 الرحيم فلهذا العادة في جميع الكتب فلما أخذت يلقب ذلك الكتاب في أول ما في عنوانه

لاله الا أنت نستغفرك
 ونسب اليك (الرحمن
 الرحيم) صفتان لله فان
 أريد بما فيهما من الرحمة
 ما يخص بالفضلاء
 من العالمين أو ما يفيض
 على الكل بعد الخروج
 الى طور الوجود من النعم
 فوجه تأخيرهما
 عن وصف الربوبية
 طاهروان أريد ما يعم
 الكل في الاطوار كلها

قتالت انه من سليمان فلما قهقت 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 برويته * مرض لبعضهم جار يهودي قال
 فدخلت عليه للعبادة وقلت له أسلم فقال علي ماذا قلت من خوف النار قال لا أبالي بها
 فقلت الفوز بالجنة فقال لأريد بها قلت ماذا تريد قال علي أن يريني وجهه الكريم قلت
 أسلم علي أن تجهد هذا المطلوب فقال لي اكتب بهذا خطا فكتبت له بذلك خطا فأسلم ومات
 من ساعته فصلىنا عليه ودفناه فرأيت في اليوم كأنه يتبختر فقلت له يا سمعون ما فعل بك
 ربك قال غفر لي وقال لي أسلمت سوفا الي (وأما السين) فهو مشتق من اسمه السميع
 يسمع دعاء الخلق من العرش الي ما تحت الثرى * روى ان زيد بن حارثة خرج مع منافق
 من مكة الي الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل ههنا ونستريح فدخلنا ونام زيد
 فأوثق المنافق زيدا وأراد قتله فقال زيد لم تقتلني قال لان محمدا يحبك وأنا أبغضه فقال
 زيد يا رجس أغنى فسمع المنافق صوتا يقول وينحك لا تقتله فخرج من الخربة ونظر فلم ير
 أحدا فرجع 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 الي المنافق وأما الميم فعناه أن من العرش الي ما تحت
 الثرى ملكه وملكه قال السدي أصاب الناس فمحط على عهد سليمان بن داود عليهما
 السلام فأتوه فقالوا له يا نبي الله لو خرجت بالناس الي الاستسقاء فخرجوا واذا بجملة قائمة
 على رجلها باسطة يديها وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك ولا تخزي عن فضلك قال
 فصب الله تعالى عليهم المطر فقال لهم سليمان عليه السلام ارجعوا فقد استجب لكم
 بدعاء غيركم أما قوله الله فاعلموا أيها الناس اني أقول طول حياتي الله فاذا مات أقول الله
 واذا سئلت في القبر أقول الله واذا جئت يوم القيامة أقول الله واذا أخذت الكتاب
 أقول الله واذا وزنت اعمالي أقول الله واذا جرت الصراط أقول الله واذا دخلت الجنة
 أقول الله واذا رايت الله قلت الله (الكنة الثالثة عشرة) الحكمة في ذكر هذه
 الاسماء الثلاثة ان المخاطبين في القرآن ثلاثة اصناف كما قال تعالى فخيرهم ظالم لنفسه ومنهم
 مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فقال ان الله للسابقين الرحمن للمتصددين الرحيم للظالمين
 وايضا الله هو معطي العطاء والرحمن هو التجاوز عن زلات الاولياء والرحيم هو التجاوز
 عن الجفاء ومن كمال رحمته كأنه تعالى يقول اعلم منك ما لو علمه ابواك لفارقاك ولو علمته

خيما في قوله تعالى
 ورحمتي وسعت كل شيء
 فوجه الترتيب ان الترتيب
 لا تقتضي المقارنة لدرجة
 فايراد هما في عقبها الايدان
 بأنه تعالى متفضل فيها
 فاعل بقضية رحمته
 السابقة من غير وجوب
 عليه وبأنها واقعة على
 أحسن ما يكون
 والاقصار على

فضل اسم الله الرحمن الرحيم

للمرأة لحقك ولو علمته الامة لا قدمت على الفرار منك ولو علمه الجار لسعى في تخريب
 الداو واما أعلم كل ذلك وأستره بكرمى لتعلم أنى الله كريم (الرابعة عشرة) الله يوجب
 ولايته قال الله تعالى اللهم انى آمنوا والرحمن يوجب محبته قال الله تعالى ان الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا والرحيم يوجب رحته وكان بالؤمنين
 رحيمًا (الخامسة عشرة) قال عليه السلام من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله
 الرحمن الرحيم اجلاله تعالى كتب عند الله من الصديقين وخفف عن والديه وان كانا
 مشركين وقصة بشر الخافي 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 غسيت أهلك قل بسم الله فان حفظتك يكتبونك 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 أحدا يا باهريرة اذا ركبت دابة فقل
 بسم الله والمحمد لله يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت السفينة فقل بسم الله
 والمحمد 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 اني اياهم أن يقولوا بسم الله
 الرحمن الرحيم والاسارة فيه انه اذا صار هذا الاسم حجابا بينك وبين أعدائك من الجن
 في الدنيا فلا يصير حجابا بينك وبين الزبانية في العقبى (السادسة عشرة) كتب قيصر الى
 عمر رضى الله عنه اني صداط لا يسكن فابعث لى دواء فبعث اليه عمر قلنسوة فكان اذا
 وضعها على رأسه يسكن صداعه واذا رفعها عن رأسه عاوده الصداع فعجب منه ففتش
 في قلنسوة فاذا فيها كما غدم مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم (السابعة عشرة) قال
 صلى الله عليه وسلم من توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لتلك الاعضاء ومن توضأ
 وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه فاذا كان الذكر على الوضوء طهورا لكل
 البدن فذكره عن صميم القلب أولى أن يكون طهورا للقلب عن الكفر والبدعة (الثامنة
 عشرة) طلب بعضهم آية من خالد بن الوليد فقال انك تدعى الاسلام فارنا آية لتسلم فقال
 أتوفى بالدم القاتل فأنى بطاس من السم فأخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم
 وأكل الكل وقام سالما باذن الله تعالى فقال المجوس هذا دين حق (التاسعة عشرة)
 مر عيسى بن مريم عليه السلام على قبر فرأى ملائكة العذاب يعذبون ميتا فلما انصرف
 من حاجته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم اطباق من نور فتعجب من ذلك فصلى
 و دعا الله تعالى فأوحى الله تعالى اليه يا عيسى كان هذا البعدا صابيا ومذمات كان محبوبا
 في عذابي وكان قد ترك امرأه حبيلى فولدت ولدا ورثته حتى كبر فسلمته الى الكتاب فلقته
 المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبدي أن أعذبه بنارى في بطن الارض وولده
 بذكر اسمى على وجه الارض (العشرون) سئلت عمرة القرظانية وكانت من كبار العارفات

نعتة تعالى لهما في التسمية
 لما انه الانسب بحال
 المتبرك المستعين باسمه
 الجليل والافوق لمقاصده
 (مايك 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 والحائض 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 التبر وحشراته والقيامة وظلماته والميزان ودرجاته وقراءة الكتاب وفرطاته والصراط ومخافاته والناور ودركانه (الثانية والعشرون) كتب عارف بسم الله الرحمن الرحيم وأوصى أن يجعل 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 (احدهما) أن الزبانية تسعة عشر فالله 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 الامر 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 لان 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 خلقت للقتل والمذاب وانما خلقت للرجة 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
العامة بالامر والنهي
وهو الانسب بمقام
الاضافة الى يوم الدين
كما في قوله تعالى لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار
وقرى ملك بالتخفيف
وملك 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 ما سيأتي تقريره وقيل لانها اول 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 الالهيات والمعاد والنبوات واثبات القضاء والقدر لله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفي الجبر والقدر وعلى اثبات ان الكل بقضاء الله وقدره وقوله اهدنا 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 الاربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها اقيمت بأمر القرآن (السبب الثاني لهذا الاسم) أن حاصل جميع الكتب الالهية يرجع الى أمور ثلاثة اما الثناء على الله باللسان واما الاستغفال بالخدمة

ولطاعة واما طلب المكاشفات والمشاهدات فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله ثناء 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 بالعجز والذلة والمسكنة والرجوع الى الله واما قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو طلب للمكاشفات والمشاهدات وانواع الهدايات (السبب الثالث) لتسمية هذه السورة بأم الكتاب ان المقصود من جميع العلوم اما معرفة عزه الربوبية أو معرفة ذلة العبودية فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يدل على انه هو الاله المستولى على كل احوال 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 وهداياته (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 نصفية الباطن وظهور الانوار الروحانية والمكاشفات الالهية وللقصود من القرآن بيان هذه الانواع الثلاثة وهذه السورة الكريمة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلاثة على أكمل الوجوه فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اشارة الى علم الاصول لان الدال على وجوده وجود مخلوقاته فقوله 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 عالما بكل المعلومات ثم وصفه بنهاية الرحمة وهو كونه رحمانا رحيمًا ثم وصفه بكمال القدرة وهو قوله مالك يوم الدين حيث لا يحتمل أمر المظلومين بل يستوفى 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 الربوبية 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 الدين أنعم الله عليهم بالجلايا القدسية والجواذب الالهية حتى تصير تلك الارواح القدسية كالمريا المجلوة فينمكس الشعاع من كل واحدة منها الى الاخرى وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم (وثالثها) أن تبقى مصونة معصومة عن أضرار الشهوات وهو قوله غير المعضوب عليهم وعن أوزار الشبهات وهو قوله ولا الضالين فثبت أن هذه السورة مشتملة على هذه الاسرار العالية التي هي أشرف المطالب فلها هذا السبب سميت بأم الكتاب كما ان الدماغ يسمى أم الرأس لاشتماله على جميع الحواس والمنافع (السبب الخامس)

الماضي وماك بالنصب
على المدح أو الحال
وبالرفع منونا ومضافا
على أنه خبر مبتدأ
محذوف وملك 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 قاسم بن حبيب قال سمعت أبا بكر القفال قال سمعت أبا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب الاية التي ينصبها العسكر قال قيس بن الخطيم
نصبنا أمانا حتى ابدعروا * وصاروا بعد الغنم سلالا

فسميت هذه السورة بام القرآن لان مفرع أهل الايمان الى هذه السورة كما ان مفرع العسكر الى الاية والعرب تسمى الارض أمانا لان معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال أم فلان فلانا اذا قصد (الاسم الرابع) من أسماء هذه السورة السبع المثاني قال الله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وفي سبب تسميتها بالمثاني وجوه (الاول) أنها مثنى نصفها ثناء العبد للرب ونصفها عطاء الرب للعبد (الثاني) سميت مثنى لانها ثنى في كل ركعة من الصلاة (الثالث) سميت مثنى لانها مستثناة من سائر الكتب قال عليه السلام والذي نفسي بيده ما نزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثل هذه السورة وانها السبع المثاني والقران العظيم (الرابع) سميت مثنى لانها سبع آيات كل آية تعدل قراءتها قراءة سبع من القرآن فنقرأ الفاتحة أعطاء 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 لئنبي صلى الله عليه وسلم يا محمد كنت أخشى العذاب على أمتك فلما نزلت الفاتحة امنت قال لم يا حبر بل قال لان الله تعالى قال وان جهنم لوعدهم أجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وآياتها سبع فنقرأها صارت كل آية طابعا على باب من ابواب جهنم فتمر اتمك عليها منها سالمين (السادس) سميت مثنى لانها تقرأ في الصلاة ثم أنها ثنى بسورة اخرى (السابع) سميت مثنى لانها أثنى على الله تعالى ومدأحله (الثامن) سميت مثنى لان الله أنزلها مرتين واعلم ان اقبال الغناني تفسير قوله تعالى سبعا من المثاني في سورة الحجر (الاسم الخامس) الوافية كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي وتفسيرها انها لا تقبل التنصيف الا ترى أن كل سورة من القرآن لو قرئ نصفها في ركعة والنصف الثاني في ركعة اخرى لجاز وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة (الاسم السادس) الكافية سميت بذلك لانها تكفي عن غيرها وأما غيرها فلا يكفي عنها روى محمود بن الربيع عن عبادة 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 ومريضة الصحابة يرجل مصروع ققرأ هذه السورة في اذنه فبرئ

هنا مطلق الوقت والدين الجزاء خيرا كان أو شرا ومنه الثاني في المثل السائر كما تدان في بيت الجحاسة * ولم يبق سوى الهدوا * ن دنالهم كما دانوا * وأما الاول في الاول والثاني في الثاني فليس بجزاء حقيقة وإنما سمي به منسالة أو تسمية

فذكروه لرسول 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 الكعبر مرصافا فقال
تعالى في قلوبهم مرض وهذه السورة مستملة 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 عبدى 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 سؤالى أعطيته أفضل مما أعطى السائلين
وقد فعل الخليل عليه السلام ذلك حيث قال الذى خلقنى فهو يهدين الى ان قال رب
هبلى حكما وألخنى بالصالحين ففى 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 وياك
نستعين ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وهذا يدل
على ان أكمل المطالب هو الهداية فى الدين وهو أيضا يدل على ان الجنة المعرفة خير من جنة
النعيم لانه تعالى ختم الكلام هنا على قوله اهدنا ولم يقل ارزقنا الجنة (الاسم الحادى
عشر) سورة السكر وذلك لانها نداء على الله بالفضل والكرم والاحسان (الاسم
الثانى عشر) سورة الدعاء لاستعمالها على قوله اهدنا الصراط المستقيم فهذا تمام الكلام
فى شرح هذه الاسماء والله أعلم

الاشىء باسم مسيبه كما سميت
ارادة القيام والقراءة
باسمهما فى قوله عز اسمه
اذا قمتم الى الصلاة وقوله
تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله ولعله هو السر
فى بناء المفاعلة من الافعال
التي تقوم أسبابها بفعولاتها
تحو عاقبت الاصل
ونظائرهما فان قيام السرقة

❖ (الباب الثانى فى فضائل هذه السورة وفيه مسائل) ❖

(المسئلة الاولى) ذكروا فى كيفية نزول هذه السورة ثلاثة أقوال (الاول) انها مكية
روى الثعلبى باسناده عن على بن أبى طالب رضى عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة
من كثر تحت العرش ثم قال الثعلبى وعليه اكثر 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 أسرى خديجة فقال لقد خسيت أن يكون خالطنى شىء فقالت وما ذاك قال
انى اذا خلوت سمعت النداء باقرأ ثم ذهب الى ورقة بن نوفل وسأله عن تلك الواقعة فقال له
ورقة اذا أتاك النداء فابتله فاتاه جبريل عليه السلام وقال له قل بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وباسناده عن أبى صالح عن ابن عباس قال قام رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قر يشدق الله فك (والقول الثانى) انها
نزلت بالمدينة روى الثعلبى 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 سبعاً
من المثانى وهى فاتحة الكتاب وهذا يدل على انه تعالى آناه هذه السورة فيما تقدم (الثانى)
انه يعبدان يقال انه أقام بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب (القول الثالث) قال

يعني العلماء هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة أخرى فهي مكية مدنية ولهذا
السبب سماها الله بالثاني لانه نزلها وانما كان كذلك مبالغة في تشریفها (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 ليعت الله عليهم العذاب حتما مفضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في المكتب
المجد 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 وهي
التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم أودع علوم هذه الاربعة في الفرقان ثم أودع
علوم الفرقان في المفصل ثم أودع علوم المفصل في الفاتحة فم علم تفسير الفاتحة كان كمن
علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قرأها فكانما قرأ التوراة والانجيل والزبور
والفرقان قلت والسبب فيه أن المقصود من جميع الكتب الالهية علم الاصول والفروع
والكاشفات 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
وهي التاء والجيم والحاء والزاي والشين والفاء والغاء والسبب فيه أن هذه الحروف
السبعة مشعرة بالعذاب فالتاء تدل على الويل والشبور قال تعالى لاتدعوا اليوم نبورا
واحدوا وادعوا ثبورا 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 يخزي 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 وأبضا الزاي تدل على الزقوم قال تعالى ان شجرة الزقوم طعام
الاثيم والشين تدل على الشقاوة قال تعالى فأما الذين سنقوا في النار وأسقط الفاء لقوله
انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من الالهب وأبضا يدل على لظى قال
تعالى كلا انها لظى نزاعة للشوى وأسقط الغاء لانه يدل على الفراق قال تعالى يومئذ
يتفرقون وأبضا قال لاتفتروا على الله كذبا فيه محتكم بعذاب وقد خاب من افتري* فان
قالوا لا حرف من الحروف الا هو مذكور في شيء* يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما
ذكرتم فائدة فنقول الفائدة فيه انه تعالى قال في صفة جهنم لها سبعة أبواب لكل باب منهم
جزء مقسوم والله تعالى أسقط سبعة من الحروف من هذه السورة وهي أوائل ألفاظ
دالة على العذاب تنبئها على ان من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمنا
من الدرجات السبع في جهنم والله أعلم

التي هي سبب العقوبة
باللص نزل منزلة قيام
السبب به وهي العقوبة
فضار كأنها قامت
بالجانبيين وصدرت
عنهما فبنت صيغة
المفاعلة الدالة على
المشاركة بين الاثنين
واضافة اليوم اليه لادنى
ملازمة كإضافة سائر
الظروف الزمانية الى
ما وقع فيها من

فصل في تفسير السورة في القامح

في رستم طراف

* (الباب الثالث في 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 يجرى مجرى 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 فقيه مسائل (المسئلة الاولى) ان علما بوجود الشيء اما أن يكون ضروريا أو نظريا لاجاز أن يقال العلم بوجود الاله ضروري لاننا نعلم بالضرورة أنما لانعرف وجود الاله بالضرورة فبقي أن يكون العلم نظريا والعلم النظري لا يمكن تحصيله الا بالدليل ولادليل على وجود الاله الآن هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والارضين والجبال والبحار والمعادن والنبات والحيوان محتاج الى مدبر يدبره وموجد يوجده ومرب يريه ومبق ببقية فكان قوله رب العالمين اشارة الى الدليل الدال 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 مفقتر اليه محتاج في وجوده الى ايجاده 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 الموجد والمحدث حال حدوثها لكنهم اختلغوا في انها حال بقاءها هل تبقى محتاجة الى المبقى أم لا فقال قوم الشيء حال بقاءه يستغنى عن السبب والمربى هو القائم بابقاء الشيء واصلاح حاله حال بقاءه فتواه رب العالمين تنبيه على ان جميع العالمين مفقرة اليه في حال بقاءها والمقصود ان افتقارها الى الموجد في حال حدوثها أمر متفق عليه أما افتقارها الى المبقى والمربى حال بقاءها هو الذي وقع فيه الخلاف فخصه سبحانه بالذكريتها على ان كل ماسوى الله فانه لا يستغنى عنه لاقى حال حدوثه ولا في حال بقاءه (اللطيفة الثالثة) ان هذه السورة مسماة بأمر القرآن فوجب كونها كالاصول والمعدن وأن يكون غيرها كالجد اول المتشعبة منه فقوله رب العالمين تنبيه على ان كل موجود سواء 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 فالذكري في أول سورة الانعام كأنه قسم من أقسام ما هو مذكور في اول سورة الفاتحة وايضا فالذكري في اول سورة الانعام انه خلق السموات والارض والمذكور

الحوادث كيوم الاحزا
وعام القمع وتخصيص
من بين سائر ما يقع فيه
من القيامة والجمع والحساب
لكونه أدخل في الترغيب
والترهيب فان ما ذكر
من القيامة وغيرها من
مبادئ الجزاء ومقدماته
واضافة مالك الى اليوم
اضافة اسم الفاعل الى

في اول سورة الفاتحة كونه ربا للعالمين وقد بينا انه متى ثبت ان العالم محتاج جال بقاءه الى ابقاء الله كان القول باحتياجه حال حدوثه الى المحدث اولى أما لا يلزم من احتياجه الى المحدث حال حدوثه احتياجه الى البقي حال بقاءه فثبت بهذين الوجهين ان المذكور في اول سورة الانعام مجرى مجرى قسم من اقسام ما هو مذكور في اول سورة الفاتحة وثانيتها 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 والشاهدات 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 وثانيتها سورة سبأ وهو قوله الحمد لله الذي له مافي السموات وما في الارض فيبين في اول سورة الانعام ان السموات والارض له وبين في اول سورة سبأ ان الاشياء الحاصلة في السموات والارض له وهذا ايضا 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 ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ثم انه تعالى لما ذكر في سورة الانعام كونه خالقا للسموات والارض ذكر كونه جاعلا للظلمات والنور اما في سورة الملائكة فلما ذكر كونه فاطرا للسموات والارض ذكر كونه جاعلا للملائكة رسلا ففي سورة الانعام ذكر بعد تخليق السموات والارض جعل الانوار والظلمات وذكر في سورة الملائكة بعد كونه فاطرا للسموات والارض جعل الروحانيات وهذه اسرار مجيية واطائف عالية الا انها بأسرها تجري مجرى الانواع الداخلة تحت البحر الاعظم المذكور في قوله الحمد لله رب العالمين فهذا هو التنبيه على ان قوله رب العالمين مجرى ذكر الدليل على وجود الاله القديم (السئلة الثانية) ان هذه الكلمة كادلت على وجود الاله فهي ايضا مشتملة على الدلالة على كونه متعابلا في ذاته عن المكان والحيز والجهة لانا بينا ان لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن جملة ما سوى الله المكان والزمان فالمكان عبارة عن الفضاء والحيز والفراغ الممتد والزمان عبارة عن المدة التي يحصل بسببها القبلية والبعدية فقوله رب العالمين يدل على كونه ربا للمكان والزمان وخالقهما وموجداهما ثم من المعلوم ان الخالق لا يد وان يكون سابقا وجوده على وجود المخلوق ومتى كان الامر كذلك كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والفراغ والحيز متعالية عن الجهة والحيز فلو حصلت ذاته بعد حصول الفضاء في جزء من اجزاء الفضاء لانقلبت حقيقة ذاته وذلك محال فقوله رب العالمين يدل على

الظرف على نهج
الاتساع المبني على
اجرائه مجرى المفعول به
مع بقاء المعنى على حاله
كقولهم يا سارق اللبلة
أهل الدار أي مالك
أمور العالمين كلها
في يوم الدين وخلق
اضافته عن افادة التعريف
المسوخ لوقوعه صفة
للمعرفة عما 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 النصرارى والحلولية لانه لما كان رب العالمين كان خالقا 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 مختار 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 بالقدرة والاختيار بل بالطبع فلما حكم بكونه مستحقا للحمد والثناء ثبت انه فاعل بالاختيار وانما عرفنا كونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا لدامت الا نوار والمعلولات بدوام المؤثر الموجب ولا تمتنع 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 عالما فثبت بما ذكرنا ان قوله الحمد لله يدل على وجود الاله ويدل على كونه منزها عن الجزم 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 هب 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 فأسباب تلك السلامة وتلك الكرامة لم تحصل الا بخلق الله وتكوينه وابتدائه فكان رجائنا رحيمًا وان كان في المكاره والآفات فنسلك المكاره والآفات اما أن نكون من العباد أو من الله فان كانت من العباد فالله سبحانه وتعالى وعدبانه ينتصف للمظلومين من الظالمين في يوم الدين وان كانت من الله فالله تعالى وعد بالنواب الجزيل والفضل الكثير على كل ما أنزله بعباده في الدنيا من المكروهات والخافات واذا كان الامر كذلك ثبت انه لا يبد وأن يكون مستحقا للحمد الذي لانهاية له والثناء الذي لانهاية له فظهر بالبيان الذي ذكرناه ان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين مرتب ترتيبا لا يمكن في العقل وجود كلام أكمل وأفضل منه واعلم انه تعالى لما تمم 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 للروح في اكتساب الاشياء النافعة للروح فلا جرم كان أفضل أحوال الجسد أن يكون آتيا

أو الاية تقبال وأما عند
ارادة الاستمرار الثبوتى
كما هو اللائق بالمقام
فلا ريب في كونها
اضافة حقيقية كاضافة
الصفة المشبهة الى غير
معمولها في قرادة ملك
يوم الدين ويوم الدين
وان لم يكن مسترا
في جميع الازمنة الا انه
لتحقق وقوعه وبقائه
أبدا اجرى

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 فعند هذا يظهر له شيء من أنوار عالم الغيب وهو انه وحده لا يستقل بالاثبات بهذه العبادات والطاعات بل ما لم يحصل له توفيق الله تعالى وواعاته وعصمته فإنه لا يمكنه الاثبات 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 والتجلى 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 فبيانه من وجوه (الاول) ان من توغل في التنزيه وقع في التعطيل ونفي الصفات ومن توغل في الاثبات وقع في التشبيه واثبات الجسمية والمكان فهما طرفان معوجان والصراط المستقيم الاقرار الخالي عن التشبيه 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 فتقول من بالغ في الاعمال السهوانية وقع في العجز ومن بالغ في تركها وقع في الجحود 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 ذلك الصراط المستقيم وصفه بصفتين أولاها ايجابية والاخرى سلبية اما ايجابية 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 سبيل له الى الوصول الى مقامات الهداية والمكاشفة الا اذا اقتدى بتسخير يهديه الى سواء السبيل ويجنبه عن مواقع الاغالب والاضاليل وذلك لان النقص غالب على أكثر الخلق وعقولهم غير وافية بادراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط فلا بد من كامل يقتدى به الناقص حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل ذلك الكامل في حينئذ يصل الى مدارج السعادات ومعارج الكمالات وقد ظهر بما ذكرنا ان هذه السورة وافية ببيان ما يجب معرفته من عهد الرنوبية وعهد العبودية المذكورين في قوله تعالى

مجرى المحقق المستمر
ويجوز أن يراد به الماضي
بهذا الاعتبار كما يشهد
به القراءة على صيغة
الماضي وما ذكر من
اجراء الطرف مجرى
المفعول به انما هو من
حيث المعنى لان حيث
الاعراب حتى يلزم
كون الاضافة لفظية
الا يرى انك تقول في مالك
عبدك أمض انه

واوفوا بعهدي اوف بعهديكم (المسئلة الثانية) في تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة اعلم ان احوال هذا العالم مزوجة بالخير والشرو والمحبوب والمكروه وهذه المعاني ظاهرة لاسك فيها الا ان تقول الشروان 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 المكروهة 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 ولاجل ان الغالب فيها الراحة والخير تدل على ان ذلك الاله رحيم محسن كريم امداد لالة التغيرات على وجود الاله فلان الفطرة السليمة تشهد بان كل شئ 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 ولوان انسانا شككنا فيه لم نتسكك فانه لا بد وان يكون فاعل تلك الاحوال المتغيرة قادرا اذ لو كان موجبا بالذات لدام الاثر بدوامه فحدوث الاثر بعد عدمه يدل على وجود مؤثر قادر واما دلالة تلك التغيرات على كون المؤثر رحيميا محسنا فلانا بينا ان الغالب في تلك التغيرات هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ومن كان غالب افعاله راحة وخيرا وكرامة وسلامة كان رحيميا محسنا ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد ولما كانت هذه الاحوال معلومة لكل احد وحاضرة في عقل كل احد عاقل كان موجب حمد الله وثنائه حاضرا في عقل كل احد فلهذا السبب علمهم كيفية الحمد فقال الحمد لله ولما نبه 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 المدبر 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 ويقدر على خلق العرش والكرسى والسموات والكواكب لا بد وان يكون قادرا على اهلا كهوا لا بد وان يكون غنيا عنها فهذا القادر القاهر التقي يكون في غاية العظمة والجلال وحيث يقع في قلب العبد أنى مع نهاية ذلتي وحقارتي كيف يمكنني أن أتقرب اليه وبأى طريق اتوسل اليه فعند هذا ذكر الله ما يجرى 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 بحلا
وتخصيصه بالاضافة
اما لتعظيمه وتحويله
اول بيان تفردته تعالى باجراء
الامر فيه وانقطاع
العلائق المجازية بين
الملائكة والاملاك حينئذ
بالكلية واجراءها تيك
الصفات الجليلة عليه

والالهية الا اني مع ذلك عظيم الرحمة فانا الرحمن الرحيم وانا مالك يوم الدين فادمت في هذه الحياة الدنيا لا اخلقك عن أقسام رحمتي وأنواع نعمتي واذا مت فأنا مالك يوم الدين لأضيق عملا من أعمالك فان أتيتني بالخير قابلت الخير الواحد بما لانهاية له من الخيرات وان أتيتني بالمعصية قابلتها بالصنم والاحسان والمغفرة ثم لما قرأ أمر الربوبية بهذا الطريق أمره بثلاثة أشياء (اولها) مقام الشريعة وهو ان يواطى على الاعمال الظاهرة وهو قوله اياك نعبد (وثانيها) مقام الطريقة وهو ان يحاول السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب فيرى عالم الشهادة كالمسخر لعالم الغيب فعلم انه لا يتيسر له شئ من الاعمال الظاهرة الا بعد ان يصل اليه من عالم الغيب وهو قوله واياك نستعين (وثالثها) انه يشاهد عالم الشهادة معزولا بالكلية ويكون الامر كله لله وحينئذ يقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ان ههنا دقيقة وهي ان الروح الواحد يكون أضعف قوة من الارواح الكثيرة المتجمعة على تحصيل مطلوب واحد فحينئذ علم العبد ان روحه وحده لا يكفي في طلب هذا المقصود فلهذا أدخل روحه في زمرة الارواح المقدسة المطهرة المتوجهة الى طلب الكائنات الروحانية والانوار الربانية حتى اذا اتصل بها وانخرط في ملكها صار الطلب أقوى والاستعداد أتم فحينئذ يفوز في تلك الجمعية بما لا يقدر على الفوز به حال الوحدة فللهذا اقل صراطا الذين أنعمت عليهم ثم لما بين أن الاتصال بالارواح المطهرة يوجب مزيدا للقوة والاستعداد بين أيضا أن الاتصال بالارواح الخبيثة يوجب الخبيثة والخسران والخذلان والحرمان فللهذا 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 بارباب الصفاء والاستكمال بسبب المباحة عن أرباب الجفاء والشقاء فعند هذا كملت المعارج البشرية والكمالات الانسانية (المسئلة الثالثة) في تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة اعلم أن الانسان خلق محتاجا الى جبر الخيرات والذات ودفع المكروهات والخافات ثم ان هذا العالم عالم الاسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات والذات الا بواسطة اسباب معينة ولا يمكنه دفع الآفات والخافات الا بواسطة اسباب معينة ولما كان جلب النفع ودفع الضرر محبوبا بالذات وكان استقرار احوال هذا العالم يدل على انه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر الا بتلك الاسباب معينة ثم تقرر في العقول ان ما لا يمكن الوصول الى المحبوب الا بواسطة فهو محبوب صارا 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 بقي الانسان متعلق القلب بهذه الاشياء شديدا لطلب لها عظيم الميل والرغبة البهائم قد ثبت في العلوم الحكيمية ان كثرة

سببانه تمليل لما سبق من اختصاص الحمد به تعالى المستلزم لاختصاص استحقاقه به تعالى وتمهيد لما لحق من اقتصار العبادة والاستعانة عليه فان كل واحدة منها مفصلة عن وجوب ثبوت كل واحد منها له تعالى وامتناع ثبوتها لساواه اما الاولى والرابعة فظاهر لانهما

الاصل في سبب ذلك ان حب الدنيا ان حب التمتع على طبع
 انطلق (كما الاول) فكل من المصلحة من المنافع وحرقة من الطرف مدة
 من غير ان تلك الحرقه من المنفعة طرفة فورية وكما كانت المواظبه عليها اكثر
 كانت تلكه أقوى وأوسع (وأما الثاني) فهو الانسان اذا جلس التمساق على
 طبعه الى التمسق وما ذاك الا لأن الاوضاع جلت على حب المحاكاة واذا عرفت هذا
 فنحن لا نأيتنا ان استقرأ حال الدنيا بوجوب تعلق القلب بهذه الاسباب الظاهرة التي بها
 يمكن التوصل الى جبر المنافع ووقوع المضار وينا أنه كلما كانت مواظبة الانسان عليها
 أكثر كان استحكام هذا التعلق والطلب في قلبه أقوى وأثبت وأبضاً كما ذكر أهل الدنيا
 موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة و بين ان النفوس مجبولة على حب
 المحاكاة وذلك أيضاً بوجوب 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 الهيته تهيده الى سواء السبيل وقع في قلبه أن يتأمل
 في هذه الاسباب تأملاً شافياً وافياً فيقول هذا الأمير المستولى على هذا العالم استولى
 على الدنيا بفرط قوته وكال حكمته أم لا (الاول) باطل لان ذلك الأمير بما كان أكثر
 الناس عجزاً وأقلهم عقلاً فلهذا يظهر له ان تلك الامارة والرياسة ما حصلت له بقوته
 وما هيته 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 الاعتبار تعاضدها وتقويها فلهذا حصول هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن
 الاسباب الظاهرة ويثقل منها الى الرجوع في كل الهمات والمطلوبات الى مسبب
 الاسباب ومفتح الابواب ثم اذا تواترت هذه الاعتبار وتواترت هذه المكاشفات صار
 الانسان بحيث كلما وصل اليه نفع وخير قال هو النافع وكلا وصل اليه شر ومكروه قال
 هو المضار وعند هذا لا يحسد أحد على فعل الا الله ولا يعوجه قلبه في طلب أمر من
 الامور الا الى الله فيصير الحمد كله لله والشاء كله لله فلهذا يقول العبد المجد لله واعلم
 ان الاستقراء المذكور يدل العبد على أن احوال هذا العالم لا تنظم الا بتقدير الله ثم
 يتفرق من العالم الصغير الى العالم الكبير فعمله لا تنظم حاله من احوال العالم الاكبر الا
 بتقدير الله وذلك هو قوله رب العالمين ثم ان العبد يتأمل في احوال العالم الأسفل و احوال
 العالم الاعلى فيشاهد أن احوال العالمين منظومة على الوصف الاثني والترتيب الاثني
 وانكسار الاعلى والتمسح الاسفل فيسمى النوات ناطقة بالامرار بكمال زجته وقضته
 واحسانه فلهذا يقول الرحمن الرحيم فلهذا يظهر له بعد أن جبر مصالحه في الدنيا
 انما تولى زجته وقضته واحسانه ثم يرق العبد تعلق القلب بسببانه كيف يكون
 على سبب ذلك فلهذا يقول الرحمن الرحيم

من رمتان صراحة
 لكونه تعالى ربا مالكا
 وما سواه من ربوب بالملوكه
 تعالى وأما الثالث والثلاثة
 لان انصافه تعالى بما
 ليس الا بالنسبة الى ما
 سواه من العالمين وذلك
 يستدعي ان يكون الكل
 متعاضدا عليهم فظهر ان
 كل واحدة من تلك
 الصفات كما دلت على

فحيثما ينشرح صدر العبد وينفسح قلبه ويعلم ان المتكفل باصلاح مهماته في الدنيا والآخرة ليس الا الله وحيثما يتقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله ثم ان العبد حين كان متعلق القلب بالامير والوزير كان مشغولا بخدمتهما وبهد 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 يشتغل 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 اللذين هما على سفاخرة الانقراض والانتقضاء من الامير والوزير فلان يطلب الهداية والمعرفة من رب السماء والارض أولى 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 الاولى وهم الذين أنعمت عليهم بهذه الانوار الربانية والجلال النورانية ولا تجعلنى في زمرة الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم والضالون فان متابعة هذه الفرقة لا تفيد الا الخسار والهلاك كما قال ابراهيم عليه السلام لم تعبدوا الا ليعبدوا لا يفتقر اليك شيئا والله اعلم

و جوب ثبوت الامور المذكورة له تعالى دللت على امتناع ثبوتها للماعداء على الاطلاق وهو المعنى بالاخصاص (اياك نعبد واياك نستعين) التفات من الغيبة الى الخطا ونلويين النظم من باب الى باب جار على نهم البلاغة في افتنان الكلام ومسلك

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

(المسئلة الاولى) أجمع الاكثرون 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 وتزويدها وجوها (الاول) قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر والمراد بالقرآن القراءة والتقدير أقم الصلاة الفجر وظاهر الامر للوجوب (الثاني) عن أبي الدرداء أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال في الصلاة قراءة فقال نعم فقال السائل وجبت فأمر 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 أنكور صلاة بغير قراءة وهذا ان الخبر ان نقلتها من تطبيق الشيخ أبي حامد الاسفراييني (حجة الاصم) قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلى جعل الصلاة من الاشياء المرئية والقراءة ليست بمرئية فوجب كونها خارجة عن الصلاة والجواب ان الرواية اذا كانت متعديبة الى المفعولين كانت بمعنى العلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة فان ترك منها

حرفا واحدا وهو بحسنها لم تصح صلواته وبه قال الاكثرون وقال أبو حنيفة لا تجب
 قراءة الفاتحة لنا وجوه (الاول) انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة
 في الصلاة فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه ولقوله فليحذر الذين يخالفون
 من أمر الله وفتوه تعالى فاتبعوني بحسبكم الله وباللجب من أبي حنيفة انه تمسك في وجوب
 مسح الناصية بخبر واحد وذلك ما رواه المغيرة بن شعبة رضي 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 شرط صحة الصلاة وههنا نقل أهل العلم
 كلاما متواترا انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلاة
 غير موقوفة عليها وهذا من المجائب (الجمعة الثانية) قوله تعالى أقيموا الصلاة والصلاة
 لفظة مفردة محلاة بالف واللام فيكون المراد منها الم عهد السابق وليس عند المسلمين
 معهود سابق من لفظ الصلاة الا الاعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي بها
 واذا كان كذلك كان قوله أقيموا الصلاة جاريا بجرى قوله أقيموا الصلاة التي كان يأتي
 بها الرسول والتي أتى بها الرسول عليه السلام هي الصلاة المشتملة على الفاتحة فيكون
 قوله أقيموا الصلاة أمرا بقراءة الفاتحة وظاهر الامر الوجوب ثم ان هذه اللفظة
 تكررت في القرآن أكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على وجوب قراءة الفاتحة
 في الصلاة (الجمعة الثالثة) ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها طول عمرهم وبدل
 عليه أيضا ما روى في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما
 كانوا يستقيمون القراءة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب أن يجب علينا ذلك
 لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى ولقوله عليه السلام
 اقتدوا باللذين من بعدى أبي بكر وعمر والعجب من أبي حنيفة رضي الله عنه انه تمسك
 في مسألة طلاق الفارباثر عثمان مع ان عبدالرحمن وعبدالله بن الزبير كانا يخان لغانه
 ونص القرآن أيضا 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 (الجمعة الرابعة) ان الامة وان اختلفت في انه هل تجب قراءة الفاتحة أم لا
 لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى أحدا من المسلمين في المشرق والمغرب الا يقرأ
 الفاتحة في الصلاة اذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركا سبيل
 المؤمنين فدخل تحت قوله ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت
 مصيرا فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا يجب قراءتها فرواها لعل اعقاد الوجوب بل
 على اعتقاد التذية فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءتها فنقول اعمال الجوارح خير
 اعمال القلوب ونحن قد بينا اطباق الكل على الايمان بالقراءة فن لم يأت بالقراءة كان
 تاركا طريقه المؤمنين في هذا العمل فدخل تحت الوعيد وهذا القدر يكفي في الدليل

البراعة حسبا يقتضى
 المقام لما ان التنقل
 من اسلوب الى اسلوب
 أدخل في استجلاب
 النفوس واستمالة القلوب
 يقع من كل واحد
 من التكلم والخطاب
 والغبية الى كل واحد
 من الآخرين كما في قوله
 عز وجل الله الذي
 أرسل الرياح فتثير

ولاشابة بنا في تقرير هذا الدليل الى ادمه الاجماع في اعتقاد الجمهور (الجمعة الثانية)
 الحديث المشهور وهو انه سبحانه وتعالى قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين
 فلذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى جدي عبدي الى آخر الحديث ويحده
 الاستدلال انه تعالى حكم على كل صلاة يكونها بيده وبين العبد نصفين ثم بين ان هذا
 التصنيف لم يحصل الا بسبب آيت هذه السورة فقول الصلاة لا تنفك عن هذا التصنيف
 وهذا التصنيف لا يحصل الا بسبب هذه السورة ولازم الا لازم فوجب كون السورة
 من لوازم الصلاة وهذا الزوم لا يحصل الا اذا قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلاة
 (الجمعة السادسة) قوله عليه السلام لا صلاة الا بالفاتحة الكتاب قالوا حرف النبي دخل المعنى
 الصلاة وذلك غير ممكن فلا بد من صرفه الى حكم من أحكام الصلاة وليس صرفه الى العصة
 أولى من صرفه الى الكمال والجواب من وجوه (الاول) اجماع في بعض الروايات لا صلاة
 لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية فانه ما دخل على الصلاة وانما دخل على
 حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعها بخروجها عن عهد التكليف
 بسببها وعلى هذا التقدير فانه يمكن اجراء حرف النبي على ظاهره (الثاني) من اعتقد
 ان قراءة الفاتحة جزء من أجزاء ماهية الصلاة فعند عدم قراءة الفاتحة لا يوجد ماهية
 الصلاة لان الماهية يمتنع حصولها حال عدم بعض أجزائها واذا ثبت هذا فتوهم انه
 لا يمكن ادخال حرف النبي على معنى الصلاة انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزء 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 اجمعوا على انه متى تعذر
 العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان أحدهما أقرب الى الحقيقة والثاني أبعد فانه
 يجب حل اللفظ على مجاز الاقرب اذا ثبت هذا فتقول المشابهة بين المدوم وبين الموجود
 الذي لا يكون صحيحاً أتم من المشابهة بين المدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحاً لكنه
 لا يكون كاملاً فكان حل هذا اللفظ على نفي العصة أولى (الوجه الرابع) ان الجملة على
 نفي العصة أولى لوجوه أحدها ان الاصل ابقاء ما كان على ما كان الثاني ان جاب الحزمة
 واحج والثالث ان هذا أحوط (الجمعة السابعة) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه قال لكل 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 هو الاصل في الثابت البقاء فانها الاصل عند الاتيان بالصلاة على صفة
 الكمال فعند الاتيان بها على سبيل النقصان وجب ان لا يخرج عن الهدية والنهي بقوى
 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 الهدية واذا ثبت هذا فتقول فلم يقل عيلاً

سحاباً الآية وقوله
 تعالى حتى اذا كنتم
 في الفلك وجريتم بهم
 الى غير ذلك من الالتفات
 الواردة في التزييل
 لا سراة تقتضيا ومن ايا
 تستدعيها وبما استأثر به
 هذا القلم الجليل
 من النكت الرائعة الدالة
 على ان تخصيص العبادة
 والاستعانة به تعالى
 لا أجرى

هذا الكلام في هذه المقام (الحجة الثالثة) نقل الشيخ أبو حامد في تعليقه عن ابن
 كثير المحرري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها فاتحة الكتاب الحجة التاسعة (زوى رقاحة بن مالك ان رجلا
 دخل المسجد وصلى فلما فرغ من صلاته لو ذكر الخبر الى ان قال الرجل علمني الصلاة يا رسول
 الله فقال عليه السلام اذا توجهت الى التلوة فكبر واقرأ بفاتحة الكتاب وجه الدليل
 ان هذا امر والامر للوجوب وايضا الرجل قال علمني الصلاة فكل ما ذكره الرسول
 الله عليه وسلم وجب ان يكون من الصلاة فلماذا كرر قراءة الفاتحة وجب ان تكون
 قراءة الفاتحة جبراً من أجزاء الصلاة (الحجة العاشرة) روي ان النبي عليه السلام قال
 الا أخبركم بسورة ليس في التوراة ولا في الانجيل ولا في البور مثلها قالوا نعم قال فاتقروا
 في صلاتكم قالوا الحمد لله رب العالمين فقال هي وجه الدليل انه عليه السلام لما قال
 ماتقروا في صلاتكم قالوا الحمد لله وهذا يدل على انه كان مشهورا عند الصحابة انه
 لا يصلي أحد الا بهذه السورة فكان هذا اجاباً مطلوما عندهم (الحجة الحادية عشرة)
 التمسك بقوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن وجه الدليل ان قوله فافروا امر والامر
 للوجوب فهذا يقتضي ان قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فقوله المراد بما تيسر من
 القرآن اما ان يكون هو الفاتحة وغير الفاتحة او المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها
 والاول يقتضي ان تكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي ان تكون
 قراءة غير الفاتحة واجبة عينا وهو باطل بالاجماع والثالث يقتضي ان يكون المكلف
 مختاراً بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة
 الفاتحة اولى من قراءة غيرها وسلم ابو حنيفة ان الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص
 والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انه تعالى انما سمي قراءة الفاتحة قراءة لما
 تيسر من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي تيسر لكل
 * واما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحيث لا تكون متيسرة لكل
 (الحجة الثانية عشرة) الامر بالصلاة كان ناسياً والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا
 الاصل عندنا لانيان بها للصلاة المستلزمة على قراءة الفاتحة لان الاخبار دالة على ان سورة
 الفاتحة افضل من سائر السور ولان المسلمين اطلقوا على ان الصلاة مع قراءة هذه السورة
 اكمل من الصلاة الخالية عن قراءة هذه السورة فعند عدم قراءة هذه السورة وجب
 البقاء على الاصل (الحجة الثالثة عشرة) قراءة الفاتحة توجب الخروج عن العهدة
 باليقين فكانت احوط فوجب القول بوجوبها بالنص والمعتول اما النص فقوله عليه
 السلام دع ما يربك الى ما لا يربك واما المعتول فهو انه ينبغي دفع ضرر الخوف عن
 النفس ودفع الضرر عن النفس واجب فان قالوا قلوا اعتقدنا الوجوب لاحتمل كوننا
 محضين فيه فيبقى الخوف قلنا اعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل واعتقاد عدم

عليه من النفوس الخليلية
 التي اوجبت له تعالى
 كل عجز وأهم ظهور
 بحيث تبدل خفاء الغيبة
 بجلاء الحضور فاستدعى
 استعمال صيغة الخطاب
 والايذان بان حق التالي
 بعد ما تأمل فيما سلف
 من تفردة تعالى بذاته
 الاقدس المستوجب
 للمعبودية واعتباره

الوجوب يورثه أيضا فيتسايل هذان الضرر ان ^و وأما في العمل فان القراءة لا توجب الخوف أما تركه فيفيد الخوف فثبت ان الاحوط هو العمل (الحجعة الرابع عشرة) لو كانت الصلاة بغير الفاتحة جائزة وكانت الصلاة بالفاتحة جائزة لما كانت الصلاة بالفاتحة أولى لان المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك غير جائز لكنهم أجمعوا على ان الصلاة بهذه السورة أولى فثبت ان الصلاة بغير هذه السورة غير جائز (الحجعة الخامس عشرة) أجمعنا على انه لا يجوز ابدال الركوع والسجود بغيرهما فوجب أن لا يجوز ابدال قراءة الفاتحة بغيرها والجامع رعاية الاحتياط (الحجعة السادسة عشرة)

الاصل بقاء التكليف فالقول بأن الصلاة بدون قراءة الفاتحة تقتضي الخروج بالمعنى المهدية اما أن يعرف بالنص أو القياس أما الاول فباطل لان النص الذي يتمسكون به هو قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وقد بينا انه دليلنا وأما القياس فباطل لان التبعات غالبية على الصلاة وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس (الحجعة السابع عشرة) لما ثبت أن النبي عليه السلام واطب على القراءة طول عمره فحينئذ تكون قراءة غير الفاتحة ابتداء وتركا للاتباع وذلك حرام لقوله عليه السلام اتبعوا ولا تبتدعوا ولقوله عليه السلام وأحسن الهدى هدى محمد وشرا الامور محدثاتها (الحجعة الثامن عشرة) الصلاة مع الفاتحة وبدون الفاتحة اما أن ينسأويا في الفضلة أو الصلاة مع الفاتحة أفضل والاول باطل بالاجماع لانه عليه السلام واطب على الصلاة بالفاتحة فتعين الثاني فنقول الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير جابر فوجب أن لا يجوز التصريح اليه لانه فيصح في العرف فيكون قبيحا في النسخ واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وأما الخبر فخرأ روى أبو عثمان النهدي عن أبي هريرة أنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخرج وأنادي لاصلاة الا بقراءة ولو بفاحدة الكتاب والجواب عن الاول اننا بينا أن هذه الآية من أقوى الدلائل على قولنا وذلك لان قوله فاقروا ما تيسر من القرآن أمر والامر للوجوب فهذا يقتضي أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول المراد بما تيسر من القرآن اما أن يكون هو الفاتحة أو غير الفاتحة أو المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والاول يقتضي أن يكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي أن يكون قراءة غير الفاتحة واجبة بعينها وهو باطل بالاجماع والثالث يقتضي أن يكون المكلف مخيرا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على أن قراءة الفاتحة أولى من قراءة غيرها وسلم أبو حنيفة ان الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز وأعلم انه تعالى انما سمي قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة لكل واماسائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا تكون متيسرة للجميع وعن الثاني انه

بذاته عاسواه بالكلية واستبداده بجلاء الصفات واحكام الربوبية المبرزة له من جميع افراد العالمين واقفار الكل اليه في الذات والوجود ابتداء وبقاء على التفصيل الذي مررت اليه الاشارة ان يتقى من رتبة البرهان الى طبقة البيان وينقل من عالم

معارض عن نقل عن أبي هريرة أنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخرج
وأنادي لأصلاة الأباتحة الكتاب وأيضاً لم لا يجوز أن يقال المراد من قوله لأصلاة الأ
بمقراءة ولو بفتح الكتابة هو أنه لو اقتصر على الفاتحة لكفى وإذا ثبت التعارض فالترجيح
معناه لأنه أحوط ولأنه أفضل والله أعلم (المسئلة الثالثة) لما كان قول أبي حنيفة
وأصحابه إن قراءة الفاتحة غير واجبة لا جرم اختلفوا في مقدار القراءة فقال أبو حنيفة
إذا قرأ آية واحدة كفت مثل قولهم ألم وحم والطور ومداهمتان وقال أبو يوسف ومحمد
من قراءة ثلاث آيات قصاراً وآية واحدة طويلة مثل آية الدين (المسئلة الرابعة)
الشافعي رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم آية من أول سورة الفاتحة وتجب
قراءتها مع الفاتحة وقال مالك والأوزاعي أنه ليس من القرآن إلا في سورة النمل ولا يقرأ
لأسرار ولا جهر إلا في قيام شهر رمضان فإنه يقرأها وأما أبو حنيفة فلم ينص عليه وإنما
قال يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل إنها آية من أول السورة أم لا قل يعلى
سألت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين قرآن قال قلت فلم
تسره قال فلم يجبي وقال الكرخي لا عرف هذه المسئلة بعينها لم تقدمي أصحابنا إلا أن
أمرهم بإخفائها يدل على أنها ليست من السورة وقال بعض فقهاء الحنفية تورع أبو
حنيفة وأصحابه عن الوقوع في هذه المسئلة لأن الخوض في آيات أن التسمية من القرآن
أولست منه أمر عظيم فالأولى السكوت عنه واعلم أن هذه المسئلة تشمل على ثلاث
مسائل (أحداها) أن هذه المسئلة هل هي مسئلة اجتهادية حتى يجوز الاستدلال
فيها بالظواهر وأخبار الآحاد أولست من المسائل الاجتهادية بل هي من المسائل
القطعية (وثانيتها) أن بتقدير انها من المسائل الاجتهادية فالحق فيها (وثالثتها)
الكلام في انها تقرأ بالأعلان أو بالأسرار فلتكلم في هذه المسائل الثلاث (المسئلة
الخامسة) في تقرير ان هذه المسئلة ليست من المسائل القطعية وزعم القاضي أبو بكر
انها من المسائل القطعية قال والخطأ فيها ان لم يبلغ الى حد التكفير فلا أقل من التفسير
واحتج عليه بأن التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق اثباته اما التواتر أو الآحاد
والأول باطل لأنه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم الضروري بانها
من القرآن ولو كان كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيدين الأمة والثاني أيضاً باطل لأن
خبر الواحد لا يفيد الا الظن فلو جعلناه طريقاً الى اثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه
حجة يقينية واصار ذلك ظنياً ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الرافض في ان القرآن دخله الزيادة
والتقصان والتغير والتحريف وذلك يبطل الاسلام واعلم ان الشيخ الفزالي عارض
القاضي فقال نفي كون التسمية من القرآن ان ثبت بالتواتر لزم أن لا يبقى الخلاف وان
ثبت بالآحاد فيثبت بصير القرآن ظنياً ثم ورد على نفسه سؤالاً وهو انه لو قال قائل ليس
من القرآن عدم فلا حاجة في اثبات هذا عدم الى النقل لان الأصل هو عدم أمّا قولنا

الغيبه الى علم الشهود
وبلاحظ نفسه في
حظائر القدس حاضراً
في محاضر الانس كانه
واقف لدى مولاه مائل
بين يديه وهو يدعو
بالخضوع والاختبات
ويقرع بالضراعة
باب المناجاة قائلاً يا من
هذه سون ذاته وصفاته
نخصك بالعبادة
والاستعانة فان كل

انه قرآن فهو ثبوت قلاب فيه من النقل مما جاب عنه بان قال هذا وان كان حتما الا ان
 كون التسمية مكتوبة بخط القران يوهم كونها من القران فههنا لا يمكننا الحكم بانها
 ليست من القران الا بدليل متصل وحيث يهود التسميم المذكور من ان تلك الطريق
 اما ان يكون تواترا أو اسادا فثبت ان الكلام الذي أورده القاضي لازم عليه فهذا آخر
 ما قيل في هذا الباب والذي عندي فيه ان النقل المتواتر ثابت بان بسم الله الرحمن الرحيم
 كلام أنزه الله على محمد وبانه مثبت في المصحف بخط القران وعند هذا ظهر انه لم يبق
 لقولنا انه من القران أو ليس من القران فائدة الا انه حصل فيها أحكام شرعية هي من
 خواص القران مثل انه هل يجب قراءتها في الصلاة أم لا وهل يجوز لجنب قراءتها أم لا
 وهل يجوز للمحدث مسها أم لا ومعلوم ان هذه الاحكام اجتهادية فلما جمع حاصل قولنا
 ان التسمية هل هي من القران الى ثبوت هذه الاحكام وعدمها وثبت ان ثبوت هذه
 الاحكام وعدمها أمور اجتهادية تطهر ان البحث اجتهادي لا قطعي وسقط تهويل القاضي
 (المسئلة السادسة) في بيان ان التسمية هل هي من القران وأنها آية من فاتحة قال
 قراء المدينة والبصرة وقهها الكوفة انها ليست من فاتحة وقال قراء مكة والكوفة
 وأكثر فقهاه الحجاز انها آية من فاتحة وهو قول ابن المبارك والثوري ويدل عليه
 وجوه (الجمعة الاولى) روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم عن ابن جريح عن ابن ابي
 مليكة عن أم سلمة انها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فمد 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 (الجمعة الثانية) روى سعيد المقبري عن أبيه
 عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع آيات أو لاهن
 بسم الله الرحمن الرحيم (الجمعة الثالثة) روى الثعلبي في تفسيره بإسناده عن أبي بريدة
 عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبرك بما ينزل على أحد بعد سليمان
 ابن داود غيري قلت بلى قال بآي شيء تقم القران اذا افتتحت الصلاة قلت بسم الله
 الرحمن الرحيم قال هي هي فهذا الحديث يدل على ان التسمية من القران (الجمعة 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 قل 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 نقص وروى أيضا بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله
 وقد آتيناك سبعا من المثاني قال فاتحة الكتاب فقيل لان عباس فان السابعة فقال

ماسواك كأنشاما كان
 يعزل من استغناق
 الوجود فضلا عن
 استغناق ان يبد
 أو يستمان ولعل هذا
 هو السر في اختصاص
 السورة الكريمة
 بوجوب القراءة في كل
 ركعة من الصلاة التي
 هي مناجاة الصلوة
 ومثمة للثبوت اليه بالكتابة
 وايا ضمير

بسم الله الرحمن الرحيم وباسمائه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قرأتم أم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها حدى آياتها وباسمائه أيضا عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصيبين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قل الله سبحانه مجدي عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين قل الله تبارك وتعالى جدني عبدي واذا قل الرحمن الرحيم قل الله عز وجل أننى على عبدي واذا قل مالك يوم الدين قل الله فوض الى عبدي واذا قال اياك يستعين قل الله تعالى هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم قل الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سألت وباسمائه عن أبي هريرة قل كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يحدث أصحابه اذ دخل رجل يصلى فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال له يا رجل قطعت على نفسك الصلاة أما علمت ان بسم الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك آية منها ومن ترك آية منها فقد قطع صلاته فانه لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته وباسمائه عن طلحة بن صبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله واعلم انى نقلت جملة هذه الأحاديث من تفسير الشيخ أبي اسحق الثعلبي رحمه الله (الحجة الخامسة) قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في أول الفاتحة واذا كان كذلك وجب ان تكون آية منها بيان الاول قوله تعالى تعالى اقرأ باسم ربك ولا يجوز ان يقال الباء صلة زائدة لان الاصل أن يكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة واذا كان هذا الحرف مفيدا كان التقدير اقرأ مفتحا باسم ربك وظاهر الامر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير القراءة في الصلاة فوجب اثباته في القراءة في الصلاة صوتا للنص عن التعميل (الحجة السادسة) التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فانه غير مكتوبة بخط القرآن ألا ترى انهم منعوا من كتابة أسامي السور في المصحف ومنعوا من اللامات على الاغشار والاحماس والقرص من ذلك كله أن يمنعوا من أن يختلط بالقرآن ما ليس منه فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن ولما أجمعوا على كتابتها بخط القرآن علما انها من القرآن (الحجة السابعة) أجمع المسلمون على ان ما بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة بين الدفتين فوجب جعلها من كلام الله تعالى ولهذا السبب حكينا ان يعلى لما أورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بنى ساكنا واعلم ان مذهب أبي بكر الرازي ان التسمية من القرآن ولو كتبه ليست آية من سورة الفاتحة بل المقصود من تزويلها اظهار الفصل بين السور وهذا دليلان لا يبطلان قول أبي بكر الرازي (الحجة الثامنة) أطبق الاكثرون على ان سورة الفاتحة سبع آيات الا ان الشافعي رضى الله تعالى عنه قل قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية واحدة وقوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المنصوب عليهم

متفصل منصوب وما يلحقه من الكاف والياء والهاء حروف زينت لتعيين الخطاب والتكلم والقيبه لا يحمل لها من الاعراب كالتاء في أنت والكاف في أرايتك وما ادعاه الخليل من الاضافه - محجبا عليه بحكاه عن بعض العرب اذا باغ الرجل الستين

والضالين آية واحدة وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فإنه قال بسم الله ليس بآية منها
 لكن قوله صراط الذين أنعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى
 وسندين في مسألة مفردة أن قول أبي حنيفة مرجوع ضعيف فحيث يبي 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 يسم 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 ابتداء وأجزم وأعظم الأعمال بعد الإيمان بالله الصلاة فقراءة الفاتحة فيها
 بدون قراءة بسم الله يوجب كون هذه الصلاة بترأ ولفظ الابتداء يدل على غاية التقصان
 والخلل بدليل أنه تعالى ذكره في معرض الذم للكافر الذي كان عدوا للرسول عليه السلام
 فقال إن شئت هو الابتداء فزعم أن يقال الصلاة الخالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم
 تكون في غاية التقصان والخلل وكل من أقر بهذا الخلل والتقصان 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 يبي بن 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 انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن
 الرحيم بل هذا بعض آية فلا بد وأن يكون آية تامة في غير هذا الموضع وكل من قال بذلك
 قال انه آية تامة في أول سورة الفاتحة (الحجة الثانية عشرة) ان 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 استتمت
 القرآن فأعاد معاوية الصلاة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر يدل على اجماع
 الصحابة رضي الله عنهم على انه من القرآن ومن الفاتحة وعلى أن الأولى الجهر بقراءتها
 (الحجة الثالثة عشرة) ان سائر الانبياء عليهم السلام كانوا عند الشرع في أعمال الخير
 يتدوّن بذكر اسم الله فوجب أن يجب على رسوله كذلك وإذا ثبت هذا الوجوب في حق
 الرسول ثبت أيضا في حقنا وإذا ثبت الوجوب في حقنا ثبت أنه آية من سورة الفاتحة أما
 المقدمة الأولى فالدليل عليها ان نوحا عليه السلام لما أراد ركوب السفينة قال اركبوا
 فيها بسم الله مجراها ومرساها وأن سليمان لما كتب الى بلقيس كتب بسم الله الرحمن
 الرحيم فان قالوا أليس ان قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم يدل على ان
 سليمان قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى قلنا معاذ الله أن يكون الامر كذلك وذلك لان
 الطير أتى بكتاب سليمان ووضع على صدر بلقيس وكانت المرأة في بيت لا يتقدرا حد على

فأياه وإيا الشواب فما لا
 يعول عليه وقيل هي
 الضمائر وإياد عامتها
 لتصيرها منفصلة وقيل
 الضمير هو المجموع
 وقرئ أياك بالتخفيف
 وبتفتح الهمزة والتنديد
 وهياك بقلب الهمزة
 هاء والعبادة أقصى
 غاية التدلل والخضوع
 ومنه طريق معبد أي
 مدلل والعبودية أدنى
 منها

الدخول فيه لكثرة من أحاط بذلك البيت من الصاكر والحفظة فعلت بيقين أن ذلك الطير هو الذي أتى بذلك الكتاب وكانت قد سمعت باسم سليمان فلما أخذت الكتاب قالت هي من عند نفسها انه من سليمان فلما قهت الكتاب رأيت التسمية مكتوبة قالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فثبت أن الانبياء عليهم السلام كما شرعوا في عمل من أعمال الخير ابتدوا بذكر بسم الله الرحمن الرحيم (والمقدمة الثانية) انه لما ثبت هذا في حق سائر الانبياء وجب أن يجب على رسولنا ذلك لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واذا تذكرنا ذلك في حق الرسول وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه واذا ثبت وجوبه علينا ثبت انه آية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق (الحجية الرابعة عشرة) انه تعالى متقدم بالوجود على وجود سائر الموجودات لانه تعالى قديم وخالق وغيره محدث ومخلوق والتقديم الخالق يجب أن يكون سابقا على المحدث المخلوق واذا ثبت انه تعالى سابق على غيره وجب بحكم المناسبة العقلية أن يكون ذكره سابقا على ذكر غيره وهذا سبق في الذكر لا يحصل الا اذا كان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الاذكار والقرآن واذا ثبت ان القول بوجوب هذا التقدم حسن في العقول وجب أن يكون معتبرا في الشرع لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واذا ثبت وجوب القراءة ثبت أيضا انها آية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق (الحجية الخامسة عشرة) ان بسم الله الرحمن الرحيم لاشك أنه من القرآن في سورة النمل ثم انا نراه مكررا بخط القرآن فوجب أن يكون من القرآن كما اننا نراه في قوله تعالى فبأي آلاء ربكم اتكذبون وقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين مكررا في القرآن بخط واحد وصورة واحدة قلنا ان الكل من القرآن (الحجية السادسة عشرة) روى انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب في أول الامر 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 انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب مثلها وجه الاستدلال ان أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ومجموعها من القرآن ثم انه ثبت في القرآن فوجب الجزم بأنه من القرآن اذ لو جاز اخراجه من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشهرة لجاز اخراج سائر الآيات كذلك وذلك بوجوب الطعن في القرآن (الحجية السابعة عشرة) قد بينا انه ثبت بالتواتر ان الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد عليه السلام وكان يأمر بكتبه بخط المصحف وينا ان حاصل الخلاف في انه هل هو من القرآن فرجع الى الأحكام مخصوصة مثل انه هل يجب قراءته وهل يجوز للجنب قراءته وللحدث مسه فتقول نبوت هذه الاحكام أحوط فوجب المصير اليه لقوله عليه السلام دع ما يربك الى ما لا يربك واحتج المخالف بأسياء (الاول) نطقوا بخبر أبي هريرة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين

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

يقول الله تعالى محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الوحي يقول الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم
 وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله تعالى محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الوحي يقول الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم
 يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الوحي يقول الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه السلام ليلة كرم التسمية ولو كانت آية من الفاتحة لذكرها (والثاني) إنهم تعالى قال
 جعلت الصلاة بيني وبين عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الوحي يقول الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم
 يحصل إذا قلنا إن التسمية ليست آية من الفاتحة لان الفاتحة سبع آيات فيجب أن يكون
 فيها ثلث آيات ونصف وهي من قوله الحمد لله الى قوله اياك نعبد والحمد ثلاث آيات
 ونصف وهي من قوله واياك نستعين الى آخر السورة أما إذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم
 آية من الفاتحة حصل لله أربع آيات ونصف وللحمد آيتان ونصف وذلك بحل النصف
 المذكور (الحجة الثانية) روت عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
 يفتح الصلاة بالتكبير والقراءة الحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان التسمية ليست آية
 من الفاتحة (الحجة الثالثة) لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية من هذما السورة لزم
 التكرار في قوله الرحمن الرحيم وذلك بخلاف الدليل والجواب عن الحجة الاولى من وجوه
 (الاول) أننا قلنا ان الشيخ أبا اسحق الطبري روى بإسناده ان النبي صلى الله عليه وسلم
 لما ذكر هذا الحديث عد بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من سورة الفاتحة ولما تضمنت
 الروايتان فالتجميع متان رواية الاثبات فمدع على رواية النبي (الثاني) روى أبو دلود
 السخيتاني عن أنس بن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال وإذا قل الصلوات يوم الدين يقول الله تعالى محمد بن عبد الله وهو
 بيني وبين عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الوحي يقول الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم
 في التسمية وإنما يكون كذلك إذا حصلت ثلاثة قبلها وثلاثة بعدها وإنما 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 أيضا يحتمل النصف في المعنى قال
 عليه السلام القران نصف العلم أسماء بالثمن من حيث انه بحث عن أحوال الاموات
 والموت والحياة فسمان وقال شريح أصبغت ونصف الناس على غضبان سماه نصفان
 حيث ان بعضهم راوتونو بعضهم ساخطون (الرابع) ان دلالتنا أن بسم الله الرحمن
 الرحيم آية من الفاتحة صريح وهذا الخبر الذي تسكوا به ليس المقصود منه بيان أن بسم
 الله الرحمن الرحيم هل هي من الفاتحة أم لا لكن المقصود منه بيان نبينا أن خبرنا
 دلالتنا أقوى وأظهر (الخامس) اننا بينا أن قولنا قربا الى الاحتياط والجواب عن
 الثانية ما قال القاضي حلال لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين اسم الهدى المسورة
 كما يقال قرأ فلان الحمد لله الذي خلق السموات والارض أنه قرأ هذه السورة فكانت ههنا
 وتعلم الجواب عن خبر أنس سيأتي بعد ذلك والجواب عن الحجة الثالثة ان التكرار لا يجل

منه ذلك لان عبد غيرك
 وتكرار الضمير المنسوب
 للتصحيح على تخيير
 تعالى بكل واحدة
 من العبادة والامتنان
 ولا يزال الاستناد
 بالنساجاة والخطاب
 وتقديم العبادة لما أتيا
 من مقتضيات مدلول
 الاسم الجليل وان ساعد
 الصفات المجرأة عليه
 أيضا وأما الامتنان
 فن الاحكام

لثابت كيد بكثير في القرآن وتأكيده كيد كين لله رب العالمين وحيا من أجلهم للمجاهدين وأهل
 (المسئلة السابعة) في بيان علم آيات هذه السورة وأنها في بعض الروايات الثابتة أن
 المظنح البصري كان يقول هذه السورة ثمان آيات فلما الرواية المشهورة التي أجلبق
 إلا كثرون عليها ان هذه السورة سبع آيات وبه فسروا قوله تعالى ولقد أتيناك سبعاً من
 المثاني لئذ أتيت هنا فتقول الذين قالوا ان بسم الرحمن الرحيم آية من الفاتحة قالوا
 ان قوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المنضوب عليهم ولا الضالين آية تامة وأما
 أبو حنيفة فإنه لا أسقط التسمية من السورة لاجرم قل قوله صراط الذين أنعمت عليهم
 آية وقوله غير المنضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى اذا عرفت هذا فتقول 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 كقافي سورة في والتشا كلمة كقافي سورة التمر وقوله
 أنعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع (الثاني) انا اذا جعلنا قوله غير
 المنضوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا أول الآية لفظ غير وهذا اللفظ ما ان يكون صفة
 لما قبله أو استثناء عما قبله والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك الاستثناء مع
 المستثنى منه كالشيء الواحد وابتاع 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 كلاهما واحداً 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 الا بشرطين ان يكون ذلك المنعم عليه غير
 مفضوب عليه ولا ضالاً فاننا لو أسقطنا هذا الشرط لم يجز الاهتداء به والدليل عليه قوله
 تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعم الله كفرًا وهديا يدل على انه قد انعم عليهم الا انهم لما صاروا
 من زمرة المفضوب عليهم ومن زمرة الضالين لاجرم لم يجز الاهتداء بهم فثبت انه لا يجوز
 فصل قوله صراط الذين أنعمت عليهم عن قوله غير المنضوب 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 يستمع أن يكون مجرد فواه الحمد لله رب العالمين آية تاممولا كذلك هذا لما بينا ان مجرد قوله
 اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ليس كلاماً تاماً بل ما يرضى اليه قوله غير
 المنضوب عليهم ولا الضالين لم يصح قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم
 فظهر الفرق (المسئلة الثامنة) ذكر بعض اصحابنا قولين للشافعي في أن بسم الله الرحمن
 الرحيم هل هي آية من أول السور أم لا أما المحققون من الاصحاب قلنا نعموا على

المبنية على الصفات
 المذكورة ولان الصفة
 من حقوق الله تعالى
 والاستعانة من حقوق
 المستعنين ولان العبادة
 واجبة حتماً والاستعانة
 تابعة للمستعان فيه
 في الوجوب وعدمه
 وقيل لان تقديم الوسيلة
 على السؤال ادعى الى
 الاجابة والتبول هذا
 على تقدير كون اطلاق

ان بسم الله قرآن من سائر السور وخطوا القولين في أنها هل هي آية تامة وحدها من أول كل سورة أو هي وما بعده آية وقال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسئلة لان أحدا ممن 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 اصرقتم بأنها آية تامة من أول الفاتحة فكيف يمكنكم أن تقولوا انها بعض آية من سائر السور قلنا هذا غير بعيد الا ترى أن قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ثم صار مجموع قوله وآخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين آية واحدة فكذا ههنا وأيضا قوله 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) يروي عن أحمد بن حنبل انه قال التسمية آية من الفاتحة الا انه يسربها في كل ركعة وأما الشافعي فانه قال انها آية منها ويجهر بها وقال أبو حنيفة ليست آية من الفاتحة الا أنها يسربها في كل ركعة ولا يجهر بها أيضا فنقول الجهر بها سنة ويدل عليه وجوه وجميع (الحجة الاولى) قد دلتنا على أن التسمية آية من الفاتحة واذا ثبت هذا فنقول الاستقراء دل على ان السورة الواحدة اما أن تكون بتمامها سرية أو جهرية فاما أن يكون بعضها سرىا وبعضها جهرىا فهذا 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 ذكرا ومعلوم ان الانسان اذا كان مقفرا بأبيه غير مستكف منه فانه يعلن بذكره ويبالغ في اظهاره أما اذا أخفى ذكره أو أسره دل ذلك على كونه مستكفا منه فاذا كان المقفرا بأبيه يبالغ في الاعلان والظهار ووجب أن يكون اعلان ذكر الله أولى عملا بقوله فاذكروا الله كذا كرم آياه كم أو أشد ذكرا (الحجة الثالثة) هي أن الجهر بذكر الله يدل على كونه مقفرا بذلك الذكر غير مبال بانكار من يشكره ولا شك أن هذا مستحسن في العقل فيكون في الشرع كذلك لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وبما يقوى هذا الكلام أيضا ان الاخفاء والسرا يلبق الابما يكون فيه عيب ونقصان فيخفيه الرجل ويسره لئلا ينكشف ذلك العيب أما الذي يفيد أعظم أنواع الغض والفضيلة والمنقبة فكيف يلبق بالعقل اخفاؤه ومعلوم انه لا منقبة للعبد أعلى وأكمل من كونه ذا كرا لله بالتعظيم ولهذا قال عليه السلام طوبى لمن مات ولساته رطب من ذكر الله وكان على أبي طالب رضى الله عنه يقول يا من ذكره شرف للذاكرين ومثل هذا كيف يلبق بالعاقل أن يسبح

الاستعانة على المفعول
فيه ليتناول كل مستعان
فيه كما قالوا وقد قيل
انه لما ان المسؤل هو
المسونة في العبادة
والتوفيق لا تامة مراسمها
علمائنا ينفى وهو اللائق
بشأن التنزيل والمناسب
لحال الجماد فان استعانته
مسبوقة بلا حطة
فعل من افعاله

في اخفائه وللهذا السبب نقل ان عليا رضي الله عنه كان مذهبه الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات وأقول ان هذه الحجة قوية في نفسي راسخة في صغلي لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين (الحجة الرابعة) ما رواه الشافعي باسناده ان معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض الى الركوع والسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والانصار يا معاوية سرفقت 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 فلولا ان الجهر بالتسمية كان كالامر المتقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والانصار والامم اقدروا 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 الزبير وأما ان علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ومن 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 يد من اصنائه والتقدير يا عانة اسم الله اشعر عوافي الطلعات أو ما يجري مجرى هذا المضمير ولا شك ان استماع هذه الكلمة ينبه العقل على انه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله وينبه 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 العقول فاذا كان استماع هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الرفيعة والبركات العالية دخل هذا القائل تحت قوله كتتم خیرامة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر لان هذا القائل بسبب اظهار هذه الكلمة أمر بما هو أحسن أنواع الامر بالمعروف وهو الرجوع الى الله بالكلية والاستعانة بالله في كل الخيرات واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل أن يقول انه بدعة واختر المخالف بوجوه وحجج (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 بالمحمد لله رب العالمين وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه وفيه انهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية أخرى ولم أسمع أحدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية رابعة فلم يجهر أحد منهم بيسم الله الرحمن الرحيم (الحجة الثانية) ما روى عبدالله بن المغفل انه قال سمعت أبي 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 عمر وعثمان فابتدؤا القراءة بالمحمد 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 البين انه عند
استغراقه في ملاحظة
شؤنه تعالى واشتغاله باداء
ما يوجبه تلك الملاحظة
من الحمد والشهادة لا يكاد
يخطر بباله من افعاله
وأحواله الا الاقبال
الكلبي عليه والتوجه
التام اليه وقد فعل
ذلك بتخصيص العبادة
به تعالى

يذكر اهلنا ذلك يدل على الطباقي الكل على ان عليا كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم
 (الحجة الثالثة) قوله تعالى ادعوا ربكم تضرط وخفية واذكر ربك في نفسك تضرط وخيفة
 وبسم الله الرحمن الرحيم ذكر الله فوجب اخفاؤه وهذه الحجة استنبطها الفقهاء واعتمادهم
 على الكلامين الاولين والجواب عن خبر أنس من وجوه (الاول) قال الشيخ أبو حامد
 الاسفرايني 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 يستمعون الصلاة بالمجد لله رب العالمين (وثانيها) قوله انهم ما كانوا
 يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم (وثالثها) قوله لم أسمع أحدا منهم قل بسم الله الرحمن
 الرحيم فهذه الروايات الثلاث تقوى قول الخفية وثلاث أخرى تناقض 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 وأبا
 بكر وعمر كانوا يجهرون 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 الخبط والاضطراب فبقيت متعارضة فوجب الرجوع الى سائر
 الدلائل وأيضا ففيها تهمة أخرى وهي ان عليا رضی الله عنه كان يبالغ في الجهر بالتسمية فلما
 وصلت الدولة الى بني أمية بالغوا في المنع من الجهر سبعا في ابطال آثاره على رضی الله عنه
 فعمل أنساخاف منهم فلهمذا السبب اضطربت أقواله فيه ونحن وان شككنا في شيء فانا
 لان شك انه مهم ما وقع التعارض بين قول أنس وابن المغفل وبين قول علي بن أبي طالب رضی
 الله عنه الذي بقي عليه طول عمره فان الاخذ بقول علي أولى فهذا جواب قاطع في المسئلة
 ثم نقول هياته حصل التعارض بين دلائلكم ودلائلنا الان الترجيح معنا وبيانه من
 وجوه (الاول) ان راوى أخباركم أنس وابن المغفل وراوى قولنا علي بن أبي طالب رضی الله
 عنه وابن عباس وابن عمرو أبو 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 لفطر 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 يسبب حجج قول أنس وقول ابن المغفل على هذا البيان
 الجلي البديهي (والثالث) ان من المعلوم بالضرورة ان النبي عليه السلام كان يقدم
 الاكابر على الاصغر والعلماء على غير العلماء والاشرف على الاصراب ولا شك ان عليا وابن
 عباس وابن عمر كانوا أهلى حالا في العلم والشرف وعلو الدرجة من أنس وابن المغفل
 والغالب على الظن ان عليا وابن عباس وابن عمر كانوا يتقنون بالتقرب من رسول الله وكان

أولاو باستدعاء الهداية
 الى ما يوصل اليه آخر
 فكيف يتصور ان يشتغل
 فيما بينهما بما لا يعنيه
 من أمور دنياه أو بما يعينها
 وغيرها كانه قيل واياك
 نستعين في ذلك فانا غير
 قادرين على أداء حقوقه
 من غير اطاعة منك فوجه
 الترتيب حينئذ واضح
 وفيه من الاشارة معلومة

أنس وابن المغفل يقفان بالبعد منه وأيضا انه عليه السلام ما كان يبالغ في الجهر امثالا لقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وايضا فالانسان اول ما يشرع في القراءة انما 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 وان أنسا وابن المغفل ما سمعاه (الرابع) قال الشافعي لعل المراد من قول أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستمع الصلاة بالحمد لله رب العالمين انه كان يقدم هذه السورة في القراءة على غيرها من السور فقوله الحمد لله رب العالمين المراد منه تمام هذه فجعل هذه اللفظة اسماء هذه السورة (الخامس) لعل المراد من عدم الجهر في حديث ابن المغفل عدم البالغة في رفع الصوت كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها (السادس) الجهر كيفية ثبوتية والاختفاء كيفية عدمية والرواية المثبتة أولى من النافية (السابع) ان الدلائل العقلية موافقة لنا وعمل على بن أبي طالب رضي الله عنه معنا ومن اتخذ عليا اماما لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه وأما التمسك بقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرطا وخيفة فالجواب اننا نحمل 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 تفاوت التسمية وفيه فروع (الفرع الاول) 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 انبائها في المصحف في أول كل سورة وفيه قولان (الاول) ان التسمية ليست من القرآن وهؤلاء فر يقان منهم من قال انها كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الآن معلوما فلا حاجة الى انبات التسمية فعلى هذا لو لم تكتب لجاز ومنهم من قال انه يجب انباتها في المصاحف ولا يجوز تركها أبدا (والقول الثاني) انها من القرآن وقد أنزلها الله ولكنها آية مستقلة بنفسها وليست آية من السورة وهؤلاء أيضا فر يقان منهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها في أول كل سورة على حدة ومنهم من قال لا بل أنزلها مرة واحدة وأمر بانباتها في أول كل سورة والندى يدل على ان الله تعالى أنزلها وعلى انها من القرآن ماروي عن أم سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة وعن ابراهيم بن يزيد قال قلت لاصم بن دینار ان الفضل الرقاشي يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القرآن فقال سبحان الله ما أجرأ هذا الرجل سمعت سعيد بن جبیر يقول سمعت ابن عباس يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك السورة قد ختمت وفتح غيرها ومن عبد الله بن المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية وروي مثله عن ابن عمرو وأبي هريرة (الفرع الثالث) القائلون بان التسمية آية بمعنى

عبادته تعالى وعزة منالها
وبكوتها عند العابد
أشرف المباحي والمقاصد
وبكونها من مواهبه
تعالى لا من أعمال نفسه
ومن الملازمة لما يقببه
من الدعاء ما لا يخفى وقيل
الواو للحال أي اياك تعبد
مستعينين بك وايتار
صيغة المتكلم مع الغير
في الفعلين لايدان

الفاخرة وان الفاتحة يجب قراتها في الصلاة لاشك انهم يوجبون قراءة التسمية اما الذين لا يقولون به قد 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 جهرًا وأما في النافلة فان شاء قرأها وان شاء ترك (الفرع الرابع) مذهب الشافعي يقتضي وجوب قراتها في كل الركعات أما أبو حنيفة فعنه روايتان روى يعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يقرأها في كل ركعة قبل الفاتحة وروى أبو يوسف ومحمد والحسن ابن زياد ثلاثتهم جميعا عن أبي حنيفة انه قال اذا قرأها في أول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه أن يقرأها في تلك الصلاة حتى يفرغ منها قال وان قرأها مع كل سورة فعسن (الفرع الخامس) ظاهر قول أبي حنيفة انه لما قرأ التسمية في أول الفاتحة فانه لا يبيدها في أوائل سائر السور وعند الشافعي ان الافضل اعادةها في أول كل سورة لقوله عليه السلام كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بيسم الله فهو أبتر (الفرع السادس) اختلفوا في انه هل يجوز للمخاض والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم والصحيح عندنا انه لا يجوز (الفرع السابع) أجمع العلماء على ان تسمية الله على الوضوء مندوبة وطاعة العلماء على انها غير واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم توفنا كما أمرك الله به والتسمية غير مذكورة في آية الوضوء وقال أهل الظاهر انها واجبة فلو تركها عمدا أو سهوا لم تصح صلاته وقال أسحق ان تركها طمدا لم يجز وان تركها ساهيا جاز (الفرع الثامن) متروك 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 يسرع في عمل من الاعمال الا ويقول بسم الله فاذا نام قال بسم الله واذا قام من مقامه قال بسم الله واذا قصد العبادة قال بسم الله واذا دخل الدار قال بسم الله أو خرج منها قال بسم الله واذا أكل أو شرب أو أخذ أو أعطى قال بسم الله ويستحب للقبلة اذا أخذت الولد من الام أن تقول بسم الله وهذا أول أحواله من الدنيا واذا مات وأدخل القبر قيل بسم الله وهذا آخر أحواله من الدنيا واذا قام من القبر قال أيضا بسم الله واذا حضر الموقف قال بسم الله فتنباعد عنه النار ببركة قوله بسم الله (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعي ترجة القرآن لا تكفي في صحة الصلاة لاني حق من يحسن القراءة ولا في حق من لا يحسنها وقال أبو حنيفة انها كافية في حق القادر والعاجز وقال أبو يوسف ومحمد انها كافية في حق العاجز وغير كافية في حق القادر واعلم ان مذهب أبي حنيفة في هذه المسئلة بعيد جدا ولهذا السبب فان الفقهاء بالبيت السمرقندي والقاضي أبازيد الدبوسي صرحا بتركه * لنا حجج ووجوه (الحجة الاولى) انه 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 والحجج انه احتج

بشهور نفسه وعلمه
لباقية الوقوف في مواضع
الكبرياء المتفرقا وعرض
العبادة واستدعاء المعونة
والهداية مستقلا وان
ذلك انما يتصور
من عصابة هوم من جلاتهم
وجهاة هوم من زميرتهم
كاهوديين الملوك أو
للاعمار باشتراك سائر
الموحدين له في الحال

بأنه عليه السلام مسح على ناصبته مرة على كونه مشرطا في صحة الوضوء ولم يلتفت الى
 عواظبته طول عمره على قراءة القرآن باللسان العربي (الحجة الثانية) ان خلفاء 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
 عضوا عليها بالنواجذ (الحجة الثالثة) ان الرسول وجع الصحابة ما قرؤوا في الصلاة الا
 هذا القرآن العربي فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام ستفتق أمتي على نيف
 وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة قيل ومن هم يا رسول الله قال ما أنا عليه
 وأصحابي وحده الدليل انه عليه السلام هو وجع أصحابه كانوا متفقين على القراءة
 في الصلاة بهذا القرآن العربي فوجب أن يكون القارئ بالفارسية من أهل النار (الحجة
 الرابعة) ان أهل ديار الاسلام مطبقون 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 انا قلنا انه أمر بقراءة القرآن لقوله تعالى فاقروا ما تيسر
 من القرآن وقوله عليه السلام للاصرايى نقرأ بما تيسر معك من القرآن وانما قلنا ان
 الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه (الاول) قوله تعالى وانه لتنزىل رب العالمين
 الى قوله بلسان عربى مبين (الثانى) قوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه
 (الثالث) قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا وكلمة لتوفيدا انتفاء الشئ لا انتفاء غيره وهذا
 يدل على انه تعالى ما جعله قرآنا أعجميا فيلزم أن يقال ان كل ما كان أعجميا فهو ليس
 بقرآن (الرابع) قوله تعالى قل لئن اجتمعت الاس 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 العربى أو مثله أو لا عينه ولا مثله والاول معلوم البطلان بالضرورة
 والثانى باطل اذ لو كان هذا النظم الفارسى مثلا لذلك الكلام العربى اكان الاتى به
 آتيا بمثل القرآن وذلك 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 قارئا 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 صلاه لا يقرأ فيها بفاحة الكتاب فتتمول هذه الكلمات المنظومة بالفارسية اما
 أن يقول أبو حنيفة انها قرآن أو يقول انها ليست بقرآن والاول جهل عظيم وخروج عن
 الاجماع وبيان من وجوه (الاول) ان احدا من العقلاء لا يجوز في عقله ودينه أن يقول
 ان قول القائل دوستان در جهنت قرآن (الثانى) يلزم أن يكون التاد على ترجمة القرآن
 آتيا بقرآن مثل الاول وذلك باطل (الحجة السابعة) روى عبد الله بن أبي أوفى ان رجلا

العارضة ينام على
 تعاضدا لادلة اللجنة
 الى ذلك وقرئ لفتعين
 يكسر التون على لغة بني
 تميم (أهدنا الصراط
 المستقيم) أفراد لعظم
 أفراد المعونة المسؤلة
 بالذكر وتعين لما هو
 الا هم أو بيان لها كانه
 قبل كيف أعيتمكم قيل
 اهدنا والهداية دلاله
 بلطف على

ذلك يا رسول الله ابي لا يستطيع أن يحفظ القرآن كما يحسن في الصلاة فقال صلى الله عليه
 وسلم قل سبحان الله والحمد لله على آخر هذه الذكر وجه الدليل ان الرجل لما سأل عما يجزئه
 في الصلاة عند العجز عن قراءة القرآن العربي أمره الرسول عليه السلام بالتسبيح وذلك
 يعطى قول من يقول انه يكفيه أن يقول دوستان در بهشت (الحجة الثامنة) يقال ان أول
 الانجيل هو قوله بسم الاله انا و امر حيانا وهذا هو من ترجمة بسم الله الرحمن
 الرحيم فلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لقالت النصارى ان هذا القرآن انما أخذته
 من عين الانجيل ولما يقل أحدهنا علما ان ترجمة القرآن لا تكون قرآنا (الحجة التاسعة)
 انا اذا ترجمنا قوله تعالى فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر أيها أرى طعما
 فلو أتكم برزق منه كان ترجمته بفر ستيديكي از شما بانقره بشهرس بتكرده كه كدام
 طعاميه تست پاره ازان پياورد ومعلوم ان هذه الكلام من جنس كلام الناس لفظا
 ومعنى فوجب أن لا تجوز الصلاة به لقوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها
 شيء من كلام الناس واذا لم تعتد الصلاة بترجمة هذه الآية فكذلك بترجمة سائر الآيات لانه
 لا قائل بالفرق وأيضاً هذه الحجة جارية في ترجمة قوله تعالى هما زمايم انما إلى قوله عتل بعد
 ذلك زيم فان ترجمتها يكون ستما من جنس كلام الناس في اللفظ والمعنى وكذلك قوله تعالى
 ادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقتائها فان ترجمة هذه الآية تكون من
 جنس كلام الناس لفظا ومعنى وهذا بخلاف ما اذا قرأنا عين هذه الآيات بهذه الالفاظ
 لانها بحسب تركيبها المعجز ونظمها البديع تمازج 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 ساف 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 التناء على
 الله من تعظيم أمر الآخرة وتقيح الدنيا فعلى قول الخصم نكون 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 فانه يلحق الله تعالى مطيعا ومعلوم
 بالضرورة ان هذا الكلام لا يلحق بدين المسلمين (الحجة الثانية عشرة) انه لا ترجمة للغائبة الا
 أن نقول السام الله رب العالمين ورحمان المحتاجين والقادر على يوم الدين أنت المعبود
 وأنت المستعان اهدنا الى طريق أهل العرفان لا الى طريق أهل الخذلان واذا ثبت ان
 ترجمة الغائبة ليست الا ههنا القدر أو ما يقرب منه فعلوم انه لا خطبة الا وقد حصل فيها

هنا وصل الى البقرة وذلك
 اختصت بالخير وقوله
 تعالى فاهدوهم الى صراط
 المستقيم وورد على نهج
 التمسك والاصل تغديته
 بالقرآن واللام كما في قوله تعالى
 قل هل من شركائكم
 من يهدى الى الحق قل
 الله يهدي للحق فمن عمل
 معاملة اختار في قوله تعالى

هذا المقدور فوجب أن يقال الصلاة صحيحة بقرينة جميع الخطب ولما كان ذلك بلا إلهاء
فسل هذا القول (الجملة الثالثة عشرة) لو كان هنالك ما كان قد أذن رسول الله صلى
الله عليه وسلم لسلمان الفارسي في أن يقرأ القرآن بالفارسية ويصلى بها ولما كان قد أذن
لصهيب في أن يقرأ بالرومية ولبلال في أن يقرأ بالحبشية ولو كان هذا الأمر مشروفا
لاشتهر جوازه في الخلق فإنه يعظم في أسماع أرباب اللغات بهذا الطريق لأن ذلك يزيل
عنهم آتعب النفس في تعلم اللغة العربية ويحصل لكل قوم فخر عظيم في أن يحصل لهم
قرآن بلهتهم الخاصة ومعلوم أن تجويزه بغضى إلى اندراس القرآن بالكلية وذلك لا يقوله
مسلم (الجملة الرابعة عشرة) لو جازت الصلاة بالقراءة بالفارسية لما جازت بالقراءة بالعربية
وهذا جازم وذلك غير جازم بيان الملازمة أن الفارسي الذي لا يفهم من العربية شيئا لم يفهم
من القرآن العربي شيئا البتة أما إذا قرأ القرآن بالفارسية فهم المعنى وأحاط بالمقصود
وعرف ما فيه من الثناء على الله ومن الترضيب في الآخرة والتفجير عن الدنيا ومعلوم أن
المقصد الأقصى من إقامة الصلوات حصول هذه المعاني قال تعالى أقم الصلاة لذكرى
وقال تعالى آفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها فثبت أن قراءة الترجمة تفيد هذه
الفوائد العظيمة وقراءة القرآن باللفظ العربي تمنع 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 (الجملة الخامسة عشرة)
المقتضى لبقاء الأمر بالصلاة قائم والفارق ظاهر أما المقتضى فلأن التكليف كان ثابتا
والأصل في الثابت البقاء وأما الفارق فهو أن القرآن العربي كما أنه يطلب قراءته لمعناه
كذلك يطلب قراءته لأجل لفظه وذلك من وجهين (الأول) أن الإعجاز في فصاحته
وفصاحته في لفظه (والثاني) أن توقيف صحة الصلاة على قراءة لفظه يوجب حفظ تلك
الألفاظ وكثرة الحفظ من الخلق العظيم يوجب بقاءه على وجه الدهر مصوناً عن التغير
وذلك يوجب تحقيق ما وعد الله تعالى بقوله أنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون أما إذا
قلنا أنه لا يتوقف صحة الصلاة على قراءة هذا النظم العربي فإنه يختل هذا المقصود فثبت
أن المقتضى قائم والفارق ظاهر واحتج المخالف على صحة مذهبه بأنه أمر بقراءة القرآن
وقراءة الترجمة قراءة القرآن ويدل عليه وجوه (الأول) روى أن عبد الله بن مسعود كان
يسلم رجلا القرآن فقال إن شجرة الرقوم طعام الأثيم وكان الرجل أعجميا فكان يقول طعام
البيتم فقال قل طعام الفاجر ثم قال عبد الله أنه ليس الخطأ في القرآن أن يقرأ مكان العليم
الحكيم بل أن يضع آية الرحمة مكان آية العذاب (الثاني) قوله تعالى وإنا لنرى زبر الأولين
فأخبر أن القرآن كان في زبر الأولين وقال تعالى إن هذا لفي 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 لنهديهم
سبلنا وهديا لله
تعالى مع تنوعها إلى
أنواع لا تكاد يحصر
محصرة في أجناس متبينة
منها انفسية كإفاندة
القوى الطبيعية
والحيوانية التي بها يصدر
عن المرء أفعاله الطبيعية
والحيوانية والقوى
المدركة

والسريانية (الثالث) انه تعالى قال وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ثم ان العجم لا يفهمون اللغة العربية الا اذا ذكرتك الله ان لهم ينسبناهم ثم انه تعالى سمعه قرآنا فثبت ان هذا المنظوم بالفارسية قرآن والجواب عن الاول ان نقول ان احوال هؤلاء مجيبة جدا فان ابن مسعود نقل عنه انه كان يقول انا مؤمن ان شاء الله ولم ينقل عن احد من الصحابة المبائنة في نصرة هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ثم ان الخنزية لا تلتفت الى هنا بل تقول ان القائل به شاك في دينه والشاك لا يكون مؤمنا فان كان قول ابن مسعود حجة فلم لم يقبلوا قوله في تلك المسئلة وان لم يكن حجة فلم يوصلوا عليه في هذه المسئلة ولعمري هذه المناقضات مجيبة وأيضا فقد نقل عن ابن مسعود حذف العوذتين وحذف الفاتحة عن القرآن ويجب علينا احسان الظن به وأن نقول انه يرجع عن هذه المذاهب وأما قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فالعنى ان هذه القصص موجودة في زبر الاولين وقوله تعالى لانذركم به فالعنى لانذركم معناه وهذا التقدير القليل من الجواز يجوز تحمله لاجل الدلائل القاهرة القاطعة التي ذكرناها (المسئلة الثامنة عشرة) قال الشافعي في التول الجديد يجب القراءة على المقتدى سواء أسر الامام بالقراءة أو جهر بها وقال في القديم يجب القراءة اذا أسر الامام ولا يجب اذا جهر وهو قول مالك وابن المبارك وأحمد وقال أبو جنيفة تكراه القراءة خلف الامام بكل حال لتأجوه (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 الا أن يقال ان كونه مأثوما يمنع من الاثامه معارضة (الحجة الثالثة) اننا بيننا ان 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 وجد الدليل فن 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 علمه اعمال 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 عبادة بن الصامت قال قرأ النبي عليه السلام في الصبح فتمت عليه القراءة فلما انصرف قال مالي أراكم تقرؤون خلف امامكم قلنا اي والله قال لا تفعلوا الا بأم القرآن فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها قل أبو عيسى الترمذي هذا حديث حسن (الحجة السابعة) روى مالك في الموطاعن 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

والشاعر الظاهرة والباطنة التي بها يمكن من إقامة مصالحه المعاشية والمعادية منها آفاقية فأما تكوينية معربة عن الحق بلسان الخيال وهي نصب الأدلة التي لا يمكن كل فرد من أفراد العالم حجبها لوجه فيما سبق واما تنزيهية مفصحة عن قاصيل

احيانا خلف الامام قال قرأ بها يافارسي في نفسك والاستدلال بهذا الخبر من وجهين
 (الاول) ان صلاة المقتدى بدون القراءة مبرأة من الخداج عند الخصم وهو على خلاف
 النص (الثاني) ان السائل أورد بالصلاة خلف الامام على أبي هريرة وأفتى أبو هريرة
 بوجود القراءة عليه في هذه الحالة وذلك بوثيق المطلوب (الجمعة الثامنة) روى أبو هريرة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين
 بين ان التصنيف من لوازم الصلاة وبين ان هذا التصنيف انما يحصل بسبب القراءة
 فوجب أن تكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلاة وهذا التصنيف قائم في صلاة المنفرد
 وفي صلاة المقتدى (الجمعة التاسعة) روى الدار قطني باسناده عن عبادة بن الصامت قال
 صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة فلما انصرف
 اقبل علينا بوجهه الكريم فقال هل تقرأون اذا جهرت بالقراءة فقال بعضنا انا لنضع ذلك
 فقال وأنا أقول مالي أنزع القرآن لا تقرأوا شئنا من القرآن اذا جهرت بقراءة الامام
 القرآن فانه لا صلوات لمن لم يقرأ بها (الجمعة 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 (الجمعة الحادية عشرة) وافق أبو حنيفة رضي الله عنه على ان القراءة خلف الامام
 لا تبطل الصلاة وأما عدم قراءتها فهو عندنا يبطل الصلاة ثبت ان القراءة أحوط
 فكانت واجبة لقوله عليه السلام دع ما يريكم الى ما لا يريكم (الجمعة الثانية عشرة) اذا بقي
 المقتدى ساكتا عن القراءة مع انه لا يسمع قراءة الامام بقي معطلا فوجب أن يكون حال
 القارى أفضل منه لقوله عليه السلام أفضل الاعمال قراءة القرآن واذا ثبت ان القراءة
 أفضل من السكوت في هذه الحالة ثبت القول بالوجوب لانه لا قائل بالفرق (الجمعة الثالثة
 عشرة) لو كان الاقتداء مانعا من القراءة لكان الاقتداء حراما لان قراءة القرآن عبادة
 عظيمة والمانع من العبادة الشريفة محرم فيلزمه أن يكون الاقتداء حراما وحيث لم يكن
 كذلك علمنا ان الاقتداء لا يمنع من القراءة (واحتج أبو حنيفة) بالقرآن والخبر أما القرآن
 قوله تعالى واذقري القرآن فاستمعوا له وأنصتوا واعلم أنا ينينا في تفسير هذه الآية انها
 لا تدل على قولهم وبالغنا فليطالع ذلك الموضع من هذا التفسير وأما الاخبار فقد ذكرنا
 اخبارا كثيرة والشيخ أحمد البيهقي بين ضعفها ثم نقول هب أنها صحيحة ولكن الاخبار
 لما تعارضت وكثرت فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه (الاول) ان قولنا يوجب
 الاشتغال بقراءة القرآن وهو من اعظم الطاعات وقولهم يوجب العطلة والسكوت عن
 ذكر الله ولا شك ان قولنا أولى (الثاني) ان قولنا أحوط (الثالث) ان قولنا يوجب شغل
 جميع أجزاء الصلاة بالطاعات والاذكار الجميلة وقولهم يوجب تعطيل الوقت عن الطاعة
 والدكر (المسئلة الثالثة عشرة) قال الشافعي رضي الله عنه قراءة الفاتحة واجبت في كل

الاحكام النظرية
 والعملية بلسان المقال
 بارسال الرسل واتزال
 الكتب المنطوية على
 فنون الهدايات التي
 من جلتها الارشاد الى
 مسلك الاستدلال بتلك
 الادلة التكوينية الآفاقية
 والانسائية والتنبيه على
 مكانها كما أشير اليه مجلا
 في قوله تعالى

ركعة فان تركها في ركعة بطلت صلاته قال الشيخ أبو حامد الأسفراييني وهذا القول يجمع عليه بين الصحابة قال به أبو بكر وعمر وعطى وابن مسعود واعلم ان المذهب في هذه المسئلة ستة (أحدها) قول الأصم وابن عليه وهو أن القراءة غير واجبة أصلاً (والثاني) قول الحسن البصرى والحسن بن صالح بن جنى أن القراءة إنما تجب في ركعة واحدة لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب والاستثناء من التقى انبات 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 سكت 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 مفر با كفت في ركعتين وان كانت سجداً وجبت القراءة فيهما معاً (والسادس) وهو قول الشافعى وهو ان القراءة واجبة في كل الركعات ويبدل على صحته وجوه (الحجّة الأولى) أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في كل الركعات فيجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه (الحجّة الثانية) ان الأعرابي الذى 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 لالى الاقوال قلنا القول فعل اللسان فهو داخل في الافعال (الحجّة الثالثة) نقل الشيخ أبو نصر بن الصباغ في كتاب الشامل عن أبي سعيد الخدرى انه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة فربضة كانت أو نافلة (الحجّة الرابعة) القراءة في كل الركعات أحوط فوجب القول بوجوبها (الحجّة الخامسة) أمر بالصلاة والاصل في الثابت البقاء حكماً 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 روى عن عائشة انها قالت فرضت الصلاة في الاصل ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر واذا ثبت هذا فنقول الركعتان الأولىان أصل والاخرىان تبع ومدار الامر في التبع على التخفيف واهم هذا المعنى فانه لا يقرأ السورة الزائدة فيهما ولا يجهر بالقراءة فيهما والجواب ان دلائلنا أكثر وأقوى ومذهبنا أحوط فكان أرجح (المسئلة الرابعة عشرة) اذا ثبت 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 الشافعى في القديم لا تنفسد صلاته واحتج بما روى أبو سلمة بن عبد الرحمن قال صلى بنا عمر بن الخطاب رضى 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
من وعلمان في اختلاف
الليل والنهار وما خلق الله
في السموات والارض
آيات لقوم يتقون ومنها
الهداية الخاصة وهى
كشف الاسرار على
قلب المهدي بالوحى
أو الالهام ولكل
مرتبة من هذه

كاذبا لأنه اخبر عن نفسه بكونه حامداً مع أنه ليس كذلك أما إذا قل الحمد لله سواء كان
 خافلا أو مستهضرا المعنى التعظيم فانه يكون صادقا لان معناه ان الحمد حق لله وملكه
 وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مشغلا بمعنى التعظيم والاحلال أو لم يكن فثبت ان
 قوله الحمد لله أوفى من قوله أحد 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 أسهد ولهذا قال تعالى
 في تكذيب المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ولهذا السر أمر في الاذان بقوله
 أسهد ثم وقع الختم على قوله لا اله الا الله (الفائدة الثالثة) اللام في قوله الحمد لله يحتمل
 وحوها كثيرة (أحدها) الاختصاص اللائق كقولك الجبل للفرس (وانيها) الملك
 كقولك الدار زيد (واماها) القدرة والاستيلاء كقولك البلد للسلطان واللام في قولك
 الحمد لله يحتمل هذه الوجوه الثلاثة فان جلته على الاختصاص اللائق فمن المعلوم أنه
 لا يليق الحمد الا به لغاية حلاله وكثرة فضله واحسانه وان جلته على الملك فمعلوم انه تعالى
 مالك لكل فوجب أن يملك منهم كونهم مشغولين بحمده وان جلته على الاستيلاء والقدرة
 فالحق سبحانه وتعالى كذلك لانه واجب لذاته وما سواه ممكن لذاته والواجب لذاته مستول
 على الممكن لذاته فالحمد لله بمعنى ان الحمد لا يليق الا به وبمعنى ان الحمد ملكه وملكه وبمعنى
 انه هو المستولى على الكل والمستعلى على الكل (الفائدة الرابعة) قوله الحمد لله بمائة
 أحرف وأبواب الجنة مائة فمن قال هذه المائة عن صفاء قلبه استحق ثمانية ابواب
 الجنة (الفائدة الخامسة) الحمد لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف وفيه قولان
 (الاول) انه ان كان مسبوقا بمهود سابق انصرف اليه والايحتمل على الاستغراق صوتا
 للكلام عن الاجال (والقول الثاني) انه لا يفيد العموم الا انه يفيد الماهية والحقيقة
 فقط اذا عرفت هذا فنقول قوله الحمد لله ان قلنا بالقول الاول أفاد أن كل ما كان حمدا
 وثناء فهو لله وحقه وملكه وحيث يلززم أن يقال ان ما سوى الله فانه لا يستحق الحمد
 والثناء البتة وان قلنا بالقول الثاني كان معناه ان ماهية الحمد حق لله تعالى وملكه
 وذلك ينفي كون فرد من أفراد هذه الماهية لعبر الله فثبت على القولين ان قوله الحمد لله
 ينفي حصول الحمد لعبر 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 فأنعم في الحقيقة هو الله
 تعالى لانه لولا انه تعالى خلق تلك الداعية في قلب ذلك المنعم والاليم يقدم على ذلك الانعام
 ولولا انه تعالى خلق تلك النعمة وسلط 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 كإدلال على انه لا محمود الا الله فكذلك العقل دل عليه وبيانه من وحوه
 (الاول) انه تعالى لو لم يخلق داعية الانعام في قلب المنعم لم ينعم فيكون المنعم في الحقيقة هو

لمكان الطاء كصيرط
 في مسيرط من سيرط
 الذي اذا ابلعه سميت به
 لانها تستقرط السابلية اذا
 سلكوها كما سميت لقمالاتها
 تلتصمهم وقد تسم
 الصاد صوت الزام تحريا
 للقرن من المبدل منه
 وقد قرئ بهن جميعا
 وفتحها من احلاص العاد
 وهي لغة قريش وهي

افة التي خلق تلك العاصية (وثانيها) ان كل من انعم على الحيوانه يطلب بذلك الانعام
 عوضا عما رواه ابو ثناء في قوله تعالى سبح أو تحسبنا للنفس من خلق البخل وطالب العوض
 لا يكون حتى فلا يكون مستحق العنة في الحقيقة أما الله سبحانه وتعالى فإنه كامل التمام
 والمكمل لذاته لا يطلب الكمال لان تعديله لخاصة محال فكانت عطية الحيوان عوضا
 واحسانا عظيما فلا يجرم كان مستحقا للتعديت ان لا يستحق الحمد الا الله تعالى (وثالثها)
 ان كل نعمة فهي من الموجودات المكتبة الوجود وكل يمكن الوجود ذاته ويجد بايجاد الحق
 اما ابتداء واحابوا بسطة يتبع ان كل نعمة فهي من الله تعالى ويؤكد ذلك بقوله تعالى
 وما يكتم من نعمة من الله والحمد لله الذي لا الاثناء على الانعام فلما كان لا انعم الامن
 التقطان وجهت القاطع بان احد الاستحقاق الحمد الا الله تعالى (ورابعها) النعمة لا تكون
 كاملة الا عند اجتماع أمور ثلاثة (أحدها) أن تكون منعمة والانتفاع بالشيء مشروط
 بكونه حيا مدركا وكونه حيا مدركا لا يحصل الا بايجاد الله تعالى (وثانيها) ان النعمة
 لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت خالية عن شوائب الضرر والهم واحسلا النافع عن
 شوائب الضرر لا يحصل الامن الله تعالى (وثالثها) ان النعمة لا تكون نعمة كاملة الا
 اذا كانت آمنة من خوف القطع وهذا الامر لا يحصل الامن الله تعالى اذا ثبت هسقا
 فالنعمة الكاملة لا يحصل الامن الله تعالى فوجب أن لا يستحق الحمد الكامل الا الله
 تعالى فثبت بهذه البراهين صحة قوة تعالى الحمد لله (الفائدة السابعة) قد عرفت ان الحمد
 عبارة عن مدح الغير بسبب كونه نعمة متفضلا وما لم يحصل شعور الانسان بوصول
 النعمة اليه امتنع تكليفه بالحمد والشكر اذا عرفت هذا فنقول وجب كون الانسان
 عاجزا عن حمد الله وشكره ويذل عليه وجوه (الاول) ان نعم الله على الانسان كثيرة
 لا تقوى عقل الانسان على الوقوف عليها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
 واذا امتنع وقوف الانسان عليها امتنع اقتداره على الحمد والشكر والثناء اللاتوق 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 تلك 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 الايمان بالشكر والحمد الا عند الايمان به حرارا لانها يات لها وذلك محال
 والوقوف على المحال محال فكان الانسان يمتنع عنه الايمان بحمد الله وشكره على
 ما يليق به (الثالث) ان الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول القائل بيلحانه الحمد لله بل
 معناه عمل النعم عليه يكون النعم موصوفا بصفات الكمال والجلال وكل ما يحظره يسأل
 الانسان من صفات الكمال والجلال فكما ان الله وجلاله أعلى وأعظم من ذلك التخييل
 والتصوير واذا كان كذلك امتنع كون الانسان آتيا بحمد الله وشكره وبالثناء عليه

التابع في الامام وجمعه
 مترط ككتاب وكعب
 وهو كالتزيين والتجميل
 في السنة كبر والتأنيث
 والمستقيم المستوي
 والبراهين بطريق الحق
 وهي السنة الحقة
 السبعة المتوسطة بين
 الافراط والتفريط
 لا يصرط الذين انصت
 عليهم بل من الاول
 بل الكل

(البرائع) انما الاشتغال بالحمد والشكر بختم ان انعم عليه يقابل الانعام العباد من المنعم
 بشكر نفسه ومحمد نعمة وذلك بمبدل وجوده (الحمد) لان نعم الله كثيرة لا يحيط بها انما يتبين
 بهذا الاعتقاد الواحد وبهذا الغفلة الواحدة في غاية العبد (وثانيها) ان من اعتقد بان
 حمد وشكره يساوي نعم الله تعالى فقد أشرك وهذا معنى قول الواسطي الشكر شرك
 (وثالثها) ان الانسان يحتاج الى نعم الله في ذاته وفي صفاته وفي احواله والله تعالى غني
 عن شكر الشاكرين وبهذا المدين فكيف يمكن مقابلة نعم الله بهذا الشكر وبهذا الحمد
 فترتب هذه الوجوه ان العبد عاجز عن الاتيان بحمد الله وشكره فلهذه الدقة قل
 احدوا القبل قال الحمد لله لانه لو قال احدوا الله فقد كفهم ما لاطاقة لهم به اما ما قل
 الحمد لله كان للمعنى ان كمال الحمد حده وملكه سواد قبر الخلق على الاتيان به اولم يقدروا
 عليه ونقل داود عليه السلام قل يلرب كيف أشكرك وشكرى لك لا يتم الا بانعامك
 على وهو ان توفقي لذلك الشكر فقال يا داود لما علمت عجزك 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 عبدي أعطيت ما لا قدره
 فأعطاني ما لا اقيته 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 جد أتى
 به أحد من الحامدين وأمكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو لله وذلك يدخل فيه
 جميع الحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكرسي وساكنو طباق السموات وجميع
 الحامد التي ذكرها جميع الانبياء من آدم الى محمد صلوات الله عليهم وجميع الحامد التي
 ذكرها جميع الاولياء والعلماء وجميع الخلق وجميع الحامد التي سبذ كونها الى وقت
 قولهم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وأخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين
 ثم ججع هذه الحمد متناهية اما الحمد التي لانهاية لها هي التي سياتون بها بالآباد
 ودهر الدهرين فكل هذا لا قسم التي لانهاية لها داخل تحت قول العبد الحمد لله رب
 العالمين فلهذا السبب قال تعالى انظروا الى عبدي قد أعطيت نعمة واحدة لا قدر لها
 فأعطاني من الشكر ما لا حده ولا نهاية له أقول ههنا دقعة أخرى وهي ان نعم الله تعالى
 على العبد في الدنيا متناهية وقوله الحمد لله حمد غير متناهية ومعلوم ان خير المتناهي اذا سقط
 منه المتناهي بقى الباقي غير متناهية فكأنه تعالى يقول عبدي اذا قلت الحمد لله في مقابلة
 تلك النعمة فالذي بقى لك من تلك الكلمة طاعت غير متناهية فلا بد من مقابلتها بنعمة غير
 متناهية فهذا السبب يستحق العبد الثواب الابدي والخير السرمدى فثبت ان قول
 العبد الحمد لله يوجب سعادات لا آخر لها وخيرات لانهاية لها (الفائدة التاسعة) لاشك ان
 الوجود غير من اللدني والدليل عليه ان كل موجود حي فانه يكره عديم نفسه ولو لانه

وهو في حكم تكبير
 العامل من حيثياته
 المقصود بالنسبة وقابلته
 التأكيد والتصحيح
 علمان طريق الدين
 أنعم الله عليهم وهم
 المسلمون هو المسلم في
 الاستقامة والمشهوده
 بالاستواء بحيث لا ينهب
 الوهم عند ذكر الطريق
 المستقيم الا البوا والطاق
 الانعام

الوجود خير من العدم والألما كان كذلك اذا ثبت هذا فقول وجود كل شيء ما سوى الله تعالى فانه حصل بإيجاد الله وجوده وفضله واحسانه وقد ثبت ان الوجود نعمة فثبت انه لا موجود في عالم الأرواح 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 اليه بل المراد الحمد لله على النعم الصادرة منه وقد بينا ان انعامه واصل الى كل ما سواه فاذا قال العبد الحمد لله كان معناه الحمد لله على انعامه على كل مخلوق خلقه وعلى كل محدث أحدثه من نور وظلمة وسكون وحركة وعرض وكسرى وجنى وانسى وذات وصفة وجسم وعرض الى ابد الأباد ودهر الدهرين وأنا أشهد أنها بأسرها حقت وملكت وليس لأحد معك فيها شركة ومنازعة (الفائدة العاشرة) لقائل أن يقول التسبيح مقدم على التمجيد لانه يقال سبحان الله والحمد لله السبب ههنا في وقوع البداية بالحمد والجواب أن التمجيد يدل على التسبيح دلالة التضمن فان التسبيح يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات والحمد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسنا الى الخلق منعا عليهم رحيم بهم فالتسبيح اشارة الى كونه تعالى تاما والحمد يدل على كونه تعالى فوق التمام فلهذا السبب كان الابتداء بالحمد أولى وهذا الوجه مستفاد من القوانين الحكيمة وأما الوجه اللائق بالقوانين الاصولية فهو ان الله تعالى لا يكون محسنا بالعباد الا اذا كان طالما بجميع المعلومات ليعلم أصناف حاجات العباد والا اذا كان قادرا على كل مقدرات ليقدر على تحصيل ما يحتاجون اليه والا اذا كان غنيا عن كل الحاجات اذ لو لم يكن كذلك لكان استغاله يدفع الحاجة عن نفسه يمنع عن دفع حاجة العبد فثبت ان كونه محسنا لا يتم الا بعد كونه منزها عن النقائص والآفات فثبت ان الابتداء بقوله الحمد لله أولى من الابتداء بقوله سبحان الله (الفائدة الحادية عشرة) الحمد لله تعلق بالماضي وتعلق بالمستقبل أما تعلقه بالماضي فهو انه يقع سكر على النعم المتقدمة وأما تعلقه بالمستقبل فهو انه يوجب تجسدهم النعم في الزمان المستقبل لقوله تعالى لئن سكرتم لاز يدنكم والعقل أيضا يدل عليه وهو ان النعم السابقة توجب الاقدام على الخدمة والقيام بالطاعة ثم اذا اشتغل بالسكر انفجحت على العقل والقلب أبواب نعم الله تعالى وأبواب معرفته ومحبته وذلك من أعظم النعم فلهذا المعنى كان الحمد بسبب تعلقه بالماضي يعلق 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 للصدق في معارج معرفة الله ولا مفتاح لها الا قولنا الحمد لله فهذا السبب سميت سورة الحمد بسورة الفاتحة (الفائدة الثانية عشرة) الحمد لله كلمة شريفة جليلة لكن لا بد من ذكرها في موضعها والالام يحصل المقصود منها قيل للسرى السقطى كيف يجب

تصدق الشمول فان نعمة الاسلام عنوان النعم كلها فمن فاز بها قدسأزها يحدافيرها وقيل المراد بهم الانبياء عليهم السلام ولعل الاظهر أنهم المذكورون في قوله عز قائلًا فأتك مع الذين أتبع الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين بشهادة

الايان بالطاعة قال أنامذ ثلاثين سنة استغفر الله عن قولي مرة واحدة الحمد لله قليل
 كيف ذلك قال وقع الحريق في بغداد واحترقت الدكاكين والدور فأخبروني ان دكاني
 لم يحترق فقلت الحمد لله وكان معناه أني فرحت ببقاء دكاني حال احتراق دكاكين الناس
 وكان حق للدين والمروءة أن لأفرح بذلك فأنا في الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولي
 الحمد لله ثبت بهذا ان هذه الكلمة وان كانت جلية 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 جلية 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 وأعمال القلوب
 وقسم الثاني أشرف ثم نعم الدنيا قسمان تارة تعتبر تلك النعم من حيث هي نعم وتارة تعتبر
 من حيث انها عطية النعم والقسم الثاني أشرف فهذه مقامات يجب اعتبارها حتى
 يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقا لموضعه لأنقاسبيه (الفائدة الثالثة عشرة) أول كلمة
 ذكرها أبو نآدم 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 حقا له وملكا 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 جدوه أو لم يحمده لان ما بالذات أعلى وأجل مما بالغير
 (الثالث) ذكره وامثله في الواقعات وهي أنه لا ينبغي للوالد أن يقول لولده اعمل كذا وكذا
 لانه يجوز أن لا يمثل أمره فيأثم بل يقول ان كذا وكذا يجب أن يفعل ثم اذا كان الولد
 كريما فانه يجيبه ويطيعه وان كان عاقا لم يشافهه بارد فيكون الله أقل فكذلك ههنا قال
 الله تعالى الحمد لله فمن كان مطيعا جده ومن كان فاصيا كان الله أقل (الفائدة الخامسة
 عشرة) تمسكت الجبر بقول القدرية 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 استحقاقه للحمد أكثر ولا شك ان اشرف المخلوقات هو الايمان فلو كان الايمان فعلا
 للعبد لكان استحقاق العبد للحمد أولى وأجل من استحقاق الله وللمم يكن كذلك علمنا
 ان الايمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد (الثاني) أجمعت الامم على قولهم الحمد لله على

ما قبله من قوله تعالى
 ولهديناهم صراطا
 مستقيما وقيل هم اصحاب
 موسى وهيسى عليهما
 السلام قبل التسخ
 والتحرير وقرئ
 صراطا من أنعمت عليهم
 والانعام ايصال النعمة
 وهي في الاصل الحالة
 التي يستلذها الانسان
 من النعمة وهي اللين
 ثم أطلقت على ما يستلذ

فخر الأيمان ظلوا كان الأيمان ظلوا لمجد وما كان ضلالتهم لئلا يكون قولهم الحمد لله على نعمته
 الأيمان باطلا فان حمد أفعالهم على ما لا يكون ضلالتهم باطل فبطل قولهم تعال ويؤمنون أن
 يحمدا بملهم يفعلوا (الثالث) انما قد دللنا على ان قوله الحمد لله يدل ظاهره على ان كل
 الحمد لله وانه ليس لتبرأ الله حمد أصلا وإنما يكون كل الحمد لله لو كان كل التمجيد من الله
 والأيمان أفضل التمجيد فوجب أن يكون الأيمان من الله (الرابع) ان قوله الحمد لله مدح
 منه لنفسه ومدح النفس مستقيم فيما بيننا خلق فلما بدأ كتابه بمدح النفس دل ذلك على
 ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن من الله ما يفرح من الخلق وذلك يدل على أنه تعالى
 مقدس عن أن يفتش أفعاله على أفضل الخلق فقد تفجع أشياء من العباد ولا تجمع تلك
 الأشياء من الله تعالى وهذا يهتد 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 حده محال والزائدة على الحسن اما أن تكون واجبة واما أن تكون من باب
 التفضل أما الواجب فهو مثل اتصال الثواب والعرض الى المكلفين واما الذي يكون
 من باب التفضل فهو مثل انه يزيد على قدر الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا
 يتقدح في كونه تعالى مستحقا للحمد ويطلب صحة قولنا الحمد لله وتقريره ان نقول اما أداء
 الواجبات فانه لا يفيد استحقاق الحمد الا ترى ان من كان له على غيره دين دينار فأداء فانه
 لا يستحق الحمد ولو وجب على الله فعل لكان ذلك الفعل محصا له عن الذم ولا يوجب
 استحقاقه للحمد واما فعل التفضل فعندنا 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 شي من الافعال موجبا له استحقاق المدح لان
 ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره وامتنع أيضا أن يكون شي من الافعال موجبا له استحقاق
 التمجيد لان ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره واذا كان كذلك لم يتقرر في حده تعالى
 وجوب شي عليه فوجب أن لا يجب للعباد عليه شي من الاعراض والثواب وذلك يهتد
 أصول المعتزلة واما القسم الثاني وهو أن يكون استحقاق الحمد لله ليس ثابتا له لذاته
 فنقول فيلزم أن يكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله محال اما المعتزلة فقالوا
 ان قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا ان المستحق للحمد على الإطلاق هو الذي لا يقبح في فعله
 ولا جور في أقضيةه ولا نظم في احكامه وعندنا أن الله تعالى كذلك فكان مستحقا لا يظلم
 المحامد ولا المدح اما على مذهب الجبرية لا يقبح الا وهو فعله ولا جور الا وهو حكمه ولا
 عبث الا وهو صفة لا يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويؤلم الحيوانات من غير
 أن يمرضها فكيف يعقل على هذا التفسير كونه مستحقا للحمد وأعطى فذلك الحمد الله

النفس من طيبات
 الدنيا ونعم الله تعالى
 مع استهالة احصائها
 يهصر أصولها في
 دنوى واخرى والاول
 قسمان وهبي وكسبي
 والوهبي ايضا قسمان
 روحاني كفتح الروح فيه
 واهداده بالعقل وما ينجمه
 من القوى المدركة فانها
 مع كونها من قبيل
 الهدايات نعم

والجهود والواجب انقل فالانس قال الشافعي فلا وقت مشهورة الواجبة بجهنم من العصابة
 فكان ذلك اجبا طور جمع الشافعي عنه في الجديد وقال تفسد صلاته لان الدلائل المذكورة
 عامة في الصد والسهو ثم ابياب عن قصة عمر من وجهين (الاول) ان الشعبي روى ان عمر
 نرضى الله عنه اطله للصلاة (والثاني) انه لعله ترك الجهر بالقراءة لانفس القراءة قال
 الشافعي هذا هو الظن بصير (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 ان لا يحفظ شيئا منها اما الاول فانه يقرأ
 تلك الآية ويقرأ معها آيات على الوجه الاقرب واما الثاني وهو ان لا يحفظ شيئا من
 الفاتحة فهنا ان حفظ شيئا من القرآن لزمه قراءة ذلك المحفوظ لقوله تعالى فاقرأ ما تيسر
 من القرآن وان لم يحفظ شيئا من القرآن فهنا يلزمه ان يأتي بالذكرو وهو التصكير
 والتصديد وقال ابو حنيفة لا يلزمه شيء جده الشافعي ما روى رفاعة بن مالك ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلاة فليتوضأ كما امر الله ثم يكبر فان كان
 معه شيء من القرآن فليقرأ وان لم يكن معه شيء من القرآن فليحمد الله وليكبر بقى ههنا قسم
 واحد وهو ان لا يحفظ الفاتحة ولا يحفظ شيئا من القرآن ولا يحفظ ايضا شيئا من الاذكار
 العربية وعندى انه يؤمر بذكر الله تعالى باى لسان قدر عليه تمسكا بقوله عليه السلام
 اذا امر تكبيرا ما فاتوا عنه ما استطعتم (المسئلة الخامسة عشرة) نقل في الكتب القديمة
 ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن وكان ينكر كون الموعودتين 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 طالما بذلك فانكاره
 يوجب الكفر او نقصان العقل وان قلنا ان النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصل
 في ذلك الزمان فهذا يقتضى ان يقال ان نقل القرآن ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج
 القرآن عن كونه حجة يقينية والاضطراب على الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل
 كاذب باطل وبه يحصل الخلاص عن هذه القعدة وههنا آخر الكلام في المسائل الفقهية
 المرفعة على سورة الفاتحة والله الهادي للصواب

﴿ البلب الخامس في تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول ﴾

(التصل الاول) في تفسير قوله تعالى الحمد لله وفيه وجوب (الاول) ههنا القاظ ثلاثة الحمد
 والمدح والتكبر فتقول الفرق بين الحمد والمدح من وجوه (الاول) ان المدح قد يحصل للمج
 والقرطظي لا ترى لمن من رأى لؤلؤة في غاية الحسن او باقوتة في غاية الحسن فانه قد
 مدحها ويستعمل ان يحمد بها ثبت ان المدح اعم من الحمد (الوجه الثاني) في الفرق
 ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده اما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان
 (الوجه الثالث) في الفرق ان المدح قد يكون تهنيتا عنه قال عليه الصلاة والسلام ما حثوا

المراتب صاحب يتصهيا
 وطالب يستد عيها
 والمطلوب اما زيادتها
 كما في قوله تعالى والذين
 اهدوا زادهم هدى
 واما الثبات عليها كما
 روى عن علي و أبي
 رضى الله عنهما هدانا
 ثبتنا ولفظ الهداية
 على الوجه الاخير مجاز
 قطعا واما على الاول
 فان اعتبر مفهوم

التراب في وجوه المداحين أما الحمد فانه مأمور به مطلقا قال صلى الله عليه وسلم من لم يحمد
 الناس لم يحمد الله (الوجه الرابع) ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع
 من أنواع الفضائل وأما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي
 فضيلة الانعام والاحسان فثبت بما ذكرنا ان المدح أعم من الحمد وأما الفرق بين الحمد
 وبين الشكر فهو ان الحمد يمدح 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 للحى وغير
 الحى والفاعل المختار وغيره فلو قال المدح لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلا مختارا
 اما المآل الحمد لله فهو يدل على كونه مختارا فقوله الحمد لله يدل على كونه هذا القائل مقرا
 بأن الله العالم ليس موجبا بالذات كما تقول الفلاسفة بل هو فاعل مختار وأيضا فقوله الحمد لله
 أولى من قوله الشكر لله لان قوله الحمد لله ثناء على الله بسبب كل انعام صدر منه ووصل الى
 غيره وأما الشكر لله فهو بناء بسبب انعام وصل الى ذلك القائل ولا شك ان الاول أفضل
 لان التقدير كأن الصد يقول سواء أعطيتني أو لم تعطني فانعامك واصل الى كل العالمين
 وأنت مستحق للحمد 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 الأكثر
 وذكر الأقل فلنا فيه وجوه (الاول) كأنه يقول أنا شاكر لادنى النعمتين فكيف لأعلاهما
 (الثاني) المنع غير متناه والاعطاء متناه فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذي لانهايته
 أولى (الثالث) ان دفع الضرر أهم من جلب المنع فللهذا قدمه (الرابعة الثانية) انه تعالى
 لم يقل أحد الله ولكن قال الحمد لله وهذا عبارة الثانية أولى لوجوه (أحدها) انه لو قال
 أحد الله أفاد ذلك كون ذلك القائل قادرا على حده أما ما قال الحمد لله فقد أفاد ذلك انه
 كان محمودا قبل حمد الحامدين ثم شكر الشاكرين فهو لا يساويهم وأولم يحمدوا
 وسواء شكروا أو لم يشكروا ولو تعالى محمود من الازل الى الابد بحمده القديم وكلامه
 القديم (وثانيها) ان قول الحمد لله معناه ان الحمد والثناء حق لله وملكه فانه تعالى هو
 المستحق للحمد بسبب كثرة أباديه وأنواع آلائه على العباد فقولنا الحمد لله معناه ان الحمد
 حق لله يستحقه لذاته ولو قال أحد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد لذاته ومعلوم
 أن اللفظ الدال على كونه مستحقا للحمد أولى من اللفظ الدال على ان نخصوا واحدا حده
 (وثالثها) انه لو قال أحد الله لكان قد جحد لكن لا جحد ايليق به وأما اذا قال الحمد لله
 فكأنه قاله بن أنا حتى أحده لكان محمود بجميع جده الحامدين من الله ما لو سئلت هل
 لغلان عليك نعمة فان قلت نعم فقد جدته ولكن جدها ضعيفا ولو قلت في الجواب بل نعمه
 على كل الخلائق فقد جدته بكل المحامد (ورابعها) ان الحمد عبارة عن صفة القلب
 وهي اعتقاد كون ذلك محمود متفضلا منكما مستحقا للتعظيم والاجلال فانما تلفظ
 الانسان بشوئه أحد الله مع انه كان قلبه نافلا عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله كان

الزيادة داخل في المعنى
 المستعمل فيه كان مجازا
 أيضا وان اعتبر خارجا
 عنه مدلول عليه بالقرائن
 كان حقيقة لان الهداية
 الزائدة هداية كما ان
 العبادة الزائدة عبادة
 فلا يلزم الجمع بين الحقيقة
 والمجاز وقرئ أرسدنا
 والصراط الجادة
 أصله السين قلبت صاد

يستحقه الله تعالى بسبب الإلهيذنا أن يستحقه على العبد أو على نفسه فإن كان الأول
ووجب كون العبد قادرا على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وإن كان الثاني كان
معناه أن الله يجب عليه أن يحمده نفسه وذلك باطل قالوا فثبت أن القول بالحمد لله
لا يصح الأعلى قولنا (القائمة السادسة عشرة) اختلفوا في أن وجوب الشكر ثابت
بالفعل أو بالسمع من الناس من قال أنه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذ بين حتى
نبعث رسولا ولقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسول ومنهم من قال أنه ثابت قبل مجيئ الشرع وبعد مجيئه على الإطلاق والدليل عليه
قوله تعالى الحمد لله وبيانه من وجوه (الأول) أن قوله الحمد لله يدل على أن هذا الحمد حقه
وملكه على الإطلاق وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيئ الشرع (الثاني)
أنه تعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في أصول الفقه أن ترتب الحكم على الوصف
المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا أثبت الحمد لنفسه ووصف
نفسه بكونه تعالى ربا للعالمين رحانار حيا بهم مالكا لعاقبة أمرهم في القيامة فهذا يدل
على أن استحقاق الحمد إنما يحصل لكونه تعالى مر يالهم رحانار حيا بهم وإذا كان
كذلك ثبت أن استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الاوقات سواء كان قبل مجيئ النبي
أو بعده (القائمة السابعة عشرة) يجب علينا أن نبحث عن حقيقة الحمد وما هيته فنقول
تحميد الله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لأن قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد
والاخبار عن الشيء مغاير للحمير 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
أما أن يكون فعل القلب أو فعل اللسان أو فعل الجوارح أم أفعال القلب فهو أن يعتقد فيه
كونه موصوفا بصفات الكمال والاجلال وأما فعل اللسان فهو أن يذكر ألقا طاء الة 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 أن أهل العلم
اختلفوا في هذا المقام فريقين الفريق الأول الذين قالوا أنه لا يجوز أن يأمر الله عبده
بأن يحمده و احتجوا عليه بوجوه (الأول) أن ذلك التحميد إما أن يكون بناء على انعام
وصل اليهم أو لا بناء عليه والأول باطل لأن هذا يقتضي أنه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء
ومكافأة وذلك يقدح في كمال الكرم فإن الكرم إذا أنعم لم يطلب المكافأة * وأما الثاني
فهو آتباع للغير ابتداء وذلك يوجب الظلم (الثاني) قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب
للحامد وغير نافع للحمود لأنه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل أن يستكمل بغيره
فثبت أن الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر فوجب أن لا يكون مسروعا (الثالث) أن
معنى الإيجاب هو أنه لو لم يفعل لاستحق العتاب فإيجاب حمد الله تعالى معناه أنه قل لو لم
تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك وهذا الحمد لا نفع له في حق الله فكان معناه أن هذا الفعل

جليلة في انفسها وجسماني
كفيلق البدن والقوى
الحالة فيه والهيآت
الراضة له من الصحة

لأفائدة فيه لاحد ولو تركته لما قبلك أبدا الآباد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم * الفريق الثاني قالوا الاشتغال بمحمد الله سوء أدب من وجوه (الاول) انه يجرى مجرى مقابلة احسان الله بذلك الشكر القليل (والثاني) ان الاشتغال بالشكر لا يتأتى الا مع استحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في معرفة المنعم (الثالث) ان الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه انما أتى عليه لاجل الفوز بتلك النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم وهذا الرجل فهم 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 ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته اما الواجب لذاته فهو الله تعالى فقط واما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله تعالى وهو العالم لان المتكلمين قالوا العالم كل موجود سوى الله وسبب تسمية هذا القسم بالعالم ان وجود كل شئ سوى الله يدل على وجود الله تعالى فلهذا السبب سمي كل موجود سوى الله بانه عالم اذا عرفت هذا فتقول كل ما سوى الله تعالى اما ان يكون متحيزا واما ان يكون صفة للمتحيز واما ان لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهذه اقسام ثلاثة (القسم الاول) التحيز وهو اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد اما الجسم فاما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام العلوية فهي الافلاك والواكب وقد نبت بالشرح اشياء أخر سوى هذين القسمين مثل العرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهي اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعة وأحدها كرة الارض بما فيها من المغاوير والجبال والبلاد المعمورة (وثانيها) كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الابحار 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 كثرة اقسامها وتباين انواعها (واما القسم الثاني) وهو الممكن الذي يكون صفة للمتحيزات فهي الاعراض والمتكلمون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض (اما الثالث) وهو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز 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 ان واجب الوجود لذاته واحد ثبت ان كل ما سواه ممكن لذاته فيكون محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وأيضا ثبت ان

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

المتكبر نخل بقائه لا يستحق عن الميق واقفه تعالى اله العالمين من حيث انه هو الذي أخرجها
 من عدم الى الوجود وهو رب العالمين من حيث انه هو الذي يبقها حال دوامها
 واستقرارها واذا عرفت ذلك ظهر عندك شيء قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وكل
 من كان أكثر احاطة باحوال هذه الاقسام الثلاثة كان أكثر وقوفا على تفسير قوله رب
 العالمين (الفائدة الثانية) الرب على قسمين (أحدهما) أن ير بي شيئا ليرج عليه الربى
 (والثاني) أن يريه ليرج الربى وتريه كل الخلق على القسم الاول لانهم انما يربون
 فيهم ليرجوا عليه اما ثوابا أو نناء والقسم الثاني هو الحق سبحانه كما قال خلقتكم
 ليرجوا على لا ليرج عليكم فهو تعالى يربى ويحسن وهو بخلاف سائر المربين وبخلاف
 سائر المحسنين واعلم ان تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره وبيانه من وجوه (الاول) ما ذكرناه
 انه تعالى يربى عبده لا لغرض نفسه بل لغرضهم وغيره يربون لغرض أنفسهم لا لغرض
 غيرهم (الثاني) ان غيره اذا ربي فبقدر تلك الترية يظهر النقصان في خزائنه وفي ماله وهو
 تعالى متعال عن النقصان والضرر كما قال تعالى وان من شيء 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 المحسنين في الدعاء (الرابع)
 أن غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الاحسان لم يعط أما الحق تعالى فانه يعطي قبل السؤال
 ألا ترى انه رباك حال ما كنت جنينا في رحم الام وحال ما كنت جاها لا غير ما قل
 تسال منه ووقاك وأحسن اليك مع انك ما سألته وما كان لك عقل ^{هل يحسن أن}
 ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب التفر ^{من ولاهداية (الخامس)}
 لا ينقطع احسانه البتة (السادس) ان غيره ^{من الموت والحق تعالى}
 ولا يمكنه التعميم أما الحق ^{من المحسنين يختص احسانه بقوم دون قوم}
 وسعت كل شيء ^{حق تعالى فقد وصل تربيته واحسانه الى الكل كما قال ورحمتي}
 وسعت كل شيء ^{حي فثبت انه تعالى رب العالمين ومحسن الى الخلائق أجمعين فلماذا قال تعالى في}
 حق نفسه الحمد لله رب العالمين (الفائدة الثالثة) ان الذي يحمده ويمدح ويعظمه في الدنيا
 انما يكون كذلك لاحد وجوه أربعة اما لكونه كاملا في ذاته وفي صفاته منزها عن جميع
 النقائص والآفات وان لم يكن منه احسان اليك واما لكونه محسنا اليك وخمعا عليك
 واما لانك ترجو وصول احسانه اليك في المستقبل من الزمان واما لاجل أنك تكون
 خائفا من قهره وقدرته وكال سطوته فهذه الحالات هي الجهات الموجبة للتعظيم فكانه
 سبحانه وتعالى يقول ان كنتم ممن تعظمون الكمال الذاتي فاحدوني فاني اله العالمين وهو
 المراد من قوله الحمد لله وان كنتم ممن تعظمون الاحسان فأنا رب العالمين وان كنتم
 تعظمون للطمع في المستقبل فأنا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فأنا مالك يوم
 الدين (الفائدة الرابعة) وجوه تربية الله لالعبد كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها أمثلة
 (المثال الاول) لما وقعت قطرة النطقة من صلب الأب الى رحم الام فانظر كيف أنها صارت

وتز بين البدن بالهيآت
 المطبوعة والحلى المرصية
 وحصول الجاه والمال *
 والثاني مغفرة ما فرط

علقة أو لائم مضغة ثانياً ثم تولدت منها أعضاء مختلفة مثل العظام والعضلات والباقيات
والأوتار والأوردة والشرايين ثم اتصل البعض ببعض ثم حصل في كل واحد منها نوع
خاص من أنواع القوى فحصلت القوة الباصرة في العين والسامعة في الأذن والناطقة
في اللسان فسبحان من أسمع بعظم وبصر بشحم وأنطق بلحم وأعلم أن كتاب التفسير
ليبن الإنسان مشهور وكل ذلك يدل على تربية الله تعالى للعبد (المثال الثاني) إن الحياة
الواحدة لا وقعت في الأرض فإذا وصلت نداء الأرض إليها انتفخت ولا تنشق من شيء
من الجوانب إلا من أعلاها وأسفلها مع أن الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب أما النبق
الأعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة وأما الشق الأسفل فيخرج منه الجزء
النائص في الأرض وهو عروق الشجرة فأما الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ثم
يفصل من ذلك الساق أخصان كثيرة ثم يظهر على تلك الأخصان الأتوار أو لائم الثمار ثانياً
فيحصل تلك الثمار أجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور ثم اللبوب ثم الأدهان
وأما الجزء النائص من الشجرة فإن تلك العروق تنتهي إلى أطرافها وتلك الأطراف
يكون في اللطافة كأنها مياه منعقدة ومع غاية لطافتها فإنها تفوص في الأرض الصلبة
الخشنة وأودع الله فيها قوى جاذبة تجذب الأجزاء اللطيفة من الطين إلى نفسها والحكمة
في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج العبد إليه من الغذاء والادام والفواكه والأشربة
والأدوية كما قال تعالى أنا صينا الماء صبابم شققنا الأرض سقالات (المثال الثالث) أنه
وضع الأفلاك والكواكب بحيث صارت أسباباً بالحصول مصالح العباد فخلق الليل ليكون
سبباً للراحة والسكون وخلق النهار ليكون سبباً للمعاش والحركة هو الذي جعل الشمس
ضياءً والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا لخلق
وهو الذي جعل لكم التجوم تهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وأقرأ قوله ألم نجعل الأرض
مهبطاً والجبال أوتاداً إلى آخر الآية واعلم أنك إذا تأملت في عجائب أحوال المعادن
والنبات والحيوان وأما حكمة الرحمن في خلق الإنسان قضى صريح عقلك بأن أسباب
تربية الله كثيرة ودلائل رحته لأئمة ظاهرة وعند ذلك قطرة من بحار أسرار قوله
المجدد رب العالمين (القائدة الخامسة) أضاف الحمد إلى نفسه فقال تعالى المجدد ثم
أضاف نفسه إلى العالمين والتقدير أني أحب المجدد فسبته إلى نفسي بكونه ملكاً لي مما
ذكرت نفسي عرفته نفسي بكوني رباً للعالمين ومن عرف ذاتاً بصفتها فإنه يحاول ذكر أحسن
الصفات وأكملها وذلك يدل على أن كونه رباً للعالمين أكمل الصفات والأمر كذلك لأن
أكمل المراتب أن يكون تاماً وفوق التمام فقوله الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته
في ذاته وبناته وهو التمام وقوله رب العالمين معاً مان وجود كل ما سواه فأنش من تربيته
واحسانه وجوده وهو المراد من قولنا أنه فوق التمام (القائمة السادسة) أنه يملك عبادة
غيره كما قال وما يعلم عبادة الله إلا هو وأنت ليس لك رب سواه ثم إن ربك كما أنه ليس له عبد

منه والرضاعه وثبوته
في أعلى عليين مع المقرين
والطلب هو القسم
الأخبر وما هو ذريرة إلى

سواك وأنت تخدمه كما أتاك رباغيزة فأحسن هذه الترتيبات ليس يمتنظك في النهار عن الإقانات من غير عوض وبالليل عن المخافات من غير عوض واعلم ان الحراس يحرسون الملك كل ليلة فيهل يحرسونه عن لدغ الحشرات وهل يحرسونه عن أن تنزل به البليات أما الحق تعالى فإنه يحرسه من الآفات ويصونه من المخافات بعد ان كان قد زج أول الليل في أنواع المحظورات وأقسام المحرمات والمنكرات فأكبر هذه الترتيبات وما أحسنها أليس من القرية أنه صلى الله عليه وسلم قال الأدي بنان الرب ملعون من هدم بنان الرب فلهذا المعنى قال تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن ماذا قال الملك الجبار والواحد القهار ومقلب القلوب والابصار والمطلع على الضمائر والاسرار (الفائدة السابعة) قالت القدرية انما يكون تعالى رب العالمين ومريي الهم لو كان محسنا اليهم دافعا للمضار عنهم أما اذا خلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويأمر بالايان ثم يمنعه منه لم يكن ربا ولا مريي بل كان ضارا ومؤذيا وقالت الجبرية انما يكون ربا ومريي لو كانت النعمة صادرة منه والالطف فائضة من رحته ولما كان الايمان أعظم النعم وأجلها وجب أن يكون حصولها من الله تعالى ليكون رب العالمين ومحسنا اليهم بخلق 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 الامر يقول يارب يارب والسبب فيه التكت والوجوه المذكورة في تفسير أسماء الله تعالى فلان معيها

نبه من القسم الاول
اللهم ارزقنا ذلك
بفضلك العظيم
ورحمتك الواسعة (غير
المضروب عليهم

(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 رخيلا فاتبعته نجبا فنزل في بعض التلال واذا هو يرجل مقيد مشدود اليدين فأتى الغراب ذلك الرخييف على وجهه * وروى عن ذي النون انه قال كنت في البيت اذ وقعت لولة في قلبي وصرت بحيث ما ملكت نفسي فخرجت من البيت واتهمت الى شط النيل فرأيت غرابا قويا بعد وقتبعته فوصل الى طرف النيل فرأيت ضفدا واقفا على طرف الوادي فوثب الغراب على ظهر الضفدع وأخذ الضفدع يسبح ويذهب فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الآخر من النيل ونزل الغراب من ظهره وأخذ يعد وقتبعته فرأيت شابا نائما تحت شجرة ورأيت افعى يقصده فلما قربت الافعى من فلك الشايب وصل الغراب الى الافعى فوثب الغراب على الافعى فلدغه والافعى ايضا لدغ الغراب فاما معا وسلم ذلك الانسان منها ويحكى ان ولدا الغراب كما يخرج من قنصر الميخنة يخرج من خير ريش فيكون كانه قطعة لحم أحمر والغراب يفر منه ولا يقوم بتريته ثم ان البعوض يجمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت فاذا وصلت البعوض اليه اتهم تلك البعوض واخذني بها ولا يزال على هذه الحال الى أن يقوى ويفتار يشبه

ويخفى لجه تحت ريشه فمن ذلك تعوداً مداليه ولهذا السبب جازى في عودته الترتيب ارازي
التعاب في عشه فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله عام واحسانه شامل ورحته واسعة واعلم
ان الحوادث على قسمين منه ما يظن انه رحمة مع انه لا يكون كذلك بل يكون في الحقيقة
عذاباً ونقمة ومنه ما يظن في الظاهر انه عذاب ونقمة مع انه يكون في الحقيقة فضلاً
واحساناً ورحمة * أما القسم الاول فالوالد اذا أهمل ولده حتى يفعل ما يشاء ولا يود به
ولا يحمله على التعلم فهذا في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة * وأما القسم الثاني كالوالد
اذا حبس ولده في المكتب وجله على التعلم فهذا في الظاهر نقمة وفي الحقيقة رحمة وكذلك
الانسان اذا وقع في يد الاكلة فاذا قطعت تلك اليد فهذا في الظاهر عذاب وفي الباطن
راحة ورحمة فالابله يفتربا تطواهر والماعل ينظر في السرار اذا عرفت هذا فكل ما في
العالم من محنة وبلية وألم ومشقة فهو وان كان عذاباً أو ألماً في الظاهر الا انه حكمة ورحمة
في الحقيقة وتحقيقه ما قيل في الحكمة ان ترك الخير الكثير لاجل النثر القليل شرك كثير
فالمقصود من التكليف تطهير الارواح عن العلائق الجسدانية كما قال تعالى ان احسنتم
احسنتم لانفسكم والمقصود من خلق النار صرف الاشرار الى اعمال الابرار وجذبها
من دار القرار الى دار القرار كما قال تعالى ففروا الى الله وأقرب مشال لهذا السباب
قصة موسى والخضر عليهما السلام فان موسى كان يبنى الحكم على ظواهر الامور فاستنكر
تخريق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المائل وأن الخضر فانه كان يبنى أحكامه
على الحقائق والاسرار فقال أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن
أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا
أن يرهقهما طغيانا وكفرا فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رجما واما
الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك
أن يبلغنا أشدهما ويستفترجا كنزهما رحمة من ربك فظهر بهذه القصة أن الحكيم المحقق
هو الذي يبنى أمره على الحقائق لا على الظاهر فاذا رأيت ما يكرهه طبعك وبيته رينه عقلك
فاعلم ان تحته أسراراً خفية وحكما بالغة وأن حكمته ورحمته اقتضت ذلك *
لك أن من يجازى أسرار قوله الرحمن الرحيم (الفائدة الثانية) الرحمن اسم خاص
ينطلق عليه وعلى غيره فان قيل فعلى هذا الجواب لان الكبير العظيم لا يطا
بعض الا كابر فقال جده من له من الهم يسير فقال اطلب للهم اليسير رجلا يسيرا كأنه تعالى يقول
لواقتصرت على ذكر الرحمن لاحتمت عني وتعدرت عليك سؤال الامور اليسيرة ولكن كما
سنى رجائنا تطلب مني الامور العظيمة فانا أيضا رحيم فاطلب مني شرارك نطقك وملك قدرك
كما قال تعالى لموسى يا موسى سلني عن ملك قدرك وعلف سنانك (الفائدة الثالثة) وصف نفسه
بكونه رجائنا رحيماً انه أعطى من طلبها السلام رحمة واحدة حيث قال ورحمة منا وكان

ولا الضالين) صفة
للوصول على انه
عبارة عن احدي
الطوائف المذكورة
المشهوره بالانعام عليهم

امر مقتضيا فلك الرحمة صارت سببا لجهنم من توييح الكفار والنجار ثم انصفه كل يوم
 اربعة وثلاثين مرة انه رحيم وانه رحيم وذلك لان الصلوات سبع عشرة ركعة ويقرأ اللفظ
 الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة في قوله الحمد لله رب
 العالمين الرحمن الرحيم فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لخلاص مريم عليها السلام عن
 المكروهات اذ لا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المسلمين من
 النار والعار والدمار (الفائدة الرابعة) انه تعالى رحمن لانه يخلق ما لا يقدر العبد عليه
 رحيم لانه يفعل ما لا يقدر العبد على جنسه فكأنه تعالى يقول أنا رحمن لا تك تسلم الى نقطة
 مذرة فاسلمها اليك صورة حسنة كما قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم وأنا رحيم لا تك
 تسلم الى طاعة ناقصة فاسلم اليك جنة خالصة (الفائدة الخامسة) روى ان فتى قريت وفاته
 واعتقل لسانه عن شهادة أن لا اله الا الله فاتوا 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 يركي فقالوا بلى قال هل عرق
 والديه فقالوا بلى فقال عليه السلام هاتوا بأمه فجاءت وهي عجوز عوراء فقال عليه السلام
 هلا عفوت عنه فقالت لأعفو لانه لطمني فقأ عيني فقال عليه السلام هاتوا بالخطب
 والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال عليه السلام أحرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك
 فقالت عفوت عفوت النار جلته تسعة أشهر النار أرضعته ستين فأين رحمة الام فعند
 ذلك انطلق لسانه وذكرا شهد أن لا اله الا الله وانكته انها كانت رحيمة وما كانت رحانة
 فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ماجوزت الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذي
 لم يتضرر بجنات عبده مع عناية بعباده كيف يستجير أن يحرق المؤمن الذي واظب على
 شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار (الفائدة السادسة) لقد اشهر ان النبي عليه
 السلام لما كسرت ربا عيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فظهر انه يوم القيامة يقول
 أمي أمي فهذا كرم عظيم منه في الدنيا وفي الآخرة وانما حصل فيه هذا الكرم وهذا
 الاحسان لكونه رحمة كما قال تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين فاذا كان أثر الرحمة
 الواحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم وأيضا روى انه عليه السلام قال
 اللهم اجعل حساب أمي على يدي ثم انه امتنع عن الصلاة على الميت لاجل انه كان مديونا
 بدرهمين وأخرج عائشة عن البيت بسبب الافك فكأنه تعالى قال له انك رحمة واحدة
 وهي قوله وما أرسلناك الا رحمة للعالمين والرحمة الواحدة لا تكفي في اصلاح عالم المخلوقات
 فذرى وعبيدي واطركنى وأنتك فاني أنا الرحمن الرحيم فرحتي لانهاية لها ومعصيتهم
 متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير قانيا فلاجرم معاصي جميع الخلق تفنى
 في بحار رحمتي لاني أنا الرحمن الرحيم (الفائدة السابعة) قالت القدرية كيف يكون رحمانا
 رحيمان خلق الخلق للنار ولعذاب الابلو كيف يكون رحمانا رحيمان من يخلق الكفرى

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

الكافرو يعذب عليه وكيف يكون رجلاً نار حياً من أفرق الإيمان ثم صدق ومنع عنه ثالث
الجبرية أعظم أنواع النعمة والرحمة هو الايمان فلولم 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 يد من الفرق بين المحسن والمسيء
والمطيع والمعاصي والموافق والمخالف وذلك لا يظهر الا في يوم الجزاء كما قال تعالى ليجري
الذين أساؤا بما عملوا ويجري الذين أحسنوا بالحسنى وقال تعالى أم نجعل الذين آمنوا
وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار وقال ان الساعة آتية
أكاد أخفيها لتجرى كل نفس بما تسعى واعلم ان من سلط الظالم على المظلوم ثم انه لا ينتقم منه
فذلك اما للجزأ والجهل أو لكونه راضياً بذلك الظلم وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى
محال فوجب أن ينتقم للمظلومين من الظالمين وللمالم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا ووجب
أن يحصل في دار الاخرى بعد دار الدنيا وذلك هو المراد بقوله مالك يوم الدين وبقوله من
يعمل مثقال زرة خيرا يره الآية روى انه يجاء برجل يوم القيامة فينظر في أحوال نفسه
فلا يرى لنفسه حسنة البتة فيأتيه النداء يا فلان ادخل الجنة بعملك فيقول الهى ماذا
عملت فيقول الله تعالى ألسنت لما كنت نائماً تقلبت من جنب الى جنب ليله كذا فقلت
في خلال ذلك الله ثم غلبك النوم في الحال فنسيت ذلك أما أنا فلا تأخذنى سنة ولا يوم فما
نسيت ذلك وأيضا يؤتى برجل وتوزن حسناته وسيناته فتخف حسناته فتأتيه بطاقة فتشقل
ميراثه فاذا فيها شهادة أن لا اله الا الله فلا يشقل مع ذكر الله غيره واعلم أن الواجبات على
قسمين حقوق الله تعالى وحقوق العباد أما حقوق الله تعالى فبناها على المسامحة لانه تعالى
غنى عن العالمين وأما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها روى ان أباحنيفة رضى
الله عنه كان له على بعض الجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره وقع
على نعله نجاسة فنفض نعله فارتفعت الهجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار الجوسى فقصر
أبوحنيفة وقال ان تركتها كان ذلك سبباً لقبح جدار هذا الجوسى وان حككتها انحدر
التراب من الحائط فندق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولى لمولاي ان أباحنيفة بالباب
فخرج اليه وظن أنه يطالبه بالمال فأخذ يعتذر فقال أبوحنيفة رضى الله عنه ههنا ما هو
أولى وذكروا قصة الجدار وأنه كيف السبيل الى تطهيره فقال الجوسى فأنأ بدأ بتطهير نفسه
فألم في الحال والنكته فيه ان أباحنيفة لما احترز عن ظلم الجوسى في ذلك القدر القليل
من الظلم فلاجل 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
زائماً فكانت قرأته أكثر واياً (الثانى) انه يحصل في القيامة ملوك كثيرون أما المالك الحق

ضدى الوصفين
الذكورين أعنى مطلق
المعصوب عليهم
والضالين فاكتسبت
بذلك تعرفاً صحيحاً

ليوم الدين فليس الا الله (الثالث) المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كما ان الملك 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 أولى (الرابع)
 ان الملك ملك للرعية والمالك مالك للعبيد والعبيد اعدون حال امن الرعية فوجب أن يكون
 القهر في المالكية أكثر منه في الملكية فوجب أن يكون المالك أعلى حالا من الملك
 (الخامس) ان الرعية يمكنهم اخراج أنفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار أنفسهم
 أما المملوك لا يمكنه اخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار نفسه فثبت ان
 القهر في المالكية أكثر منه في الملكية (السادس) ان الملك يجب عليه رعايته حال الرعية
 قال عليه السلام كلكم راع وكلكم 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
 الإقامة صار هو مقبلا ان الانقياد والخضوع في المملوكية أهم منه في كونه رعية
 فهذه هي الوجوه الدالة على ان المالك أكثر من الملك وحجة من قال ان الملك أولى من
 المالك 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 أعود برب الناس ملك الناس لفظ الملك فيه متعين ولو لان الملك أعلى حالا
 من المالك واللام متعين (الثالث) الملك أولى لانه أقصر والظاهر انه يدرك من الزمان
 ما تدرك فيه هذه الكلمة بتمامها بخلاف المالك فانها أطول فاحتمل أن لا يجرد من الزمان
 ما يتم فيه هذه الكلمة هكذا نقل عن أبي عمرو وأجاب الكسائي بأن قال اني أشرع في ذكر
 هذه الكلمة فان لم يبلغها فقد بلغت حيث عرمت عليها نظيره في الشرعيات من نوى صوم
 الغد قبل غروب الشمس من اليوم في أيام رمضان لا يجزيه لانه في هذا اليوم مشتغل
 بصوم هذا اليوم فاذا نوى صوم الغد كان ذلك تطويلا للامل أما اذا نوى بعد غروب
 الشمس فانه يجزيه لانه وان كان ذلك تطويلا للامل الا انه خرج عن الصوم بسبب
 غروب الشمس ويجوز أن يموت في تلك الليلة فيقول ان لم يبلغ الى اليوم فلا أقل من أن
 أكون على عزم الصوم كذا ههنا بشرع في ذكر قوله مالك فان تممها فذاك وان لم يقدر
 على اتمامها كان لازما 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 لو اجتمع طائفة من المالكين
 فانهم لا يقاومون ملكا واحدا الا ترى ان السيد لا يملك إقامة الحد على مملوكه عند أبي
 حنيفة وأجمعوا على ان الملك يملك إقامة الحد على الناس وأما سياسة الملائكة فهي

لو قوعها صفة للفرقة
 كما في قولك عليك بالحركة
 غير السكون وصقوا
 بذلك تكمله لما قبله
 وايدانا بأن

فوق سياسات الملوك لأن علما من كبار الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد أو ما سياسة ملك الملوك فأنها فوق سياسات الملائكة الأتري الى قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا وقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الإبازنه وقل في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى فيا أيها الملوك لا تغتوا بمالككم من المال والملك فانكم أسراء في قبضة قدرة مالك يوم الدين ويا أيها 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 بئني انتصص ملكهم وقلت خراشهم أما الحق سبحانه وتعالى فلكه لا ينتصص بالمطاء والاحسان يل 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 راجحنا راجحا (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 عباده 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 راجحنا يعني ان كان ثبوت الملك له في ذلك اليوم يدل على كمال القهر فكونه راجحنا 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 مرتبة 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 وتمام تقريره انه تعالى بين ان الكفر سبب لخراب العالم قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هذا أن دعوا للرحمن ولداو بين ان طاعته سبب للمصالح قال تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها انسالك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى فيا أيها الرعية كونوا مطيعين لملوككم ويا أيها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى تنتظم مصالح العالم (الحكم الخامس) انه لما وصف نفسه بكونه ملكا ليوم الدين أظهر للعالمين كمال

السلامة بما ابتلى به
أولئك غصبة جليلة
في نفسها أي الذين
جمعوا بين التهمة
الطليقة التي هي نعمة

عدله فقال ومار بك بظلام للصيد فمبين 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 ظلما ارتفع الخير
من العالم يروى أن أنوشروان خرج الى الصيد يوما وأوغل في الركنس وانقطع عن
عسكره واستولى العطش عليه ووصل الى بستان فلما دخل ذلك البستان رأى أشجار
المان فقال لصبي حضر في ذلك البستان أعطني رمانة واحدة فأعطاه رمانة فشقها
وأخرج حبهاء وعصرها فخرج منه ماء كثير فشر به وأعجبه ذلك الرمان فعزم على أن يأخذ
ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبي أعطني رمانة أخرى فأعطاه فصهرها فخرج
منها ماء قليل فشر به فوجده عفصا مؤذيا فقال أيها الصبي لم صار الرمان هكذا فقال الصبي
لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شؤم ظلمه صار الرمان هكذا فتاب أنوشروان في قلبه
عن ذلك الظلم وقال لذلك الصبي أعطني رمانة أخرى فأعطاه فصهرها فوجدها أطيب
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 لحوال قلبه تاب بالكلية
عن الظلم فلا حرم بقرى اسم محمد 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 يرحى من الملك العدل والانصاف وأن ينجوا الانسان منه رأسا برأس أما المالك فالعبد
يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والترية فكانه تعالى يقول أنا مالكم فلي
طعامكم ولبابكم ونوابكم وجنتكم (الحكم الثاني) الملك وان كان أغنى من المالك
غير ان الملك يطعم فيك والمالك أنت تطعم فيه وليست لسطاعات ولا خيرات فلا يريد
أن يطلب منا يوم القيامة أنواع الخيرات والطاعات بل يريد أن نطلب منه يوم القيامة
الصفح والمغفرة واعطاء الجنة بمجرد الفضل فلهذا السبب قال الكسائي اقرأ مالك 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 فانه يرد ولا يعطيه شيئا من الواجب أما المالك اذا كان له عبد فان مرض عالج
وان ضعف أعان وان وقع في بلاء خلاصه فلقراءة بلطف المالك أوفق للذنين والمساكين
(الحكم الرابع) الملك له هبة وساسة والمالك له راقفة ورحمة واحتياجنا الى الراقفة
والرحمة أشد من احتياجنا الى الهبة والساسة (القائدة الثالثة) الملك عبارة عن
القدره فكونه مالكا وملكه اعباره عن القدره وههنا بحث وهو انه تعالى اما أن يكون
ملكا للوجودات او للعدمات والاول باطل لان ايجاد الموجودات محال فلا قدرة لله

الايمان ونعمة السلامة
من الغضب والاضلال
وقيل المراد بالوصوف
طائفة من المؤمنين

على الموجودات الابلأعدام وعلى هذا التقرير فلا تلك الالعدم والثاني باطل أيضا
 لأنه يقتضى أن تكون قدرته ومملكه على العدم ويلزم أن يقال أنه ليس لله في الموجودات
 مالكية ولا ملك وهذا بعيد والجواب أن الله تعالى مالك الموجودات ومملكها بمعنى أنه
 تعالى قادر على نقلها من الوجود إلى العدم أو بمعنى أنه قادر على نقلها من صفة إلى صفة
 وهذه القدرة ليست الا لله تعالى فالملك الحق هو الله سبحانه وتعالى اذا عرفت أنه الملك
 الحق فنقول أنه الملك ليوم الدين وذلك لان القدرة على احياء الخلق بعدموتهم ليست
 الا لله والعلم بتلك الاجزاء المتفرقة من أبد ان الناس ليس الا لله فاذا كان الحشر والنشر
 والبعث والقيامة لا يتأتى الا بعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بجميع الممكنات
 ثبت أنه لا مالك ليوم الدين الا الله وتمام الكلام في هذا الفصل متعلق بمسئلة الحشر
 والنشر 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 مالك يوم الدين
 بدليل أنه لو قال أنا قاتل زيد فهذا اقرار ولو قال أنا قاتل زيد بالتثوين كان تهديدا
 ووعدا قلنا الحق ما ذكرتم الا ان قيام القيامة لما كان أمرا حقا لا يجوز الاخلال به
 في الحكمة جعل وجود القيامة ككلام الامر القائم في الجلال الحاصل في الحال وأيضا
 من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال (الفأئدة
 الرابعة) انه تعالى ذكر في هذه السورة من أسماء نفسه خمسة الله والرب والرحمن والرحيم
 والمالك والسبب فيه كأنه يقول خلقتك أولا فانا لله نمر بيتك بوجوه النعم فأنا رب ثم
 عصيت فسترت عليك فأنا رحمن ثم ثبتت فغفرت لك فأنا رحيم ثم لا بد من ايصال الجزاء اليك
 فأنا مالك يوم الدين فان قيل انه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في التسمية مرة واحدة وفي
 السورة مرة ثانية فالتكرير فيها حاصل وغير حاصل في الاسماء الثلاثة فالحكمة قلنا
 التقدير كأنه قيل اذ كر أي الله ورب مرة واحدة واذ كر أي رحمن رحيم مرتين لتعلم ان
 العناية بالرحمة أكثر منها بسائر الامور ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكانه قال لا تغفروا بذلك
 فاني مالك يوم الدين ونظيره قوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول
 (الفأئدة الخامسة) قالت القدرية ان كان خالق أعمال العباد هو الله امتنع القول
 بالثواب والعقاب والجزاء لان ثواب الرجل على ما لم يعمله عبث وعقابه على ما لم يعمله 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

لا باعيا منهم فيكون بمعنى
 التكرة كذى اللام اذا
 أرديه الجنس في ضمن
 بعض الافراد لا بعينه
 وهو

* (الفصل الخامس) * في تفسير قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد (الفأئدة
 الاولى) العبادة عبارة عن الفعل الذي يوثق به لترض تعظيم الغير وهو مأخوذ من قولهم
 طريق معبد أي منذل واصم ان قولك اياك نعبد معناه لأعبد أحدا سواك والذي يدل

على هذا الحصر وجوه (الاول) ان العبادة عبارة عن نهايه التعظيم وهي لاتليق الا بغير
صدر عنه فاية الانعام واعظم وجوه الانعام الحياة التي تفيد المكنة من الانتفاع واليهما الاشارة بقوله
المنتفع به فالمرتبة الاولى وهي الحياة التي تفيد المكنة من الانتفاع واليهما الاشارة بقوله
تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم
الآية والمرتبة الثانية وهي خلق المنتفع به واليهما 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 بايجاد الله
تعالى فوجب أن لا تحسن العبادة الا لله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد فان قوله اياك
نعبد يعيد الحصر (الوجه الثاني) في دلائل هذا الحصر والتعيين وذلك لانه تعالى سمي
نفسه ههنا بخمسة أسماء الله والرب والرحمن والرحيم ومالك يوم الدين والعباد احوال
ثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل أما الماضي فقد كان معدوما محضا 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 أخرجكم من بطون أمهاتكم
لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والعباد انما انتقل من العدم الى
الوجود من الموت الى الحياه ومن العجز الى القدرة ومن الجهل الى العلم لاجل ان الله
تعالى كان قديما أزليا فبقدرته الازلية وعلمه الازلي أحدنه 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 انقضت عليه أبواب الحاجات
وحصلت عنده أسباب الضرورات فقال الله تعالى أنا لله لاجل اني أخرجتك من العدم
الى الوجود أما بعد أن سمرت موجودا فقد كثرت حاجاتك الى فأنار برحمن 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 طالما
محسنا جوادا كريما حلما وأما كون غيره كذلك فمشكوك فيه لانه لا أثر يضاف الى
الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس الا ويحتمل اضافته الى قدرة الله تعالى
ومع هذا الاحتمال صار ذلك الانتساب مشكوكا فيه ان العلم بكون الاله تعالى
معبودا للخلق أمر يقيني وأما كون غيره معبودا للخلق فهو أمر مشكوك فيه والاخذ

المسمى بالمسعود الذهني
ويبلغضوب عليهم
والضالين اليهود
والنصارى

باليقين أولى من الاخذ بالشك فوجب طرح المشكوك والاخذ بالعلوم 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 وأمرأولما
 كان الله تعالى أشرف الموجودات واعلاها فكانت عبوديته أولى من عبودية غيره وأيضا
 قدرة الله تعالى أعلى من قدرة غيره وعلمه أكل من علم غيره وجوده أفضل من وجود غيره
 فوجب القطع بأن عبوديته أولى من عبودية غيره فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك
 نستعين (الوجه الخامس) ان كل ما سوى الواجب لذاته يكون ممكنا لذاته وكل ما كان
 ممكنا لذاته محتاجا فقيرا والحاجة مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن
 الغير والشئ ما لم يكن غنيا 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 بلا علاقة وأرضا بلا دعامه ويسير الشمس والقمر ويسكن القطبين
 ويخرج من السحاب تارة النار وهو البرق وتارة الهواء وهو الريح وتارة الماء وهو المطر
 وأما في الارض فتارة يخرج الماء من الحجر وهو ظاهر وتارة يخرج الحجر من الماء وهو الجمد
 ثم جعل في الارض أجساما مقيمة لا تسافر وهي الجبال وأجساما مسافرة لا تقيم وهي
 الانهار وخسف بقارون فجعل الارض فوقه ورفع محمد عليه السلام فجعل قاب قوسين
 تحته وجعل الماء نارا على قوم فرعون اغرقوا فأدخلوا نارا وجعل النار بردا وسلاما على
 ابراهيم ورفع موسى فوق الطور وقال له اخلع نعليك ورفع الطور على موسى وقومده
 ورفعنا فوقكم الطور وغرق الدنيا من التور اليابسة لقوله وفار التور وجعل البحر
 ينال 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 الملك فان التسوية بين
 الناقص والكامل والخسيس والنفيس تدل على الجهل والسفه (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 شرى كالله فذلك الشرك اما أن يكون جسما واما أن لا يكون أما
 الذين أثبتوا شريكا جسمانيا فذلك الشرك اما أن يكون من الاجسام السفلية أو من
 الاجسام العلوية أما الذين أثبتوا الشركاء من الاجسام السفلية فذلك الجسم اما أن
 يكون مركبا أو بسيطا أما المركب فاما أن يكون من المعادن أو من النبات أو من الحيوان
 أو من الانسان أما الذين أثبتوا الشركاء من الاجسام المعدنية فهم الذين يتخذون
 الاصنام اما من الاجار أو من الذهب أو من الفضة ويعبدونها واما الذين أثبتوا
 الشركاء من الاجسام النباتية فهم الذين يتخذوا شجرة معينة معبودا لانفسهم واما الذين

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

اتخذوا الشركاء من الحيوان فهم الذين اتخذوا الجمل معبودا لانفسهم وأما الذين اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين قالوا عزرا بن الله والمسيح ابن الله وأما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهم المجوس وأما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام الطوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب ويضيفون السعادة والحوسنة 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 الماتوية 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 صورةا وتمثيل ويعبدونها وهؤلاء هم عبدة الملائكة (والطائفة الثالثة) الذين قالوا للعالم الهان (أحدهما) خير والآخر شرير وقالوا مدبر هذا العالم هو الله تعالى وابليس وهما أخوان في كل ما في العالم من الخيرات فهو من الله وكل ما فيه من الشر فهو من ابليس اذا عرفت هذه التفاصيل فتقول كل من أنبت لله شريكا فانه لا بد أن يكون مقدما على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه اما طلبا لنتفعه 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 فلهمنا 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 والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي 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 والشيء 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 فأنبت جميع أنواع الحمد ذكر ما يجري مجرى العلة لآيات جميع أنواع الحمد لله فوصفه بالصفات الخمس وهي التي لاجلها تم مصالح العبد في الاوقات الثلاثة على ما بيناه ولما بين ذلك ثبت صحة قولنا سبحان الله والحمد لله ثم ذكر بعده قوله اياك نعبد وقد دللنا على انه قائم مقام قوله لا اله الا الله ثم ذكر قوله واياك نستعين ومعناه ان الله تعالى أعلى وأجل وأكبر من أن يتم مقصود من المقاصد وغرض من الاغراض الا باعانه وتوقيفه واحسانه وهذا هو المراد من قولنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فثبت ان سورة الفاتحة من أولها الى آخرها منطبعة على ذلك الذكروايات هذه السورة جارية مجرى الشرح والتفصيل للمراتب الخمس المذكورة في ذلك الذكر (الفاتحة الثالثة) قال اياك نعبد فقدم قوله اياك

مثل موصوفه وأنبت
خير بان جعل الموصول
عبارة عما ذكر

على قوله نعبده ولم نقل نعبده لثوبه وجوه (أسدها) انه تعالى قدم ذكر نفسه ليتبده العابد على ان المعبود هو الله الحق فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا يحكى ان واحدا من المصارعين الاستاذين صارع رستاقيا جلفا فصرع الرستاق في ذلك الاستاذ مرارا فقبل للرستاق انه فلاننا الاستاذ فانصرع في الحال منه وما ذاك الا احتشامه منه فكذاهمنا عرفه ذاته أولا حتى تحصل العبادة مع الحشمة فلا تخرج بالفضلة (وثايبها) انه ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود فاذا كرا ولا قوله اياك نعبد لتذكرني ونحضر في قلبك معرفتي فاذا ذكرت جلال وعظمتي وعزتي وعلمت اني مولاك وانك عبدي سهلت عليك تلك العبادات ومثاله ان من اراد حل الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيد قوة وشدة فالعبد لما اراد حل التكاليف الشاقة الشديدة تناول اول ما يعجبون معرفة الر بوبية من يستوقه قوله اياك حتى يقوى على حل نقل 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 نقل العبودية (وثالثها) قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طغف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فالتفلس اذا مسها طائف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة تذكروا حضرة جلال الله من مشرق قوله اياك نعبد فبصرون مبصرين مستعدين لاداء العبادات والطاعات (ورابعها) انك اذا قلت نعبدك فبدأت اول ابدا كعبادة نفسك ولم تذكر ان تلك العبادة لمن فيحتمل ان ابليس يقول هذه العبادة للاصنام اول الاجسام اول الشمس والقمر اما اذا غيرت هذا الترتيب وقلت اول اياك ثم قلت ثانيا نعبدك كان قولك اول اياك صريحا بان المقصود والمعبود هو الله تعالى فكان هذا ابلغ في التوحيد وابتعد عن احتمال الشرك (وخامسها) وهو ان القديم الواجب لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب ان 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 المهم لالي النعمة كان نظره في وقت البلاء الى المبتي لالي البلاء وحيث يكون غرقا في كل الاحوال في معرفة الحق سبحانه وكل من كان كذلك كان ابدا في أعلى مراتب السعادات اما من كان نظره في وقت النعمة الى النعمة لالي المنم كان نظره في وقت البلاء الى البلاء لالي المبتي فكان غرقا في كل الاوقات في الاشتغال بغير الله فكان ابدا في الشقاوة لان في وقت وجد ان النعمة يكون خائفا من زوالها فكان في العذاب وفي وقت فوات النعمة كان مبتي بالحزى والتكال فكان في محض السلاسل والاضلال ولهذا التحقيق قال لامة موسى اذكروا نعمتي وقال لامة محمد عليه السلام اذكروني اذ كرتم اذ صرقت هذا فنقول انما قدم قوله اياك على قوله نعبد ليكون مستغرقا في مشاهدة نور جلال اياك ومتى كان الامر

من طائفة غير معينة محفل
ببدلية ما اضيف اليه
مما قبله فان مدارها

كذلك كان في وقت أداء العبادة مستقرا في عين الفردوس كما قال تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحبته كنت له سماعا و بصرا (وسابعا) لو قيل نبيدك لم ينفذ نبي عبا -تهم 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) أما أن هذه النون نون العظمة فكانه قيل له متى كنت خارج الصلاة فلا تقبل نحن ولو كنت في ألف ألف من العبيد أما لما اشتغلت بالصلاة وأظهرت العبودية لنا نقل نبيد ليظهر لكل ان كل من كان عبدا لنا كان ملك الدنيا والآخرة (وتاسعا) 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 فإذا قلت لله فقد تعبد الحمد بأن يكون لله أما لو قدم قوله نعبد احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر والتكفة ان الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الامر كما جاز لله لاجرم حسن تقدم الحمد أما ههنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لاجرم قدم قوله اياك على نعبد فعين 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 اللائق بالانسان أن يذكر نفسه بالمعجز والذلة لا بالعظمة 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 الاول بالانسان أن يؤدي الصلاة بالجماعة وأعلم ان فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها ويدل عليه قوله عليه السلام التكبير الاول في صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها ثم نقول ان الانسان لو أكل الثوم أو البصل فليس له أن يحضر الجماعة ثلاثا تأذى منه انسان فكانه تعالى يقول هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا يني ثوابها بأن تأذى واحدا من المسلمين برائحة الثوم والبصل فاذا كان هذا الثواب لا يني بذلك فكيف يني بإيذاء المسلم وكيف يني بالنجاسة والقيبة 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 جميع 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 شرقا و غربا فكانه سعى في اصلاح مهمات سائر المؤمنين واذا فعل ذلك قضى الله مهماته لتوجه عليه السلام من قضى لمسلم حاجة قضى الله جميع حاجاته (الوجه الرابع) كانه تعالى قال للملائكة ائمت علينا بقولك الحمد

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

لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضت اليها جميع محامد الدنيا والآخرة
 قد عظم قدرك عندنا وتمكنت منزلتك في حضرتنا فلا تقتصر على اصلاح مهماتك
 وحدك ولكن اصلح حوامج جميع المسلمين فقل اياك نعبد واياك نستعين (الوجه الخامس)
 كأن العبد يقول الهى ما بلغت عبادتى الى حيث أستحق أن أذكرها وحدها لانها ممزوجة
 بجهات التصير ولكنى أخلطها بعبادات جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة
 وأقول اياك نعبد وههنا مسألة شرعية وهى ان الرجل اذا باع من غيره عشرة من العبيد
 فالمشترى 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
 ببركة 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 استحق الاجابة والقبول فأتشفع
 اليك بعبادات سائر المتعبدين فأجبنى (القائدة الخامسة) اعلم ان من عرف فوائد العبادة
 طاب له الاستغال بها ونقل عليه الاستغال بغيرها وبيانه من وجوه (الاول) ان الكمال
 محبوب بالذات وأكمل أحوال الانسان وأقواها فى كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله فانه
 يستنير قلبه بنور الالهية وينشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة وتجميل اعضاؤه
 بحمال خدمة الله وهذه الاحوال أشرف المراتب الانسانية والدرجات البشرية فاذا
 كان حصون هذه الاحوال أعظم السعادات الانسانية فى الحال وهى موجبة أيضا لاكل
 السعادات فى الزمان المستقبل فمن وقف على هذه الاحوال زال عنه ثقل الطاعات
 وعظمت حلاوتها فى قلبه (الثانى) ان العبادة أمانة بدليل قوله تعالى انا عرضنا 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 محبوبة بالذات ولان أداء الامانة
 من أحد الجانبين سبب لاداء الامانة من الجانب الثانى * قال بعض الصحابة رأيت
 اعرايا أتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا
 بما شاء فتعجبنا فلما خرج لم يجد ناقته فقال الهى أدبت أمانتك فإني امانتى قال الراوى
 فردنا تعجبا فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة اليه والنكته انهما
 حفظا أمانة الله حفظ الله أمانته وهو المراد من قوله عليه السلام لابن عباس يا غلام احفظ
 الله فى الخلووات يحفظك فى الغلوات (الثالث) ان الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم
 التروير الى عالم السرور ومن الاشتغال بالخلق الى حضرة الحق وذلك يوجب كمال اللذة
 والبهجة يحكى عن أبى حنيفة ان حية سقطت من السقف وتفرق الناس وكان أبو حنيفة

سلف ومن البين
 ان ذلك من حيث اضافته
 وانتسابه الى كلهم لالى
 بعض مبهم منهم بهذا
 تبيين ان

في الصلاة ولم يشعر بها ووقعت الاكلية في بعض أعضاء عروة بن الزبير واحتاجوا الى قطع ذلك العضو فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عروة بذلك القطع وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان حين يشرع في الصلاة كانوا يسمعون من صدره ازيزا كأزيز المرجل ومن استبعد هذا فليقرأ قوله تعالى فلما رأيت أنه أكبره وقطعت أيديهن فان النسوة لما غلب على قلوبهن جمال يوسف عليه السلام وصلت تلك الغلبة الى حيث قطعن أيديهن وما شرعن بذلك فاذا جاز هذا في حق البشر فلا يجوز عند استيلاء عظمة الله على القلب أولى ولان من دخل على ملك مهيب فر بما أمر به أبواه وبنوه وهو ينظر اليهم ولا يعرفهم لاجل ان استيلاء هيبه ذلك الملك تمنع القلب عن الشعور بهم فاذا جاز هذا في حق ملك مخلوق مجازي فلا 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 سيئامن أحوال الخلق وجعل الحق وسيلة اليه فهو خسيس جدا (والدرجة الثانية) أن يعبد الله لاجل أن يتشرف بعبادته أو يتشرف بقبول تكليفه أو يتشرف بالانتساب 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 له والالهية توجب الهيبة والعزة والعبودية توجب الخضوع والذلّة وهذا أعلى المقامات وأسرف الدرجات وهذا هو المسمى بالعبودية واليه الاشارة بقول المصلي في أول الصلاة أصلى لله فانه لو قال أصلى لثواب الله او للهرب من عقابه فسدت صلواته واعلم ان العبادة والعبودية مقام عال شريف ويدل عليه آيات (الاولى) قوله تعالى في آخر سورة الحجر ولقد علم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين والاستدلال بها 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 علم انك يضيق صدرك بما يقولون ثم انه تعالى أمره باربعة أشياء التسييح وهو قوله فسبح والحمد 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 يوجب زوال ضيق القلب (الآية الثانية) في شرف العبودية قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا ولولا ان العبودية أسرف المقامات والا لما وصفه الله بهذه الصفة في أعلى مقامات المعراج ومنهم من قال العبودية أشرف من الرسالة لان العبودية ينصرف عن الخلق الى الحق وبالرسالة ينصرف

لا سبيل الى جعل غير
المنضوب عليهم بدلا
من الموصول لما عرفت
من ان شأن البديل
ان يفيد

من الحق الى الخلق وأيضا بسبب العبودية ينزل عن التمتع بمراتبه بسبب الرسالة التي يقبل على التصرفات واللائق بالعبد الانهزال عن التصرفات وأيضا العبد يتكفل المولى باصلاح مهاته والرسول المتكفل باصلاح مهات الامتوشان ما بينهما (الآية الثالثة) في شرف العبودية ان عيسى أول ما نطق قل انى عبدالله وصار ذكره لهفته الكلمة سببا لطهارة اسمه ولبراءة وجوده عن الطمن وصار مقنا حالك الخيرات ودافعا لكل الآفات وأيضا لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبة الرفعة كما قال تعالى ودافعك الى والنكته ان الذى ادعى العبودية بالقول رفع الى الجنة والذى يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروما عن الجنة (الآية الرابعة) قوله تعالى لوسى عليه السلام انى أنا لله لاله الأنا فاعبدنى أمره بعد التوحيد بالعبودية لان التوحيد أصل والعبودية فرع والتوحيد شجرة والعبودية نمرة ولاقوام لاحدهما الا بالآخر فهذه الآيات دالة على شرف العبودية واما العقول فظاهرو ذلك لان العبد محدث ممكن الوجود لذاته فلولات تأثير قدرة الحق فيه ليقى في ظلمة العدم وفي فناء القنوم يحصل له الوجود فضلا عن كالات الوجود فلما تعلق قدرة الحق به وفاضت عليه آثار وجوده وايجاديه حصل له الوجود وكالات الوجود ولا معنى لكونه مقدور قدرة الحق ولكونه متعلق بايجاد الحق الا العبودية فكل شرف وكال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنفعة حصلت للعبد فانما حصلت بسبب العبودية فثبت ان العبودية مفتاح الخيرات وعنوان السعادات ومطلع الدرجات وينبوع الكرامات فلهذا السبب قال العبد اياك نستعبد واياك نستعين وكان على كرم الله وجهه يقول كفى بى فخرا أن كونك عبدا وكفى بى شرفا ان تكون لى رب الهام انى وجهتك لها كما أردت فاجعلنى عبدا كما أردت (القلدة السادسة) اعلم ان المقامات مجسورة في مقامين معرفة ال بوية ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور في قوله وأوفوا بعهدي أوفى بعهديكم أما معرفة ال بوية فكما الهامذ كور في قوله المجدور العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فكون العبد منتقلا من العدم السابق الى الوجود يدل على كونه انها وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على كونه بارحانا راحيا وأحوال معاد العبد تمل على كونه مالك يوم الدين وعند الاحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة ال بوية على اقصى النيات وبمدها جاءت معرفة العبودية ولها مبدأ وكال وأول وآخر أما مبدؤها وأولها فهو الاشتغال بالعبودية وهو المراد بقوله اياك نعبد وأما كالها فهو أن يعرف العبد انه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله فخذ ذلك يستعين بالله في تحصيل كل المطالبين وذلك هو المراد بقوله واياك نستعين ولما تم الوفاء بعهدي ال بوية وبمهد العبودية ترتب عليه مطلب الفائدة والثمرة وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا ترتيب شريف رفيع طال تمتع في العقول حصول ترتيب آخر أشرف منه (الفائدة السابعة) لتائل لن يقول قوله الجملة

متبوهه مزيد تاكيد
وتقرير وفضل ايضاح
وتفسير ولا ريب في ان
قصارى أمر ما نحن
فيه ان

وبه الملمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كلمة مذكور على لفظ الغيبة وقوله اياك نعبد
واياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب فالفائدة فيه قلنا فيه وجوه
(الاول) ان المصلي كأنه اجنبا عند الشروع في الصلاة فلا جرم أتى على الله باللفظ
الغائبة الى قوله مالك يوم الدين ثم انه تعالى كانه يقول له جدتني وأقررت بكوني الهارب
رحما رحيميا مالكا ليوم الدين فعم العبد أنت قدرنا الحجاب وأبدلنا البعد بالقرب
فتكلم بالمخاطبة وقل اياك نعبد (الوجه الثاني) ان أحسن السؤال ما وقع على سبيل
المشافهة ألا ترى ان الانبياء عليهم السلام لما سألوا ربهم شافهوه بالسؤال فقالوا ربنا
ظلمنا أنفسنا وربنا اغفر لنا ورب هبيل ورب ارنى والسبب فيه ان الرذ من الكريم على
سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد وأيضا 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 دعا والدعاء في الحضور أولى (الوجه الرابع) العبد
لما شرع في الصلاة وقل نويت أن أصلي تقر بالي الله فينوي حصول القرية ثم انه ذكر
بهذه النية أنواعا من الثناء على الله فاقضى كرم الله اجابته في تحصيل تلك القرية
فقله من مقام الغيبة الى مقام الحضور فقال اياك نعبد واياك نستعين

يكتسب مما أضيف اليه
نوع تعرف صحيح
لوقوع صفة الموصول
وأما استحقاق ان يكون

(الفصل السادس) في قوله واياك نستعين اصل انه ثبت بالدلائل العقلية انه لا حول من
معصية الله الا بصحة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ويل عليه وجوه من العقل
والنقل أما النقل فمن وجوه (الاول) ان القادر متمكن من الفعل والترك على السوية فإلام
يحصل المرجح لم يحصل الرجحان وذلك المرجح ليس من العبد والاعاد في الطلب فهو من
الله تعالى فثبت ان العبد لا يمكنه الاقدام على الفعل الا بإعانة الله (الثاني) ان جميع
الخلائق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصدق مع استوائهم في القدرة والعقل والجد
والطلب ففوز البعض بذكر الحق لا يكون الا بإعانة معين وما ذلك المعين الا الله تعالى لان
ذلك المعين لو كان بشرا أو ملكا لعاد الطلب فيه (والثالث) ان الانسان قد يبطل بنى
مقدم يدقولا يأتي به في اناس حال أو وقت يأتي به في مقدم عليه ولا يتفق له تلك الحالة
الا اذا وقعت داعية جازمة في قلبه تدعوه الى ذلك الفعل فإلقاء تلك الداعية في القلب
وازالة الدواعي المعارضة لها ليست الا من الله تعالى ولا معنى للإعانة الا ذلك وأما النقل
فبطل عليه آيات (أولها) قوله واياك نستعين (وثانيها) قوله استعينوا بالله وقد اضطررت
الجبرية والتدريقية في هذه الآية أما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان
للاستعانة على الفعل فائدة وأما التدريقية فقالوا الاستعانة انما تحسن لو كان العبد
متمكنا من أصل الفعل فتبطل الاعانة من الغير أما إذا لم يقدر على الفعل لم تكن للاستعانة
فائدة وعندى ان القدرة لا تؤثر في الفعل الا مع الداعية الجازمة فالإعانة المطلوبة عبارة
عن خلق الداعية الجازمة وازالة الداعية الصارفة وتذكر ما في هذه الكلمة من

الطائف والفوائد (الفائدة الأولى) لقائل أن يقول الاستعانة على العمل بما تحسن قبل الشروع في العمل وههنا ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر حقيقه واياك نستعين فإستعانة 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 أتيت بنفسي الا اني قلبا بفرمني 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) لأريد في الاطاعة غيرك جبريل ولا مكائيل بل أريدك وحدك وأقدي في هذا المذهب بالخليل عليه السلام لانه لما قيد نمرود رجليه ويديه وورماه في النار جاءه جبريل عليه السلام وقال له هل لك من حاجة فقال اما اريك فلا فقال حسبي من سؤالي علمه بحالي بل رب بما أريد على الخليل في هذا الباب وذلك لانه قيد رجلاه ويده لا غير واما أنا فقيدت رجلي فلا أسير ودي فلا أحر كهما وهينى فلا أنظر بهما وأذني فلا أسمع بهما ولساني فلا أتكلم به وكان الخليل مشرفا على نار نمرود وانا مشرف على نار جهنم فكما لم يرض الخليل عليه السلام بغيرك معينا فكذلك لأريد معينا غيرك فأياك نعبد واياك نستعين فكأنه تعالى يقول أتيت بفعل الخليل وزدت عليه قصص نزيد أيضا في الجزاء لانامة قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم واما أنت فقد نجيناك من النار وأوصلناك الى الجنة وزدناك سماع الكلام القديم ورؤية الموجود القديم وكما اننا قلنا النار نمرود يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فكذلك تقول لك نار جهنم جز يا مؤمن قد أطفأ نورك لهي (الرابع) اياك نستعين أي لأستعين بغيرك وذلك لان ذلك الغير لا يمكنه اعانتى الا اذا أعنته على تلك الاطاعة فاذا كانت اعانة الغير لانتم الاطاعاتك 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 فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة العجب واقتناء تلك التحفة والكبر

(الفصل السابع) في قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه فوائد (الفائدة الاولى) لقائل أن يقول المصلي لا بد وأن يكون مؤمنا وكل مؤمن مهتد فالمصلي مهتد فاذا قال اهدنا كان جارا يجرى أن من حصلت له الهداية فانه يطلب الهداية فكان هذا طابا لتحصيل الحاصل وانه محال والطلب أجا بواعنه 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 كذا مرات بحيث يضنى عليه وكان يقول في كل مرة اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فان قيل ان رسولنا عليه السلام ما قال ذلك الاميرة واجدة وهو كان يقول كل

متصوفا بالنسبة مفيدا لما ذكر من الفوائد فكلا وقرئ يا لئصب على الحال والعامل أنعمت

يوم قرأت فلزم أن يقال ان نوحا عليه السلام كان أفضل منه والجواب لنا 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 العايدوا ان في كل خلق من الاخلاق طرفي تفریط 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 والتفریط 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 والتفریط 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 وفيه دلالة على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده ورجته وحكمته ووربما صح دين الانسان بالدليل الواحد وبقي فافلا عن سائر الدلائل قوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا الهنا ما في كل شيء من كيفية دلالة 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 فقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد أن يهديه الله الى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة مثاله أن يصير بحيث لو أمر بذبح ولده لأطاع كما فعله ابراهيم عليه السلام ولو أمر بان يتقاد ليذبحه غيره لأطاع كما فعله اسمعيل عليه السلام ولو أمر بان يرمى نفسه في البحر لأطاع كما فعله يونس عليه السلام ولو أمر بان يتلذذ من هو أعلم منه بعد بلوغه في المنصب الى اعلى الغايات لأطاع كما فعله موسى مع الخضر عليهما السلام ولو أمر بان يصبر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق نصفين لأطاع كما فعله يحيى وذكر يا عليهما السلام فالمراد 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 تقول أيها الناس لا تخافوا ولا تحزنوا فانه لا يضيق أمر في دين الله الا اتسع 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 ارتكب الكبار كما ارتكبتها وأقدم على المعاصي كما أقدمت عليهما ثم رأيت لما قرب موته تاب وأتاب فحكمت له بالهجرة من النار والنور بالجنة فهو من أنعمت عليه بان وقتته للتوبة

أو على المدح أو على
الاستثناء ان فسر النعمة
بما يعم القيلين والغضب
هيجان النفس لارادة

ثم أنعمت عليه بن قبلة توجهه فأننا نقول اهدنا إلى ذلك الصراط المستقيم طلبا لمرتبة
 التائبين فإذا وجدتها فاطلب الاقتداء بدرجات الانبياء عليهم السلام فهذا تفسير قوله
 اهدنا الصراط المستقيم (الوجه الخامس) كأن الانسان يقول في الطرق كثرة الاحباب
 يجرؤني إلى الطريق والاعداء إلى طريق مان والشيطان إلى طريق ثالث وكذا القول
 في الشهوة والغضب والحقد والحسد وكذا القول في التحليل والتشبه والجبر والتقدير
 والارضاء والوعيد والرفض والخروج والخل ضعيف والمرقصير والصناعة طويلة
 والتجربة خطيرة والقضاء عسير وقد تحيرت في الكل فاهديني إلى طريق أخرج منه إلى الجنة
 والمستقيم السوي الذي لا غلظ فيه يحكي عن ابراهيم بن آدم أنه كان يسير إلى بيت الله فإذا
 اصراي على ناقة له قال يا شيخ إلى أين فقال ابراهيم إلى بيت الله قال كأنك مجنون لأرى
 لك مركبولا إذا والسفر طويل فقال ابراهيم ان لي مركب كثيرة ولكنك لا تراها قال
 ما هي قال اذا نزلت على بلية ركبت مركب الصبر واذا نزل على نعمت ركبت مركب الشكر
 واذا نزل بي القضاء ركبت مركب الرضاء واذا دعيت النفس إلى شيء عملت ان ما بقي من العمر
 أقل مما مضى فقال الاعرابي سر يا ابن الله فانت راكبا وأنا راجل (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
 يعطى ذلك ثبت ان المراد اهدنا صراط المحققين المستحقين للجنة وانما قال الصراط ولم يقل
 السبيل ولا الطريق وان كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مكررا لصراط جهنم
 فيكون الانسان على مزيج خوف وخشية (القول الثاني) في تفسير اهدنا أي ثبتنا على
 الهداية التي وهبتها مثلون نظيره قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا أي ثبتنا على
 الهداية فكم من ظلم وقتله شبهة ضعيفة في خاطره فزاع وذلل وانحرف عن الدين القويم
 والمنهج المستقيم (الفائدة الثانية) لقائل أن يقول لم قال اهدنا ولم يقل اهدني والجواب
 من وجهين (الاول) ان الداء مهمما كان أعم كان إلى الاجابة أقرب كان بعض العلماء يقول
 لتلاوته اذا قرأت في خطبة السبق ورضي الله عنك وعن جماعة المسلمين ان نوبتي في قولك
 رضني الله عنك فحسن والا فلا حرج ولكن اياك أو ان تنساق في قولك وعن جماعة المسلمين
 لان قوله رضني الله عنك تخصيص بالداء فيجوز ان لا يقبل وأما قوله وعن جماعة المسلمين
 فلا بد وان يكون في المسلمين من يستحق الاجابة واذا أجاب الله الداء في البعض فهو أكرم
 من أن يرده في الباقي ولهذا السبب فان السنة اذا أراد ان يذكر داءه أن يصلي أو لا صلى
 التي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو ثم يتكلم 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
 دوائه امتنع أن يرد في وسطه (الثاني) قال عليه السلام ادعوا الله بالسنة ما حبستموه

الاتنا م وعند اسناده الى
 الله سبحانه يراد به غاية

بها قالوا يا رسول الله ومن لنا بتلك الالسنه قال يدعو بعضكم لبعض لانك ما عصيت
 بلسانه وهو ما عصى بلسانك (والثالث) كانه يقول أيها العبد ألت قلت في أول السورة
 الحمد لله وما قلت أجد الله فذكرت أولا جدي الحامدين فكذلك في وقت الدماء
 أشركهم فقل اهدنا (الرابع) كأن العبد يقول سمعت رسولا يقول الجماعة رحمة والفرقة
 عذاب فلما أردت تحميدك ذكرت جدا لجمع 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 المردودين فررت من الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما لم
 أفارق الانبياء والصالحين في الدنيا فأرحوا أن لا أفارقهم في القيامة فال تعالى فأولئك
 مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين الآتية (الفأئدة الثالثة) اعلم ان أهل الهندسة قالوا
 الخط المستقيم أقصر خط يصل بين نقطتين فال حاصل ان الخط المستقيم أقصر من جميع
 الخطوط المعوجة فكان العبد يقول اهدنا الصراط المستقيم لوجوه (الاول) انه أقرب
 الخطوط وأقصرها وأنا عاجز فلا يليق بضعف الا الطريق المستقيم (والثاني) ان المستقيم
 واحد وما عداه معوجة وبعضها يشبه بعضا في الاعوجاج فينسب به الطريق على أما
 المستقيم فلا يشابه 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 فلهمه الاسباب سأل الصراط المستقيم والله أعلم
 (الفصل الثامن) في تفسير قوله صراط الذين أنعمت عليهم وفيه فوائد (الفأئدة الاولى)
 في حد النعمة وقد اختلف فيها فتنهم 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 زدنا 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 السكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب فأي امتناع
 في اجتماعهما ألا ترى ان الفاسق يستحق بانعامه السكر والدم بمعصية الله فلم لا يجوز أن
 يكون الامر ههنا كذلك ولترجع الى تفسير الحد المذكور فنقول أما قولنا المنفعة فلان
 المضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا حقا
 وقصد الفاعل به نفع نفسه لانفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كمن 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 ثم ان النعمة على ثلاثة أقسام (أحدها) نعمة تفردها الله بايجادها نحو أن خلق ورزق

ب طريق اطلاق اسم
 السبب بالنسبة الى ما على
 مسيبه القريب ان أريد
 به ارادة الانتقام وعلى
 مسيبه البعيد

(وثانيها) نعمة وصلت اليها من جهة غير الله في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي أيضا بما وصلت من الله تعالى وذلك لانه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والخالق لذلك المنعم والخالق لدأعية 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 اشكرى ولو اريدك الى المصير فبدأ بنفسه تنبيها على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله (وثالثها) نعم وصلت من الله اليها بسبب طاعتها وهي أيضا من الله تعالى لانه لو لان الله سبحانه وتعالى وقتنا للطاعات وأعاننا عليها وهدانا اليها وأزاح الاعدار عنا والامنا وصلنا الى شئ منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم في الحقيقة من الله تعالى (الفرع الثاني) ان اول نعم الله على العبيد هو ان خلقهم احياء ويدل عليه العقل والنقل أما العقل فهو ان الشئ لا يكون نعمة الا اذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ولا يمكن الانتفاع به الا عند حصول الحياة فان الجماد والميت لا يمكنه ان ينتفع بشئ فثبت ان اصل جميع النعم هو الحياة وأما النقل فهو انه تعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم قال عقبيه هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فبدأ بذكر الحياة وثني بذكر الاشياء التي ينتفع بها وذلك يدل على ان اصل جميع النعم هو الحياة (الفرع الثالث) اختلفوا في انه هل لله تعالى نعمة على الكافر أم لا فقال بعض اصحابنا ليس لله تعالى على الكافر نعمة وقالت المعتزلة لله على 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 على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله أنعمت عليهم ولو كان كذلك لكان قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم طلبا للصراط 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 وحيث يعود المحذور المذكور (والآية الثانية) قوله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا أنمنا على لهم خيرا لانفسهم انما على لهم ليزدادوا اثما وأما المعقول فهو ان نعم الدنيا في مقابلة عذاب الآخرة على الدوام قليلة كالتقطرة في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم في الحلواء لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لاجل ان ذلك النفع حقيق في مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذلك ههنا وأما الذين قالوا ان لله على الكافر نعمة 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 لمكان 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 أريد به نفس الانتقام
ويجوز حل الكلام على
التشبيح بان يشبه الهيئة
المتفرقة من مخطئه
تعالى

الشكور وقول 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 ظلما 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 خالبا عن سائر النعم الدينية وهذا يدل على ان المراد من قوله أنعمت عليهم هو نعمة الايمان فرجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم انه طلب لنعمة الايمان واذا 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 النعم 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 الثاني) يجب أن لا يبقى المؤمن مخلدا في النار لان قوله أنعمت عليهم مذكور في معرض التعظيم لهذا الانعام ولو لم يكن له أثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فا 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 للكلف عليه وأرشده اليه وأزاح اعذاره وعمله عنه لان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع ان هذا الاقدار وازاحة العلة عام في حق الكل علمنا ان المراد من الانعام ليس هو الاقدار عليه وازاحة الموانع عنه

للعصاة واردة الانتقام
منهم لعاصيهم بما ينتزع
من حال الملك اذا غضب
على الذين عصوه
وأرد أن ينتقم منهم

(الفصل التاسع) في قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وفيه فوائد (الفائدة الاولى) المشهور ان المغضوب عليهم هم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله و غضب عليه والضاكين هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء

السبيل وقيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين أخطأ ديننا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن دينهم أولى بل الأولى أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في الاعمال الظاهرة وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد لان اللفظ عام والقييد خلاف الاصل ويحتمل أن يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وذلك لانه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات من أول البقرة ثم اتبعه بذكر الكفار وهو قوله ان الذين كفروا ثم اتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يقول آمنا فكذبا ههنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله أنعمت عليهم ثم اتبعه بذكر الكفار وهو قوله غير المغضوب عليهم ثم اتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ولا الضالين (الفائدة الثانية) لما حكى الله عليهم بكونهم ضالين امتنع كونهم مؤمنين والالزم انقلاب خبر الله الصادق كذبا وذلك محال والمغضى الى المحال محال (الفائدة الثالثة) قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل على ان أحدا من الملائكة والانبياء عليهم السلام ما أقدم على عمل يخالف قول الدين أنعم الله عليهم ولا على اعتقاد يخالف اعتقاد الذين أنعم الله عليهم لانه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تعالى فاذا بعد الحق الاضلال ولو كانوا ضالين لما جاز الاقنداء بهم ولا الاهتداء بطريقهم ولكانوا خارجين عن قوله أنعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علنا بهذه الآية عصمة الانبياء والملائكة عليهم السلام (الفائدة الرابعة) الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لسهوه الانتقام واعلم ان هذا علم الله تعالى محال لكن ههنا قاعده كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية أعنى الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيره والمكر والخداع والتكبر والاسهزاء لها أوائل ولها غايات ومثاله الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته اراده ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب بل على غايته الذي هو ارادة الاضرار وأيضا الحياء له أول وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب (الفائدة الخامسة) قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم والالكان الغضب عليهم ظلما من الله تعالى وقال أصحابنا لما ذكر غضب الله عليهم وأتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على ان غضب الله عليهم علة لكونهم ضالين وحيث نكون صفة الله تعالى مؤثرة في صفة العبد أمالوقلت ان كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم أن تكون صفة العبد مؤثرة في صفة الله تعالى وذلك محال (الفائدة السادسة) اول السورة مشتمل على الحمد لله والثناء عليه والمدح له وآخرها مشتمل على الذم للمعرضين عن الايمان به والاقرار بطاعته وذلك يدل على ان مطلع الخبرات وعنوان السعادات هو الاقبال على الله تعالى ومطلع الآفات ورأس المخافات هو الاعراض عن الله تعالى والبعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته (الفائدة السابعة)

ويعاقبهم وعليهم من ترفع
بالمغضوب قائم مقام
فعله والعدول عن
اسناد الغضب اليه
تعالى كالانعام جزى

دلت هذه الآية على ان المكلفين ثلاث فرق أهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله أنعمت عليهم وأهل المعصية واليهم الاشارة بقوله غيرالمعضوب عليهم وأهل الجهل في دين الله والكفر واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين فان قيل لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة قلنا لان كل واحد يحترز عن الكفر اما قد لا يحترز عن الفسق فكان أهم فلهذا السبب قدم (الفائدة الثامنة) في الآية سؤال وهو ان غضب الله انما تولد عن علمه بصدور القبيح والجنابة عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم أو محدث فان كان هذا العلم قديما فلم خلقه ولم أخرجه من العدم الى الوجود مع علمه بأنه لا يستفيد من دخوله في الوجود الا العذاب الدائم ولان من كان غضبان على الشيء كيف يعقل اقدمه على ايجاده وعلى نكوبه وأمان كان ذلك العلم حادثا كان البارئ تعالى محلا للحوادث ولانه يلزم أن يفتر احداد ذلك العلم الى سابق علم آخر ويتسلسل وهو محال وجوابه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد (الفائدة التاسعة) في الآية سؤال آخر وهو ان نعم الله عليه امتع أن يكون مغضوبا عليه وأن يكون من الضالين فلما ذكر قوله أنعمت عليهم فالفائدة في ان ذكر عقبيه غيرالمعضوب عليهم ولا الضالين والجواب الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لا اعتدلا فقوله صراط الذين أنعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل وقوله غيرالمعضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحيث نذ يقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهي الى حد الكمال (الفائدة العاشرة) في الآية سؤال آخر ما الحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين أنعم الله عليهم والمردودين فريقين المغضوب عليهم والضالين والجواب ان الذين كملت نعم الله عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فهؤلاء هم المرادون بقوله أنعمت عليهم فان اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالد فيها وغضب الله عليه ولعنه وان اختل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى فاذا بعد الحق الا الضلال وهذا آخر كلامنا في تفسير كل واحدة من آيات هذه السورة على التفصيل والله أعلم

(القسم الثاني) الكلام في تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول)

(الفصل الاول) في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة اعلم ان عالم الدنيا عالم الكدورة وعالم الآخرة عالم الصفاء فالآخرة بالنسبة الى الدنيا كالاصل بالنسبة الى الفرع وكالجسم بالنسبة الى النطل فكل مافي الدنيا فلا بد له في الآخرة من أصل والا كان كالسراب الباطل والخيال العاطل وكل مافي الآخرة فلا بد له في الدنيا من مثال والا كان كالشجرة بلائمة ومدلول بلا دليل فعالم الروحانيات عالم الاضواء والانوار والبهجة والسرور واللذة والحبور ولا شك ان الروحانيات مختلفة بالكمال والتقصان ولا بد وأن يكون منها واحد هو أشرفها وأعلاها وأكملها وأبهاها ويكون ما سواها في طاعته وتحت

على منهاج الآداب
التزيلية في نسبة النعم
والخيرات اليه عز وجل
دون اضدادها كما في
قوله تعالى

أمره ونهيه كما قال ذى قوة عندى ذى العرش مكين مطاع ثم أمين وأيضاً فلا بد فى الدنيا من شخص واحد هو أشرف أشخاص هذا العالم وأكملها وأعلاها وأبهاها ويكون كل ما سواه فى هذا العالم تحت طاعته وأمره فالطاع الاول هو المطاع فى عالم الروحانيات والمطاع الثانى هو المطاع فى عالم الجسمانيات فذاك مطاع العالم الاعلى وهذا مطاع العالم الاسفل ولما ذكرنا ان عالم الجسمانيات كالنظر لعالم الروحانيات وكالاتر وجب أن يكون بين هذين المطاعين ملاقات ومقارنة ومجانسة فالطاع فى عالم الارواح هو المصدر والمطاع فى عالم الاجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول الملكى والمظهر هو الرسول البشرى وبهما يتم امر السعادات فى الآخرة وفى الدنيا واذا عرفت هذا فنقول كمال حال الرسول البشرى انما يظهر فى الدعوة الى الله وهذه الدعوة انما تتم بأمر سبعة ذكرها الله تعالى فى خاتمة سورة البقرة وهى قوله والمؤمنون كل آمن بالله الآية ويندرج فى أحكام الرسل قوله لان فرق بين أحد من رسله فهذه الاربعة متعلقة بمعرفة المبدأ وهى معرفة الربوبية ثم ذكر بعدها ما يتعلق بمعرفة العبودية وهو مبنى على أمرين أحدهما المبدأ والثانى الكمال فالمبدأ هو قوله تعالى وقالوا سمعنا وأطعنا لان هذا المعنى لا بد منه لمن يريد الذهاب الى الله وأما الكمال فهو التوكل 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 الثلاثة المبدأ والوسط والمعاد اما المبدأ فاما يكمل معرفته بمعرفة أمور اربعة وهى معرفة الله والملائكة والكتب والرسل واما الوسط فاما يكمل معرفته بمعرفة أمرين سمعنا وأطعنا نصيب عالم الاجساد وغفرنا لك ربنا نصيب عالم الارواح واما النهاية فهى انما تتم بأمر واحد وهو قوله واليك المصير فابتداء الامر اربعة وفى الوسط صارتين وفى النهاية صار واحداً ولما ثبتت هذه المراتب السبع فى المعرفة تفرع عنها سبع مراتب فى الدعاء والتضرع فأولها قوله بنا لا تأخذنا ان نسينا وأخطانا وضد النسيان هو الذاكر كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا كروا لله ذكرنا كثيراً وقوله واذا كركرك اذا نسيت وقوله تذكروا فاذا هم مبصرون وقوله واذا كرا سمرك وبك وهذا الذكر انما يحصل بقوله بسم الله الرحمن الرحيم (وثانيها) قوله بنا ولا تحمّل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا ودفع الاصرار والاصرار هو الثقل يوجب الحمد وذلك انما يحصل بقوله الحمد لله رب العالمين (وثالثها) قوله بنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به وذلك اشارة الى كمال رحته وذلك هو قوله الرحمن الرحيم (ورابعها) قوله واعف عنا لانك أنت الملك للقضاء والحكومة فى يوم الدين وهو قوله مالك يوم الدين (وخامسها) قوله

الذى خلقنى فهو يهدين
والذى هو يطعمنى
ويسقئ واذا مرضت

تعالى واغفر لنا لانا في الدنيا عبدناك واستعناك في كل المهمات وهو قوله اياك نعبد
واياك نستعين (وسادسها) قوله وارحنا لانا ناطلبنا الهداية منك في قولنا اهدنا الصراط
المستقيم (وسابعها) قوله انت مولانا فانصرنا 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 علم الروحانيات عند صعوده الى المعراج فلما نزل من المعراج فاض
انرا المصدر على المظهر فوقع التعبير عنها بسورة الفاتحة فنقرأها في صلاته صعدت 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 بجمية والغضب سبعية والهوى
سبطينية 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 والبغي المراد منه آثار الهوى فبالشهوة يصير الانسان ظالما لنفسه
وبالغضب يصير ظالما لغيره 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 فغنى 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 والجلل نتيجة
الشهوة والعجب والكبر نتيجة الغضب والكفر والبدعة نتيجة الهوى فاذا اجتمعت هذه
الستة في بنى آدم تولد منها سابع 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 الخباياث الشيطانية بالوسوسة وهو قوله
يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس فليس في بنى آدم اثر من الحسد كما انه ليس في
الشياطين اشر من الوسواس بل قيل الحاسدا اشر من ابليس لان ابليس روى انه أتى باب
فرعون وقرع الباب فقال فرعون من هذا فقال ابليس لو كنت الها لما جهلتني فلما دخل
قال فرعون اتعرف في الارض شر امني ومنك قال نعم الحاسد وبالْحسد وقعت في هذه
المحنة اذا عرفت هذا فتقول اصول الاخلاق القبيحة هي تلك الثلاثة والاولاد والنتائج
هي هذه السبعة المذكورة فأنزل 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 يشفين وقوله
تعالى وانا لاندرى
أشراً يريد بمن في الارض
أم أراد بهم

جلة 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 لاله الا الله تباعد عنه الشيطان والهوى لان الهوى الهوى الهوى الله يعبد بدليل قوله تعالى أفرايت من اتخذ الهه هواه وقال تعالى لموسى يا موسى خالف هواك فاني ما خلقت خلقا نازعني في ملكي 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 يتشبه به في كونه رحيمًا واذا صار رحيمًا لم يظلم نفسه ولم يظلمها بالافعال البهيمة وأما الاولاد السبعة فهي في مقابلة الآيات السبع وقبل أن نخوض في بيان تلك المعارضة نذكر دقيقة أخرى وهي انه تعالى ذكر تلك الاسماء الثلاثة المذكورة في التسمية في نفس السورة وذكر معها اسمين آخرين وهما الرب والملك فالرب من الرحيم لقوله سلام قولا من رب الرحيم والملك قريب من الرحن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحن فحصلت هذه الاسماء الثلاثة الرب والملك والاله فلهذا السبب ختم الله آخر سور القرآن عليها والتقدير كأنه قيل ان أتاك الشيطان من قبل الشهوة فقل أعوذ برب الناس وان أتاك من قبل الغضب فقل ملك الناس وان أتاك من قبل الهوى فقل اله الناس ولنرجع الى بيان معارضة تلك السبعة فنقول من قال الحمد لله فقد شكر الله واكتفى بالحاصل فرزالت شهوته ومن عرف انه رب العالمين زال حرصه في عالم يجذبو بخله فيما وجد فاندفعت عنه آفة الشهوة ولذاتها ومن عرف انه مالك يوم الدين بعد ان عرف انه الرحمن الرحيم زال غضبه ومن قال اياك نعبد واياك 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 عنه كفره وشبهته واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين اندفعت عنه بدعته فثبت ان هذه الآيات السبع دافعة لتلك الاخلاق القبيحة السبعة

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

ربهم رشدًا لا ومزينة
لأن كيداً فأذنه غير من
معنى التنى كأنه

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 بوجود الاله دليل ومن حيث انها تفيد عظيم وصل من الله الى العبد انعام فلا جرم هو دليل من وجه وانفصل من وجه والانعام متى وقع بقصد الغافل الى ايقاعه انعاما كان يستحق هو الحمد وحدث بدن الانسان أيضا كذلك وذلك لان تولد الاعضاء المختلفة الطبائع والصور والاشكال من النطقة المتشابهة الاجزاء لا يمكن الا اذا قصد الخالق ايجاد تلك الاعضاء على تلك الصور والطبائع فحدث هذه الاعضاء المختلفة يدل على وجود صانع عالم بالعلومات قادر على كل المقدورات قصد بحكم رحمته واحسانه خلق هذه الاعضاء على الوجه المطابق لمصلحتها الموافقة لمناضنا ومتى كان الامر كذلك كان مستحقا للحمد والثناء فقوله المجدد يدل على وجود الصانع وعلى علمه وقدرته ورحمته وكمال حكمته وعلى كونه مستحقا للحمد والثناء والتعظيم فكان قوله المجدد دالا على جملة هذه المعاني وأما قوله رب العالمين فهو يدل على ان ذلك 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 وبعدها الموت وأما قوله مالك يوم الدين فيدل على ان من لوازم حكمته ورحمته ان يحصل بعده هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه تمييز المحسن عن المسيء ويظهر فيه الانتصاف للظالمين من الظالمين ولولم يحصل هذا البعث والحشر لقدح ذلك في كونه رحمانا رحيمًا اذا عرفت هذا ظهر ان قوله المجدد يدل على وجود الصانع المختار 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 الربوبية 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 والاثار المنفرعة على تلك الاعمال أما الاعمال التي يأتي بها العبد فلها ركنان (أحدهما) اتيانه بالعبادة واليه الاشارة بقوله اياك نعبد (والثاني) علمه بأن لا يمكنه الايمان بها الا باطاعة الله واليه الاشارة بقوله اياك نستعين وههنا ينفتح البحر الواسع في الجبر والقدر وأما الآثار المنفرعة على تلك الاعمال فهي حصول الهداية والانتكشاف والتجلي واليه الاشارة بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم ان أهل العالم ثلاث طوائف (الطائفة الاولى) الكاملون المحتضون المخلصون وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لفاته ومعرفة الخير لاجل العمل به واليه الاشارة بقوله أنصت عليهم (والطائفة الثانية) الذين أدخلوا بالاعمال الصالحة وهم الفسقة واليه الاشارة بقوله فير المنضوب عليهم (والطائفة الثالثة) الذين أدخلوا بالاعتقادات

قبل لا المنضوب عليهم
ولا الضالين ولذلك جاز
أنا زيدا غير ضارب
جواز أنا زيدا لا ضارب
وانا امتع

الصحيحة وهم أهل البدع والكفر واليهيم الاشارة بقوله ولا الضالين اذا عرفت هذا فتقول
استكمال النفس الانسانية بالمعارف والعلوم على قسمين (أحدهما) أن يحاول تحصيلها
بالفكر والنظر والاستدلال (والثاني) أن تصل اليه محصولات المتقدمين فتستكمل
نفسه وقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى القسم الاول وقوله صراطا الذين أنعمت
عليهم اشارة 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 أدخلوا بالاعمال الصحيحة وهم المغضوب عليهم أو بالطائفة الذين
أدخلوا بالعقائد الصحيحة وهم الضالون وهذا آخر السورة وعند الوقوف على ما لخصناه
يظهر ان 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
لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمني عبدي واذا
قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي وفي رواية أخرى فوض الى عبدي واذا قال
اياك نعبد يقول الله عبدني عبدي 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 ﴿ فوائده 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 فلها وذلك لان أهم المهمات للعباد أن يستنير قلبه بمعرفة الربوبية ثم بمعرفة العبودية
لانه انما خلق لرعاية هذا العهد كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا
خلقة الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سمعاً بصيراً وقال يا بني اسرائيل اذكروا
نعمتي 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 بذلك العهد (الفائدة الثانية) الله تعالى سمي الفاتحة باسم الصلاة وهذا يدل
على أحكام (الحكم الاول) ان عند عدم الفاتحة يجب 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 ولقوله 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 لا يصلون الا بقراءة

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

الفاتحة فوجب أن تكون متابعتهم واجبة في ذلك لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين
 نوله ما تولى ونصله جهنم (ورابعها) قوله عليه السلام لاصلاة الابفاتحة الكتاب
 (وخامسها) قوله تعالى فاقروا ما ينسر من القرآن وقوله فاقروا أمر وظاهره الوجوب
 فكانت قراءة ما ينسر 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 واظب على قراءتها فوجب أن يكون العدول عنه محرما لقوله تعالى فليحذر
 الذين يخالفون عن أمره (وبامنها) انه لا نزاع بين المسلمين ان قراءة الفاتحة في الصلاة
 أفضل وأكمل من قراءه غيرها اذا ثبت هذا فتقول التكليف كان متوجها على العبد باقامة
 الصلاة والاصل في الثابت البقاء حكما بالخروج عن هذه العهدة عند الايناء بالصلاة
 مؤداة بقراءة الفاتحة وقد دللنا على ان هذه الصلاة أفضل من الصلاة المؤداة بقراءة غير
 الفاتحة ولا يلزم الخروج عن العهدة بالعمل الكامل الخروج عن العهدة بالعمل الناقص
 فعند اقامة الصلاة المستملة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء في العهدة (وتاسعها) ان
 المقصود من الصلاة حصول ذكر القلب لقوله تعالى وأقم الصلاة لذكركى وهذه السورة مع
 كونها مختصرة جامعة لتقامات الربوبية والعبودية والمقصود من جميع التكليف
 حصول هذه المعارف ولهذا السبب جعل الله هذه السورة معادلة لكل القرآن في قوله
 ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فوجب أن لا يقوم غيرها مقامها البتة
 (وطاسرها) ان هذا الخبر الذي رويناه يدل على ان عند فقدان الفاتحة لا تحصل الصلاة
 (الفاتحة الثالثة) انه قال اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرنى
 عبدى وفيه أحكام (أحدها) انه تعالى قال فاذا كرونى أذكركم فههنا لما أقدم العبد على
 ذكر الله لاجرم ذكره تعالى في ملاخير من مثله (وثانيها) ان هذا يدل على ان مقام الذكر
 مقام حال شريف في العبودية لانه وقع الابتداء به وبما يدل على كماله انه تعالى أمر بالذكر
 فقال اذكرونى 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
 الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فلم يبلغ في تقريرى من مقامات العبودية مثل ما بالغ
 في تقرير مقام الذكر (وثالثها) ان قوله ذكرنى عبدى يدل على ان قولنا الله اسم علم لداته
 المخصوصة اذ لو كان اسما مستقلا لكان مفهومه مفهوما كليا ولو كان كذلك لما صارت
 ذاته المخصوصة المعينة مذكورة بهذا اللفظ فظاهر ان لفظى الرحمن الرحيم لفظان كليان
 فثبت ان قوله ذكرنى عبدى يدل على ان قولنا الله اسم علم أما قوله واذا قال الحمد لله يقول
 الله تعالى جدى عبدى فهذا يدل على ان مقام الحمد أعلى من مقام الذكر ويدل عليه ان أول
 كلام ذكرى في أول خلق العالم هو الحمد بدليل قول الملائكة قبل خلق آدم ونحن نسبح

بالحمة على لغة من جدد
 في المهرب عن التقاء
 الساكنين (آمين) اسم
 فعل هو استجب وعن
 ابن عباس

بجهدك ونقدس لك وآخر كلام يذكر بعد فناء العلم هو الحمد أيضا بدليل قوله تعالى
 في صفة أهل الجنة وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين والنقل أيضا يدل عليه لأن
 انشكر في ذات الله غير يمكن لقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تشكروا في الخلق
 وإنما تشكروا في الله مطبقين يثبتونهم ويصدونهم عنه حقيقة الحق غير يمكن فالتشكر فيه
 غير ممكن فبلى هذا الفكر لا يمكن الا في أضلاله وغلواته ثم ثبت بالدليل ان الخير مطلوب
 بالثبات والشكر بالرضى فمثل من تشكر في مخلوقاته ومعنوياته كان وقوفه على ربه
 وفنائه واحسانه أكثر فلا جرم كان استغناؤه بالحمد والشكر أكثر فلهمنا قال الحنفية
 بالملائكة وجددها يقول جدني عبيد فشهدوا الحق سبحانه بوقوفه العبد عليه وفكره على
 وجوده فضله واحسانه في ترتيب العالم الاعلى والعالم الاسفل وعلى انلسانه صار موافقا
 له في مطابقتاه وان شرف في بحر الايمان به والاقرار بكرمه بقلبه ولسانه ووصفه وبيانه
 فلما جلى هذه الحلافة واما قوله واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمي عبي فقلنا ان
 يقول انه للملك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ذكر الرحمن الرحيم وهذا الملك لله عظمي
 عبي وهذا الملك لله الرحمن الرحيم قال عظمي عبي فالفرق وجوابه ان قوله الحمد لله
 دليل على اقرار العبد بكماله في ذاته وبكونه حكما لا غيره ثم قال بعبده ربه العالمية وهذا يدل
 على ان الاله الكامل في ذاته للمكمل فعبده واحد ليس له شريك فسلطان عبده الرحمن
 الرحيم عليه ذلك على ان الاله الكامل في ذاته المكمل لغيره المنزه عن الشريك والتفويض
 والمثل والعباد والتدبير في غاية الرحمة والفضل والكرم مع عباده ولا شك ان غاية ما يصل
 العبد والفرح به هو العلم اليقيني من تصوره معنى الكمال والجلال ليس الا هذا لتصلم فلهذا
 السبب قال الله تعالى فهنا عظمي عبي واما قوله واذا قال ملك يوم الدين يقول الله
 محمد بن عبيد أي زمني وقد سني الإلهي بتفكيره فانرى في ما ر الدنيا كون الظالمين
 متسلطين على المظلومين وكون الأتقوا المستولين على الضعفاء مني العالم لزا هذا الكامل
 في أحق الحبس ونور الكائنات المناسبات في أعظم أنواع الراحة والطمينة وهذا العمل
 لا يلقى بوجه أرحم الاخرة وأحكم فلما كان قلوبهم يحصل العباد والعباد والحمد حتى
 ينصفوا في الدنيا من الظالمين ويحصل الى اهل الطاعة والثواب والى أهل الكفر
 العقاب ليكون هذا الامتثال والابتهال خلافا من الله على العباد اما ما حصل يوم القيامة
 ويوم الدين انه يخرجهم من الظلمة الى النور السبب قال تعالى يومئذ الذين أسلموا بما عملوا يخرجون
 الذين آمنوا بالحق وهذا هو المراد من قوله تعالى محمد بن عبيد الذي زمني عن الظلم
 وعن شيعته اذ يقول العبد يا ربنا ربنا لا نستعينك الله هنا بين وبين عبيد
 فهو اشارت الى سر حيلة الخلق والتدبير فان قوله اياك نعبدك معناه اخيار العبد من تقديمه
 على عمل الطاعة والعبادة ثم يبادى تحت الجبر والقدرة وهو انه مستقل بالابتن بذلك العمل
 أو غير مستقل به والحق انه غير مستقل به وذلك لان قدرة العبد اما ان تكون سالحة

رضي الله عنهما سالت
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن معنى امين فقال
 افضل نبي على القبح
 كاي لا لقله

للفعل والترك واما أن لا تكون كذلك فان كان الحق هو الاول امتنع أن تصير تلك القدرة
 مصدرا للفعل دون الترك الفلرجح وذلك المرجح أن كان من العبد ما البعث فيه وان لم
 يكون من العبد فهو من الله تعالى فخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض هو الامانة
 وهو المراد من قوله وما لك فستعين وهو المراد من قولنا ربنا لا تزحقلنا ربنا بلنا
 لا تخلق في قلوبنا داعية تدعونا الى المتعاطف الباطلة والاعمال القاسية وهب لنا عن ذلك
 رحمة وهذه الرحمة خلق الداعية التي تدعونا الى الاعمال الصالحة والمتأداتة فهذا
 هو المراد من الامانة والاستعانة وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم البتة معنى قوله اياك
 نعبد واياك نستعين واذا ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى هذا صريح وبين عبدي أما الذي منه
 فهو خلق الداعية المجازمة وأما الذي من العبد فهو أن هذه حصول مجموع القدرة
 والداعية يصدر الاثر عنه وهذا كلام دقيق لا بد من التأمل فيه وأما قوله واذا قال
 اهدنا الصراط المستقيم بقوله الله تعالى هذا عبدي ولعبدي ما سألت وتحريره فانزى أهل
 العالم مختلفين في التنزيح والاعتناء في جميع المسائل الالهية وفي جميع مسائل النبوات
 وفي جميع مسائل العباد والشبهات فالية والظواهر مستولية وليصل الى كنه الحق
 الاقليل القليل من الكثير الكثير وقد حصلت هذه الحالة مع استواء الكل في القول
 والافكار والجهش الكثير والتأمل الشديد لا الهديا القليلة والامانة وانما يزين الحق
 في حين عقل الطالب ويخرج الميسر في عينه كالمقال ولكن الله حجب اليكم الايمان
 وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفدوق والمصيان والا لا تمتع وصول أحد الى
 الحق بقوله الله تعالى الصراط المستقيم اشارة الى حقايقه وهدى عليه أيضا ان البطل
 لا يرضى بالباطل ولا يطلب الاجتهاد الحق والدين المتين والقول الصحيح فلو كان الامر
 باختياره لوجب أن لا يتبع أحد في الخطا والمأربنا الا كثر من غرقوا في بحر الضلالات
 علنا ان الوصول الى الحق ليس الا بهداية الله تعالى وما يعزى ذلك انه كل الملائكة
 والامياء اظهرت على ذلك أما الملائكة فقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم
 الحكيم وظلتم عليكم عليه السلام ولن لم تنزلنا وترخنا لئلا نكون من الضالين وقال
 ايها النبي عليه السلام ان لم يكن ربي لا يكون من القوم الضالين وقال يوسف عليه
 السلام عوفي مطر وسكني العجايب وظل موسى عليه السلام ربا شرح لي صدرى
 الآية وقال محمد عليه السلام ربنا لا تزحقلنا ربنا بلنا من لبتك رحمة
 المتأداتة لهذا هو الكلام في لطائف هذا الخبر والذي تركناه أكثر مما ذكرناه
 في القاموس من فوائد هذا الخبر أن يلبت الخاتمة سبع والاعمال المحسوسة أيها
 في الصلاة خشية وهي القيام والركوع والانحناء والسجود الاول والاختصاص فيه
 والسجود الثاني والتمتع فصار عدد آيات الخاتمة مساويا لعدد هذه الاعمال فصارت
 هذه الاعمال كالشخص والفاتحة لها كالروح والكمال لما يحصل عند اتصال الروح

السالكين وفيه لقنان
 مدألفه وقصرها قال
 * وزجرح الله عبدا قال
 أمينا *
 وقال
 * أمين فزاد الله ما بيننا
 بعدا *

بالجسد قوله بسم الله الرحمن الرحيم بإزاء القيام الأتري ان الباء في بسم الله لما اتصل
باسم الله يبقى قائما مرتقا وأيضا فالسمية لبداية الامور قال عليه السلام كل أمر ذي بال
لا يبدأ فيه بسم الله فهو أبتر وقال تعالى فدأفلمح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وأيضا
القيام لبداية الاعمال فحصلت المناسبة بين التسمية وبين القيام من هذه الوجوه وقوله
تعالى الحمد لله رب العالمين بإزاء الركوع وذلك لان العبد في مقام التمجيد ناظر الى الحق
والى الخلق لان التمجيد 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 وأيضا المجد يدل على النعم الكثيرة والنعم
الكثيرة مما تنهل ظهره فيحني ظهره للركوع وقوله الرحمن الرحيم مناسب للانتصاب
لان العبد لما تضرع الى الله في الركوع فيليق برحته أن يردّه 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 فيليق 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 يوقفه للسجدة الثانية وأما
قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو سؤال لأهم الاشياء فيليق 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 تواضعه بالاكرام وهو أن أمره بالعودة 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 معراجه الى غاية
الاكرام وهي أن جلس بين يدي الله وجب أن يقرأ الكلمات التي ذكرها محمد عليه السلام
فهو أيضا يقرأ التحيات ويصير هذا كالتنبيه على ان هذا المعراج الذي حصل له شعله من
شمس معراج محمد عليه السلام وقطرة من بحره وهو تحقيق قوله فأوثق مع الذين أنعم الله
عليهم من النبيين الآية واعلم ان آيات الفاتحة وهي سبع صارت كالروح لهذه الاعمال
السبعة وهذه الاعمال السبعة صارت كالروح للمراتب السبعة المذكورة في خلقه
الانسان وهي قوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين الى قوله فتبارك الله أحسن
الخالقين وعند هذا يتكشف 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 لفتى جبريل أمين
عند فراغ من قراءة
فاتحة الكتاب وقال انه

أعلى ملكوت الله تعالى فهذا ما يتعلق بالظاهر وأما ما يتعلق بعالم الأرواح فله مراجان أحدهما من عالم الشهادة إلى عالم الغيب والثاني من عالم الغيب إلى عالم غيب الغيب وهما بمنزلة قاب قوسين متلاصقين فخطاهما محمد عليه السلام وهو المراد من قوله تعالى فكان قاب قوسين أو أدنى وقوله أو أدنى إشارة إلى فئانه في نفسه أما الانتقال من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فاعلم أن كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم الشهادة لأنك تشاهد هذه الأشياء ببصرك فانتقال الروح من عالم الأجساد إلى عالم الأرواح هو السفر من عالم الشهادة إلى عالم الغيب وأما عالم الأرواح فعالم لانهاية له وذلك لأن آخر مراتب الأرواح هو الأرواح البشرية ثم انها تترقى في معراج الكمالات ومصاعد السعادات حتى تصل إلى الأرواح المتعلقة بسماوات الدنيا ثم تصير أعلى وهي أرواح السماء الثانية وهكذا حتى تصل إلى الأرواح الذين هم سكان درجات الكرسي وهي أيضا متفاوتة في الاستلاء 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 فتنهى إلى الأرواح المقدسة عن التعلقات بالأجسام وهم الذين طعامهم ذكر الله وشراهم محبة الله وأنسهم بالثناء على الله ولذتهم في خدمة الله واليهم الإشارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وبقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم لهم أيضا درجات متفاوتة ومراتب متباعدة والعقول البشرية قاصرة عن الاحاطة بأحوالها والوقوف على شرح صفاتها ولا يزال هذا الترقى والتصاعد حاصلًا 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 سميع عليم لو كشفها لأحرقت سموات وجهه كل ما أدرك 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 اذا 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 يتخفف 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 فتطهر أولًا لأن المقام مقام القدس فليكن ثوبك طاهرًا وبدنك طاهرًا لأنك بالوادي المقدس طوى هو أيضا فتدرك ملك وشيطان فانظر أيهما تصاحب ودين ودين فانظر أيهما تصاحب وعقل وهوى فانظر أيهما تصاحب وخير وشر وصدق وكنب وحق

كما ختم على الكتاب
وليس من القرآن وفاقًا
ولكن يسن ختم

وباطل وحلم وطيش وقناعة وحرص وكذا القول في كل الاخلاق المتضادة والصفات
 المتنافية فانظر انك تصاحب أي الطرفين وتوافق أي الجانبين فانه اذا استحكمت المراقبة
 تعذرت المفارقة الا ترى ان الصديق اختار صحبة محمد عليه السلام فلزمه في الدنيا وفي
 الآخرة وفي القيامة وفي الجنة وأن كلبا صاحب الكهف فلزمه في الدنيا وفي الآخرة
 ولهذا السر قل تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ثم اذا تطهرت
 فارفع يديك 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 وأحرز من كل المعلومات بل هو
 أكبر من أن يقاس اليه شيء او يقال انه أكبر ثم قل سبحانك اللهم وبحمدك وفي هذا المقام
 نجلى لك نور سبحات الجلال ثم ترقيت من التسبيح الى التمجيد ثم قل تبارك اسمك وفي هذا
 المقام انكشف لك نور الازل والابد لان قوله تبارك اشارة الى الدوام المزمع عن الافناء
 والاعدام وذلك يتعلق بمطالعة حقيقة الازل في العدم ومطالعة حقيقة الابد في البقاء ثم
 قل وتعالى جديك 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
 وسماوات الكماله لاغيره فهو الكامل الذي لا كامل الا هو والقدس الذي لا مقدس الا
 هو وفي الحقيقة لا هو الا هو ولا اله الا هو والعقل ههنا يتقطع واللسان يعقل والفهم
 يتبدل والخيال يصير والعقل يصير كالزمن ثم عد الى نفسك وحالك وقل وجهت وجهي
 للذي فطر السموات والارض فقلوك سبحانك اللهم وبحمدك معراج الملائكة المقربين
 وهو المذكور في قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو أيضا معراج محمد عليه السلام
 لان معراجه مفتوح بقوله سبحانك اللهم وبحمدك واما 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 قد جعلت بين معراج أكبر الملائكة
 المقربين وبين معراج عظماء الانبياء والمرسلين ثم اذا فرضت 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 الرجاء وهو قولك الرحمن الرحيم والباب الخامس باب الخوف وهو قولك مالك
 يوم الدين والباب السادس باب الاخلاص المتولد من معرفة العبودية ومعرفة البوابة
 وهو قولك اياك نعبد واياك نستعين والباب السابع باب الدطاء والتضرع كما قل أن يجيب
 المضطر اذا دنا وقال ادعوني استجب لكم وهو ههنا قولك اهدنا الصراط المستقيم
 والباب الثامن باب الاقتداء بالارواح الطيبة الطاهرة والاهتداء بأنوارهم وهو قولك

السورة الكريمة
 والشهور عن ابي
 حنيفة رحمه الله

صراط الدين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وبهذا الطريق إذا قرأت هذه
السورة ووقفت على أسرارها انفتحت لك ممانية أبواب الجنة وهو المراد من قوله تعالى
جنات عدن مفتحة لهم الأبواب فجنات المعارف الربانية انفتحت أبوابها بهذه المقاليد
الروحانية فهذا هو الإشارة إلى ما حصل في الصلاة من المعراج الروحاني وأما المعراج
الجسماني فالمرتبة الأولى أن تقوم بين يدي الله مثل قيام أصحاب الكهف وهو قوله تعالى
اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض بل قم قيام أهل القيامة وهو قوله تعالى يوم
يقوم الناس لرب العالمين ثم اقرأ سبحانك اللهم وبعده وجهت وجهي وبعده الفاتحة
وبعدهما ما ينسرك من القرآن واجتهد في أن تنظر من الله إلى عبادتك حتى تستحضرها
وياك أن تنظر من عبادتك إلى الله فانك أن فعلت ذلك صرت من المهالكين وهذا سر قوله
اياك نعبد واياك نستعين واعلم ان نفسك الآن جارية تجرى خشية عرضتها على نار خوف
الجلال فلانت فاجعلها مخنية بالركوع فقل سمع الله لمن حده ثم اتركها تستقيم مرة
أخرى فان هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله فان المنت
لأرضاً قطع ولا ظهراً أبقى فاذا عادت إلى استقامتها فأنحدر إلى الأرض بنهاية التواضع
واذكر ربك بغاية الطلوع وقل سبحان ربّي الأعلى 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 الأول تنجو عن عقبة الغضب
الذي هو رئيس المؤذيات وبالسجود الثاني تنجو عن عقبة الهوى الذي هو الداعي إلى
كل المهلكات والمضلات فاذا تجاوزت هذه العقبات وتخلصت عن هذه الدركات قد
وصلت إلى الدرجات العاليات وملكت الباقيات الصالحات وانتهيت إلى عتبة جلال
مدبر الأرض والسموات فقل عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله
فالتحيات المباركات باللسان والصلوات بالركان والطيبات بالجنان وقوة الايمان ثم في
هذا المقام يصعد نور روحك وينزل نور روح محمد فيتلاقى الروحان ويحصل هناك الروح
والراحة والريحان فلا بد لروح محمد عليه السلام من محبة وحمية قتل السلام عليك ايها
التي ورحمة الله وبركاته فعد ذلك يقول محمد عليه السلام السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين وكأنه قيل لك فهذه الخيرات والبركات بأي وسيلة وجدتها وبأي طريق
وصلت اليها فقل بقولي اشهد أن لا اله الا الله واشهد أن محمداً رسول الله فقيل لك ان محمداً
هو الذي هدانا لهذا الذي كنا في شىء هديتكم له فقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد فقيل لك ان
ابراهيم هو الذي طلب من الله أن يرسل اليك مثل هذا الرسول فقال ربنا وابعث فيهم
رسولاً منهم فاجزاؤك له فقل كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فيقال لك فكل هذه
الخيرات من محمداً ومن ابراهيم أو من الله فقل بل من الحميد الحميد انك حميد حميد ثم ان
السبب اذا ذكر الله بهذه الاثنية والمدائح ذكره الله تعالى في محافل الملائكة بدليل قوله

أن المصلى يأتي بها
مخافته وعنده انه لا يأتي
بها الامام لانه الداعي
وعن الحسن رحمه الله
مثله وروى

عليه السلام حكاية عن الله عز وجل اذا ذكرني عبدي في ملاذ ذكرته في ملاخير من ملئه فاذا سمع الملائكة ذلك اشتاقوا الى هذا العبد فقال الله ان ملائكة السموات اشتاقوا الى زيارتك واحبوا القرب منك وقد جاؤك فايدأ بالسلام عليهم لتحصل لك فيه مرتبة السائقين فيقول العبد عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فلا جرم أنه اذا دخل الجنة الملائكة يدخلون عليه من كل باب فيقولون سلام عليكم بما صبرتم فتم عقبي الدار

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

(الفصل السادس في الكبرياء والعظمة) أعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان أما المكان فهو الفضاء الذي لانهاية له والخلاء التي لا غاية له وأما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج من قعر ظلمات عالم الازل الى ظلمات ظلم الابد كانه نهر يخرج من قعر جبل الازل وامتد حتى دخل في قعر جبل الابد فلا يعرف لانفجاره مبدأ ولا استقراره منزل فالاول والآخر صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان وكال هذه الاربعه الرحمن الرحيم فالحق سبحانه وسع المكان ظاهره وباطنه ووسع الزمان أولا وآخرا واذا كان مدبر المكان والزمان هو الحق تعالى كان منزها عن المكان والزمان اذا عرفت هذا فتقول الحق سبحانه وتعالى له عرش وكرسی فعقد المكان بالكرسى فقال وسع كرسية السموات والارض وعقد الزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء لان جرى الزمان يشبه جرى الماء فلا مكان وراء الكرسى ولا زمان وراء العرش فالعلو صفة الكرسى وهو قوله وسع كرسية السموات والارض والعظمة صفة العرش وهو قوله فقل حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وكال العلو والعظمة لله كما قال ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم واعلم ان العلو والعظمة درجتان من درجات الكمال الا ان درجة العظمة اكل وأقوى من درجة العلو وفوقهما درجة الكبرياء قال تعالى الكبرياء رداق والعظمة ازارى ولا شك ان الرداء أعظم من الازار وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة والشرف صفة الجلال وهي تقدسه في حقيقته المخصوصة وهويته المعينة عن مناسبة شئ من الممكنات وهول تلك الهوية المخصوصة استحق صفة الالهية فلهذا المعنى قال عليه السلام أنظروا يا اذ الجلال والاكرام وقال ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام اذا عرفت هذا الاصل فاعلم ان المصلى 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 الادناس 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 أعماله ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات الى حسناته ومن كان في مقام

الصديقين كانت طهارته من كل ما سوى الله وبالجملة فال مقامات 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 ققم قائما
 واستحضر في نفسك جميع مخلوقات الله تعالى من عالم الاجسام والارواح وذلك بأن
 تتبدى من نفسك وتستحضر في عقلك جملة أعضائك البسيطة والمركبة وجميع قواك
 الطبيعية والحيوانية والانسانية ثم استحضر في عقلك جملة ما في هذا العالم من أنواع
 المعادن والنبات والحيوان من الانسان وغيره ثم ضم اليه البحار والجبال والثلل
 والمغاوز وجملة ما فيها 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
 والررفرف والناوح والقلم والجنّة والنار والكرسى والعرش العظيم ثم انتقل من عالم
 الاجسام الى عالم الارواح واستحضر في عقلك جميع الارواح الارضية السفلية البشرية
 وغير البشرية واستحضر جميع الارواح المتعلقة بالجبال والبحار مثل ما قال الرسول
 عليه السلام عن ملك الجبال وملك البحار ثم استحضر ملائكة سماء الدنيا وملائكة جميع
 السموات السبع كما قال عليه السلام ما في السموات موضع شبر الا وفيه ملك قائم
 أو قاعد واستحضر جميع الملائكة الخافين حول العرش وجميع جملة 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 قل الله أكبر وتر يد بقولك الله الذات
 التي حصل بإيجادها وجود هذه الاشياء وحصلت لها كما لا تنها في صفاتها وأفعالها وتر يد
 بقولك أكبر انه منزّه عن مشابهتها ومنسا كاتها بل هو منزّه عن أن يحكم العقل بجواز
 مقايسته بها ومناسبتها 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
 فإن لم تكن تراه فإنه 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 النوحيد أن لا تتوهمه (الوجه الرابع) أن يكون
 المعنى الله أكبر من أن يقدر الخلق على قضاء حق عبوديته فطاعاتهم قاصرة عن خدمته
 وثناؤهم قاصر عن كبريائه وعلومهم قاصرة عن كنهه صمديته واعلم أيها العبد أنك لو بلغت
 الى أن يحيط عقلك بجميع عجائب عالم الاجسام والارواح فإياك أن تحمدك نفسك بأنك
 بلغت مبادئ ميادين حلال الله فضلا عن أن تبلغ القور والمنتهى ونعم ما قال الشاعر

أساءيا لم تزد معرفة * وإنما لذه ذكرناها

ومن دعوات رسول الله عليه السلام وثناؤه على الله لا يثا لك غوص الفكر ولا ينهي
 اليك نظر ناظر ارتفعت عن صفة المتجاوقين صفات قدرتك وعلا عن ذلك كبرياء عظمك

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

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

واذا قلت الله أكبر فاحصل عين عقلك في آفاق جلال الله وقل سبحانك اللهم وبحمديك ثم
قل وجهت وجهي ثم انتقل منها الى عالم الامر والتكليف واجعل سورة الفاتحة مرآة
لك تبصر فيها عجائب عالم الدنيا والآخرة وتطالع فيها أنوار أسماء الله الحسنى وصفاته
العليا والاديان السالفة والمذاهب الماضية وأسرار الكتب الالهية والسرائع 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 الجمال وهو الرحمة والفضل والاحسان واذا
قلت مالك يوم الدين فابصر به عالم الجلال وما يحصل فيه من الاحوال والاهوال واذا قلت
اياك نعبد فأبصر به عالم الشريعة واذا قلت واياك نستعين فابصر به الطريقة واذا قلت
اهدنا الصراط المستقيم فأبصر به الحقيقة واذا قلت صراط الذين أنعمت عليهم فأبصر به
درجات أرباب السعادات وأصحاب الكرامات من التبيين والصديقين والشهداء
والصالحين واذا قلت غير المغضوب عليهم فأبصر به مراتب فساق أهل الآفاق واذا قلت
ولا الضالين فأبصر به درجات أهل الكفر والسفاق والخزى والتفارق على كثرة درجاتها
وتباين أطرافها وأكنافها ثم اذا انكشفت لك هذه الاحوال العالية والمراتب السامية
فلا تظن أنك بلغت الغور والغاية بل عد الى الاقرار للحق بالكبرياء وتفسك بالذلة والمسكنة
وقل الله أكبرم انزل من صفة الكبرياء الى صفة العظمة قتل سبحان ربي العظيم وان
أردت أن تعرف ذرة من صفة العظمة فاعرف أنا بينا ان العظمة صفة العرس 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
عجيب وهو أنه ما جاء سبحان ربي الاعظم وانما جاء سبحان ربي العظيم وما جاء سبحان ربي
العالى وانما جاء سبحان ربي الاعلى ولهذا التفاوت أسرار عجيبة لا يجوز ذكرها فاذا ركعت
وقلت سبحان ربي العظيم فعلى القيام ثانيا وادع لمن وقف موقفك وحددك وقل سمع
الله من حده فأتك اذا سألتها غيرك وجدتها لنفسك وهو المراد من قوله عليه السلام لا يزال
الله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه المسلم فان قبل ما السبب في انه لم يحصل في هذا
المقام التكبير قلنا لان التكبير مأخوذ من الكبرياء وهو مقام الهيبية والخوف وهذا المقام
مقام الشفاعة وهما متباينان ثم اذا فرغت من هذه الشفاعة فعلى التكبير وانحدر به
الى صفة العلو وقل سبحان ربي الاعلى وذلك لان السجود أكثر تواضعا من الركوع لاجرم
الذ كر المذكور في السجود هو بناء المبالغة وهو الاعلى والذ كر المذكور في الركوع هو لفظ
العظيم من غير بناء المبالغة روى ان لله تعالى ملكا تحت العرش اسمه حر قيل 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 نفع الصور لم تبلغ الطرف الثاني من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان ربى الاعلى فان قيل فما الحكمة فى السجدة التى قلنا فى وجوده (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 فتسجد له وتعرف بأبديته أنه الآخر لا آخر بعده فتسجد له نانيا (الثانى) قيل اعلم بالسجدة الاولى فناء الدنيا فى الآخرة وبالسجدة الثانية فناء عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله (الثالث) السجدة الاولى فناء الكل فى نفسها والسجدة الثانية بقاء الكل ببقاء الله تعالى كل شئ هالك الا وجهه (الرابع) السجدة الاولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله والسجدة الثانية تدل على انقياد علم الارواح لله تعالى كما قال الاله الخلق والامر (والخامس) السجدة الاولى سجدة الشكر بمقدار ما أعطانا من معرفة ذاته وصفاته والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم 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 منزّه عن الجمية وكيف يكون عاليا بالجهة وهو منزّه عن الجهة وكيف يكون كبيرا بالمدة والمدة متغيرة من ساعة الى ساعة فهى محدثة فحدثها موجود قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة فهو تعالى عال عن المكان لا بالمكان وسابق على الزمان لا بالزمان فكبرياؤه كبرياؤه وعظمته عظمة علوه وعلوه جلال فهو أجل من أن يسا به المحسوسات ويناسب الخيالات وهو أكبر مما يتوهمه المتوهمون واعظم مما يصفه الواصفون وأعلى مما يعجده المجدون فاذا صور لك حسك مثلا فقل الله أكبر واذا عين خيالك صورة فقل سبحانك اللهم وبحمدك واذا زلق رجل طلبك فى مهواة التعطيل فقل وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض واذا جال روحك فى مبادىء العزة والجلال ثم ترقى الى الصفات العلى والاسماء الحسنى وطالع من مر قومات القلم على سطح اللوح نقشا وسكن عند سماع تسبيحات المقرئين وتزبيات الملائكة الروحانيين الى صورة فاقرأ عند كل هذه الاحوال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

(الفصل السابع) فى اطائف قوله الحمد لله وفوائد الاسماء الخمسة المذكورة فى هذه السورة أما اطائف 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 جدك 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
بأخملك بسورة لم ينزل
فى التوراة

قال 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 ندى ولا ضد ولا مثل ولا عدل الذي ذل كل شيء لعزته فقال الرب وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أعز علي منك وأيضاً نقل ان آدم عليه السلام لما عطس فقال الحمد لله فكان أول كلامه ذلك اذا عرفت هذا فتقول 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 لفاتحة المحدثات هو هذه الكلمة وأول كلام لفاتحة 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 والآخر 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 أحد وفي الأرض محمد فأهل السماء في تحميد الله ورسول الله أحدهم والله تعالى في تحميد أهل الأرض كما قال تعالى فأولئك كان سعيهم مشكوراً ورسول الله محمد (والنكتة الثانية) ان الحمد لا يصل الا عند الفوز بالنعمة والرحمة فلما كان الحمد أول الكلمات وجب أن تكون النعمة والرحمة أول الافعال والاحكام فلماذا السبب قال سبقت رحمتي غضبي (النكتة الثالثة) ان الرسول اسمه أحد ومعناه انه أحد الخامدين أي أكثرهم حداً فوجب أن تكون نعم الله عليه أكثر مما 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 فلماذا السبب قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين (النكتة الرابعة) ان المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة وهما الرحمن الرحيم وهما يفيدان المبالغة والرسول له أيضاً اسمان مشتقان من الرحمة وهما محمد وأحمد لانا بينا ان حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة فقولنا محمد وأحمد جار مجرى قولنا مرحوم وأرحم وجاء في بعض الروايات أن من أسماء الرسول الحمد والخامد والمحمود فهذه خمسة أسماء للرسول دالة على الرحمة اذا ثبت هذا فتقول انه تعالى قال نبي عبادي أي أنا الغفور الرحيم فقوله نبي إشارة الى محمد صلى الله عليه وسلم وهو مذكور قبل العباد والياء في قوله عبادي ضمير تأنيدي الى الله تعالى والياء في قوله أي تأنيدي وقوله أنا تأنيدي وقوله الغفور الرحيم صفتان لله فهى خمسة ألفاظ دالة على الله الكريم الرحيم فالعبد يمشى يوم القيامة وقدامه الرسول عليه السلام مع خمسة أسماء تدل على الرحمة وخلفه خمسة ألفاظ 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 المملوأة من الرحمة وأما فوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فأشياء
 (النكتة الاولى) ان سورة الفاتحة فيها عشرة أشياء منها خمسة من صفات الربوبية وهي
 الله والرب والرحمن والرحيم والمالك وخمسة أشياء منها خمسة 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 فكانت له قيل اياك نعبد لانك
 أنت الله واياك نستعين لانك أنت الرب اهدنا الصراط المستقيم لانك أنت الرحمن وارزقنا
 الاستقامة لانك أنت الرحيم وأفض علينا سبحانه نعمك وكرمك لانك مالك يوم الدين
 (النكتة الثانية) الانسان مركب من خمسة أشياء بدنه ونفسه الشيطانية ونفسه
 الشهوانية ونفسه الغضبية وجوهره الملكي العقلي فيجلي الحق سبحانه باسمائه الخمسة
 لهذه المراتب الخمسة فيجلي اسم الله للروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فحضع
 وأطاع كما قال الأبي بكر الله تطمئن القلوب وتجلي للنفس الشيطانية بالبر والاحسان وهو
 اسم الرب فترك العصيان وانقاد لطاعة الديان وتجلي النفس الغضبية السبعية باسم الرحمن
 وهذا الاسم مركب من القهر واللفظ كما قال الملك يومئذ الحق للرحمن فترك الخصومة
 وتجلي النفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو أنه أطلق المباحات والطيبات كما قال
 أحل لكم الطيبات فلان وترك العصيان وتجلي للجساد والابدان بقهر قوله مالك يوم
 الدين فان البدن غليظ كثيف فلا يد من قهر نسديد وهو القهر الحاصل من خوف يوم
 القيامة فلما تجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب انطلقت أبواب النيران
 وانفتحت أبواب الجنان ثم هذه المراتب ابتدأت بالجوع كما جاءت فاطعت الابدان
 وقالت اياك نعبد وأطاعت النفوس الشهوانية فقالت واياك نستعين على ترك اللذات
 والاعراض عن الشهوات واطاعت النفوس الغضبية فقالت اهدنا وارشدنا وعلى
 دينك قبتنا 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 وابتداء الزكاة وصوم
 رمضان وحج البيت فشهادة أن لا اله الا الله حاصله من تجلي نور اسم الله واقام الصلاة من
 تجلي اسم الرب لان الرب مشتق من التربية والعبد ير في ايمانه بمدد الصلاة وابتداء الزكاة
 من تجلي اسم الرحمن لان الرحمن مبالغة في الرحمة وابتداء الزكاة لاجل الرحمة على الفقراء
 ووجوب صوم رمضان من تجلي اسم الرحيم لان الصائم اذا جاع تذكر جوع الفقراء
 فيعطيهم ما يحتاجون اليه وأيضا اذا جاع حصل له فطام عن الالتذات بالمحسوسات فعند
 الموت يسهل عليه مفارقتها ووجوب الحج من تجلي اسم مالك يوم الدين لان عند الحج يجب

انها النسخ الثاني
 والقرآن العظيم الذي
 آتته وعن حذيفة

هجرة الوطن ومفارقة الاهل والولد وذلك يشبه سفر يوم القيامة وأيضا الحاج يصير حافيا حاسرا طاريا وهو يشبه حال أهل القيامة وبالجملة فانسبة بين الحج وبين أحوال القيامة كثيرة جدا (التكنة الرابعة) أنواع القبلة خمسة بيت المقدس والكعبة والبيت المعمور والعرش وحضرة جلال الله فوزع هذه الاسماء الخمسة على الأنواع الخمسة من القبلة (التكنة الخامسة) الحواس خمس أدب البصر بقوله فاعتبروا يا أولى الابصار والسمع بقوله الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه والذوق بقوله يأبها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا والشم بقوله اني لأجد ريح يوسف لولا ان تفندون واللمس بقوله والذين هم لفروجهم حافظون فاستعن بانوار هذه الاسماء الخمسة على دفع مضار هذه الاعداء الخمسة (التكنة السادسة) اعلم ان الشطر الاول من الفاتحة مشتمل على الاسماء الخمسة فنفيس الانوار على الاسرار والشطر الثاني منها مشتمل على الصفات الخمسة للعبد فتصعد منها أسرار الى مصاعد تلك الانوار ويسبب 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 أيضا قسيمان دفع الضرر وهو الهرب من النار وطلب الخير وهو طلب الجنة فالجميع أربعة والقسم الخامس وهو الاسرف طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا أجل رغبة ولا أجل رهبة فان شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئا سوا الله وان طالعت نور الرب طلعت منه خيرات الجنة وان طالعت منه نور الرحمن طلعت منه خيرات هذه الدنيا وان طالعت نور الرحيم طلعت منه أن يعصمك عن مضار الآخرة وان طالعت نور مالك يوم الدين طلعت منه أن بصوتك عن افات هذه الدنيا وقبائح الاعمال فيها ثلاث تقع في عذاب الآخرة (التكنة السابعة) يمكن أيضا تنزيل هذه الاسماء الخمسة على المراتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور وهو قوله سبحان الله والحمد لله ولا اله 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 ليلا واما قولنا الحمد 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 لاثبات صريح في موضعين مضافا الى الذكر تارة والى الرضوان أخرى فقال ولد كراهه أكبر وقال ورضوان من الله أكبر وأما قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في القرآن صريحا لانه من كنوز الجنة والكثرة يكون مخفيا ولا يكون ظاهرا فالاسماء الخمسة المذكورة في سورة الفاتحة مبادلته 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 اليمان رضي الله عنه
التي صلى الله عليه وسلم
قال ان التوم

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

(الفصل الثامن) في السبب المقضى لاشتمال 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 نعم ذرهم في خوضهم يلعبون اذا عرفت هذا فنقول اسم الله عز وجل أقوى الاسماء في تجلي ذاته لانه أظهر الاسماء في اللفظ وأبعدها معنى عن القول فهو ظاهر باطن يعسر انكاره ولا تدرك أسرارها 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

ياسر سر يدق حتى + يتخفى على وهم كل حي فظاهرا باطنا تجلي * لكل شئ بكل شئ
وأما اسم الرحمن فهو يفيد تجلي الحق بصفاته العالية ولذلك قال قل ادعوا الله أو ادعوا
الرحمن أي امدعوا فله الاسماء الحسنى وأما اسم الرحيم فهو يفيد تجلي الحق بأفعاله وآياته
ولهذا السبب قال ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما

(الفصل التاسع في سبب اشتمال الفاتحة على الاسماء الخمسة) السبب فيه ان مراتب
أحوال الخلق خمسة (أولها) الخلق (وثانيها) الترية في مصالح الدنيا (وثالثها) الترية
في تعريف المبدأ (ورابعها) الترية في تعريف المعاد (وخامسها) نقل الارواح من عالم
الاجساد الى دار المعاد فاسم الله منبع الخلق والايجاد والتكوين والابداع واسم الرب
يدل على الترية بوجوه الفضل والاحسان واسم الرحمن يدل على الترية في معرفة المبدأ
واسم الرحيم في معرفة المعاد حتى يحتز عما لا ينبغي ويقدم 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 المغايبه ثم قل اياك نعبد واياك نستعين كأنه قال اياك

ليبعث الله عليهم العذاب
حكما متضيا فيقرأ صي
من صبيانهم في الكتاب
المدلل رب العالمين
فيسمعه الله تعالى فيرفع
عنهم بذلك العذاب
أربعين سنة

نعبد لانك الله الخالق واياك نستعين لانك الرب الرازق اياك نعبد لانك الرحمن واياك نستعين لانك الرحيم اياك نعبد لانك الملك واياك نستعين لانك المالك 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 لذلك اليوم من زاد واستعداد وذلك هو العبادة فلا جرم قال اياك نعبد ثم قال العبد الذي اكتسبه بقوتي وقدرتي قليل لا يكفيني في ذلك اليوم الطويل فاستعان بربه فقال ماعى قليل فأعطني من خزان رحمتك ما يكفيني في ذلك اليوم الطويل فقال واياك نستعين ثم لما حصل الزاد ليوم المعاد قال هذا سفر طوبى لى شاق والضرق كثيرة والخلق قد تاهوا في هذه البادية فلا طريق الا أن أطلب الطريق بمن هو يارشاد السالكين حقيق فقال اهدنا الصراط المستقيم ثم انه لا بد لسالك الطريق من رفيق ومن بدرقة ودليل فقال صراط الذين أنعمت عليهم والذين أنعم الله عليهم هم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون فالانبياء هم الادلاء والصديقون هم البدرقة والشهداء والصالحون هم الرفقاء ثم قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين وذلك لان الحجب عن الله قسمان الحجب النارية وهى عالم الدنيا ثم الحجب النورية وهى عالم الارواح فاعتصم بالله سبحانه وتعالى من هذين الامرين وهو أن لا يبنى مشغول السر لا بالحجب النارية ولا بالحجب النورية

(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 لخوازم الامور فبسم الله ذكر والحمد لله شكر فلما قال بسم الله استحق الرحمة ولما قال الحمد لله استحق رحمة أخرى فبتموله بسم الله استحق الرحمة من اسم الرحمن وبقوله الحمد لله استحق الرحمة من اسم الرحيم فلهذا المعنى قيل يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة وأما قوله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالر بوية لبداية حالهم بدليل قوله ألت بر يكم قالوا بلى وصفة الرحمن لوسط حالهم وصفة الملك لنهاية 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 مدينة)

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(الم) فيه مستلطان (المسئلة الاولى) اعلم أن الالفاظ التى ينهجى 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 قنبت أنها أسماء ولانها يتصرف فيها بالامالة والتفخيم والتعريف والتشكير والجمع والتصغير

* سورة البقرة مدينة وهى مائتان وسبع وثمانون آية ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ (الم) الالفاظ التى يعبر بها عن حروف المعجم التى من جلاتها المقطعات المرقومة في فواتح السور الكريمة أسماء لها لان دراجتها 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 التصريح بحرفيتها محمول على المساحة وأما ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه من أنه عليه السلام قال من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لأقول الم حرف بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف وفى رواية الترمذى والدارمى لأقول الم حرف ذلك الكتاب حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف فلانعلقه بما نحن فيه قطعاً فان

اطلاق الحرف على ما
يقابل الاسم وان فعل
عرف جديدا اخترعه
اتمة الصناعة وانما الحرف
عند الاوائل ما يتركب
منه الكلم من الحروف
المبسوطة وور مما يصلق
على الكلمة أيضا تجوزا
فأريد بالحديث السريفة
دفع توهم التجوز وزيادة
تعيين اراده المعنى الحقيقي
ليبين بذلك ان الحسنة
الموعودة ليست بعدد
الكلمات القرآنية بل
بعدد حروفها المكتوبة
في المصاحف كما يلوح
به ذكر كتاب الله دون
كلام الله أو القرآن وليس
هذا من تسمية السني
باسم مدلوله في سني كما
قيل كيف لا والمحكوم
عليه بالحرفية واستباح
الحسنة انما هي المسيات
البيسطة الواقعة في
كتاب الله عز وجل سواء
عبر عنها باسمائها أو بانفسها
كإني قولك السين مهملة
والسين معجمة مثلثة
وغير ذلك مما لا يصدق
المحمول الاعلى ذات
الموضوع لأسمائها
المؤلفة كما اذا قلت الالف
مؤلف من ثلاثة أحرف
فكما ان الحسنات
في وراة قوله

والوصف والاسناد والاضافة فكانت لامحالة أسما. فان قيل قد روى أبو عيسى الترمذى
عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ حرفا من كتاب الله
تعالى فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لأقول الم حرف لكن ألف حرف ولا م حرف
وميم حرف الحديث والاستدلال به يناقض ما ذكرتم قلنا سما حرفا محازا لكونه اسما
للحرف واطلاق اسم احد المتلازمين على الآخر محاز مشهور (فروع * الاول) اهم
راعا هذه التسمية لمعان لطيفة وهي ان المسلمات لما كانت ألفاظا كاسما معها وهي
حروف مفردة والاسماى تبتقى عدد حروفها الى الثلاثة أتجهلهم طريق الى أن يدلوا في
الاسم على المسمى فجعلوا المسمى صدر كل اسم منها الا الالف فانهم استعاروا الهمزة
مكان مسماها لانه لا يكون الاسا كسا (المانى) حكمها مالم يلها العوامل أن تكون
ساكنة الاجاز كاسماء الاعداد فيقال ألف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلاثة فاذا وليتها
العوامل أدر كهها الاعراب كقولك هذه ألف وكتبت ألفا ونطرت الى ألف وهكذا كل
اسم عمدت الى بأدية مسما فحسب لان جوهر اللفظ موضوع لجوهر المعنى وحركات
الاعط دالة على أحوال المعنى فاذا أريد افاده جوهر المعنى وحب اخلاء اللعط عن
الحركات (الثالث) هذه الاسماء معرفة وانما ساكنت سكون سائر الاسماء حيث لا يسها
اعراب لغفد موجب والدليل على أن سكونها وقف لا بناء انها لو بنيت لحذى بها حذو
كيف وأين وهؤلاء ولم يقل صاد قاف بون مجموع فيها بين الساكنين (المسئلة النانية)
للناس في قوله تعالى ألم وما يجرى محراه من الفوائخ فولان (أحدهما) ان هذا علم
مستور وسر محبوب اسأ الله تبارك وتعالى به قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه لله
في كل كتاب سر وسره في القرآن أوائل السور وقال على رضى الله عنه ان لكل كتاب
صفوة وصفوه هذا الكتاب حروف التهجى وقال بعض العارفين العالم بمنزلة البحر فأجرى
منه وادى من الوادى نهر ما جرى من النهر جدول ثم أجرى من الجدول ساقية
فلو أجرى الى الجدول ذلك الوادى لمرقه وأفسده ولو سال البحر الى الوادى لافسده
وهو المراد من قوله تعالى أنزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فنجور العلم عند الله
تعالى فأعطى الرسل منها أودية ثم أعطى الرسل من أوديتهم أنهارا الى العلماء ثم أعطى
العلماء الى العامة جداول صغارا على قدر طاقتهم ثم أجرت العامة سواقى الى أهاليهم
بقدر طاقتهم وعلى هذا ما روى في الخبر للعلماء سر وللخلفاء سر وللانبياء سر ولللائكة
سر والله من بعد ذلك كله سر فلواطلع الجهال على سر العلماء لبادوهم ولواطلع العلماء
على سر الخلفاء لنا بدوهم ولواطلع الخلفاء على سر الانبياء لخالفوهم ولواطلع الانبياء
على سر الملائكة لأنهموهم ولواطلع الملائكة على سر الله تعالى لطاحوا حائرين
ويادوا باثرين والسبب في ذلك ان العقول الضعفة لا تحتمل الاسرار القوية كما لا يحتمل
نور الشمس أبصار الخفافيش فلما زيدت الانبياء في عقولهم قدر وراعى احتمال اسرار

كتاب في تلك الكتاب
 بكتابة خروطة البسطة
 وموافقا لمدداتها كانت
 في قراءة قوله تعالى ألم
 بكتابة حروفه الالوان
 المكتوبة وبها قصة
 لمدد هذه المقابلة اسمائها
 اللغوية والالوان
 الموافقة في الوجدان
 اليكم بان كلامنا حرف
 واحد مستزم للحكم
 بانه مستمع لسنة واحدة
 فالعبرة في ذلك بالمعجزة
 دون المعجزة وبسبب
 السرفه ان استباح
 الحسنة منوط بقيادة المعنى
 المراد بالكلمات القرآنية
 فكما ان سائر الكلمات
 الشرعية لا تفيد معانيها
 الا بلفظ حروفيها
 بانظها كذلك الفواضع
 المكتوبة لا تفيد المعنى
 المقصود بها الا بالتعبير
 عنها باسمائها فيجمل ذلك
 تعلقا بالمعانيات كما قسم
 الاول من غير طريقين هما
 الايري الى المعنى الرواية
 الاخيرة من قوله عليه
 السلام والذاني بحرفه
 والكاتب حرقا كيف
 عبر عن طريق تلك
 في المعانيات منح كونها
 بمقوله ذلك بانفسها
 وقد روي في هذه
 التسمية

النبوة والايات الطاهرة في شمولهم قد روي على استحقاق اسرارها ما عرفت العامة فحسب
 وكذلك هذه الياطين وهم الحكمة في زيد في حصولهم قد روي على الخصال ما عرفت من حلال
 الفقه وسئل المشايخ من هذه الطوائف فقالوا سرافقه فلا يطلبوه موقوفاً وتبين ان من آية
 بحسب كل طائفة من العامة عن ادراكها وقال الحسين بن الفضل هو من المشايخ جامع ان
 للكتاب من انكروا هذه القول يقولوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون
 مفهوماً للخلق والمعجزة عليه بالآيات والاشعار والمقول أما الآيات فأربعة عشر
 (أحدها) قوله تعالى أفلا يتندرون القرآن أم على قلوب أقفالها من هم بالتدبير في
 القرآن ولو كان غير مفهوم فكيف يأمرهم بالتدبير فيه (وثانيها) قوله أفلا يتدبرون
 القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً فكيف يأمرهم بالتدبير فيه
 لم يفدني الشاخص والاختلاف مع انه غير مفهوم للخلق (وثالثها) قوله وانتم تنزلون
 المطهرين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين فلو لم يكن
 مفهوماً بطل كون الرسول صلى الله عليه وسلم منذرا به وأيضا قوله بلسان عربي مبين يدل
 على انه نازل بلسان العرب واذ كان الامر كذلك وجب ان يكون مفهوماً (ورابعها) قوله
 لعلم الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يمكن الا مع الاطاحة بعناه (وخامسها) قوله
 عيا لا للكل شيء وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء (وسادسها) قوله هدى للناس هدى
 لتبين وغير المعلوم لا يكون هدى (وسابعها) قوله حكيم بالغة وقوله وشفاء لما
 الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم (وثامنها)
 قوله فسبأكم من الله نورا وكتاب مبين (وتاسعها) قوله اولم يكفها نالكونا عليك الكتاب
 على طيهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون وكيف يكون الكتاب كافيا وكيف
 يكون ذكرى مع انه غير مفهوم (وطاشرها) قوله آياتنا هذا بلاغ للناس ولينذروا به
 فكيف يكون بلافا وكيف يقع الانذار به مع انه غير معلوم وقال في آخر الآية وليذكر
 اولوالالباب وانما يكون كذلك لو كان مطوماً (الحادي عشر) قوله فسبأكم برهان
 من ربكم وارتنا اليكم نورا مبينا فكيف يكون برهانا ونورا مبينا مع انه غير معلوم
 (الثاني عشر) قوله فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكرى فان له
 عيشة منسكا فكيف يمكن اتباعه والامراض عنه وهو غير معلوم (الثالث عشر) ان
 هذا القرآن يهدى الى حق هو اقوم فكيف يكون هاديا مع انه غير معلوم (الرابع عشر) قوله
 تعالى آمن الرسول ان قوله سمعا واطعا والطاعة لا يمكن الا بعد الفهم فوجه كون
 القرآن مفهوماً هو ان الاخبار بقوله عليه السلام اى تركت فكم ما انتم مسكتكم به لن تعلموا
 كتابنا وسئل فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وعن علي رضي الله عنه هذا العلم
 الاسلام قال عليكم بكتاب الله فيه نيا ما قبلكم وخير ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل
 ليس بالهزل من ترك من كتابنا فقصه فهو من اتبع الهدى في غيره لست اراه وهو سبل الله

منه أرذني أنترخلان
الالف حيث تعبر
الارتداد بها لتعبر
بكلها الصخرة وهي
معرفة افلا مناسبة
يحبها وبين معنى الاصل
لكنها مالم تلها
العوامل سما كنة
الاجاز على الوقف
كاسماء الاعداد وغيرها
حين خلت عن العوامل
ولذلك قيل صادوقاف
بموصافهما بين الساكنين
ولم يعامل بمعاملة أين
وكيف وهؤلاء وان
وليها مالم مسها
الإعراب وقصر ما
آخره ألف عند
التجسي لانتفاء اللفظة
لأن وزانه وزان
لا تعبر تارة فتكون
حرفا وتعبد أخرى
فيكون اسمالها كما
في قول جسان رضى الله
جنس ماقل لا هذا الا
في شهاده
لولا التشهد
لم تسمع في الادب عن بلوقد
تكررت في بيتان هذه
بالفواجح المكر بموصا
ما يزيد بها فقبل انها
من الجوز الميسنورة
والإعراب المحور يوروى

المعنى والذكر الحكيم والتميز هو الذي لا يفرق بين الاحواء ولا يتبع من
الطير ولا يخلق على كثرة الردية تنهى عن قوله به صدق بومن حكم محمد بن
خاصم به فلج من رجاله هتفت الى صراط مستقيم أما العقول فمن وجوه (أجرها) ان
يوزع على لا يسطر الى العلم به لكانت الخاطبة به تجرى مجرى مخاطبة المربي بالفتنة
الزنجية فلما لم يجر ذلك فكذلك هذا (وثانيها) ان الالف تصود من الكلام الافهام فلو لم يكن
مفهوما لكانت الخاطبة به جبا وسفها وان لا يلقى بالحكم (وثالثها) ان التصديق
بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التصديق به فهذا مجموع كلام التكميل واجمع
مخالفوهم بالآية وانظر والعقول أما الآية فهو ان التشابه من القرآن وانما غير مطوم
تعالى تعالى وما يعلم تأويله الا الله والوقف ههنا واجب لوجوه (أجرها) ان قوله تعالى
والراسخون في العلم لو كان معلوما على قوله الا الله ليقى يقولون آمنا به مقتطعا عند وان
بمخرجنا لانه وحده لا يفيد لا يقال انه حال لانا نقول حيثن ذر جمع الى كل ما تقدم فيلزم
ان يكون الله تعالى قنلا آمنا به كل من عند ربنا وهذا كفر (وثانيها) ان الراسخين في
العلم لو كانوا طليين بتأويله لما كان تخصيصهم بالايان به وجه فانهم لا يعرفون بالدلالة
لم يكن الايمان به الا كالايمان بالحكم فلا يكون في الايمان به مزيد مدح (وثالثها) ان
تأويلها لو كان مما يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذميا لكن قد جعله الله تعالى
ذما حيث قل فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تأويله وأما الخبر فقد روي في اول هذه المسئلة خبرا يدل على قولنا هروى انه عليه السلام
قال ان من العلم كهية المكنون لا يعلم الا العباد بالله فاذا نطقوا به أنكروا أهل الغرة
بالله ولان القول بان هذه القواعد غير معلومة مروى عن أكار الصحابة فوجب ان
يكون حقا قوله عليه السلام أصحابي يكلمونهم بأمرهم اقتديتم اهديتهم وأما العقول فهو
ان الافعال التي يكلمنا بها قسما منها ما نعرف وجه الحكمة فيها على الجملة يقولنا
كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تواضع محض وتخصير للجنان والزكاة سعى في دفع
ساجدة التقير والصوم سعى في كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كالفعل
الحج فاننا لا نعرف يقولنا وجه الحكمة في رمي الحجرات والسعي بين الصفا والمروة
والرمل والاعطابح ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده
بالنوع الاول فكذا يحسن الامر منه بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا تدل
على كمال الاتقياء لاحتمال ان الأمور انما أتى به للمعرفة بوجه المصلحة فيه
أما الطاعة في النوع الثاني فانها تدل على كمال الاتقياء ونهاية التسليم لانه للمعرفة فيه
وجه مصلحة الية لو كان الاتقياء به الاتقياء والتسليم فاذا كان الامر كذلك في
الافعال فلا يجوز أيضا ان يكون الامر كذلك في الاقوال وهو ان يأمر بالله تعالى تارة
بأن تتكلم بما اتفق على معناه وتارة بما لا اتفق على معناه ويكون المقصود من ذلك تطهير

عن الخبيثات ومن الخبيثات انما قيل في كل كتابه جبر وسر القرآن

الانقياد والتسليم من الأمور للامر بل فيه فائدة أخرى وهي 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 والتفكر في كلامه فلا يبعد أن يعلم الله تعالى ان في بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل الخاطر بذلك أبدا مصلحة عظيمة له في تبعده بذلك بحصولا لهذه المصلحة فهذا ملخص كلام الفريقين في هذا الباب (القول الثاني) قول من زعم ان المراد من هذه الفوائج معلوم تم اختلفوا فيه وذكروا وجوها (الاول) انها أسماء السور وهو قول أكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه قال القفال وقد سميت العرب بهذه الحروف أشياء فسماها بلام والدحارثة بن لام الطائي وكتوبهم الخماس صاد وللقند عين وللسحاب غين وقالوا جبل قاف وسموا الحوت نونا (الثاني) انها أسماء الله تعالى روى عن علي رضي الله عنه انه كان يقول يا كهيعص يا حم عسقى (الثالث) انها أبعاض أسماء الله تعالى قال سعيد بن جبيرة قوله الرحمن مجموعها هو اسم الرحمن ولكنها لا تقدر على كيفية تركيبها في البواقي (الرابع) انها أسماء القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقناة (الخامس) ان كل واحد منها دال على اسم من أسماء الله تعالى وصفة من صفاته قال ابن عباس رضي الله عنهما في الم الالف اشارة الى انه أحد أول آخر أزلي أبدي واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان وقال في كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه والكاف يدل على كونه كافيا والهاء يدل على كونه هاديا والعين يدل على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس انه حل الكاف على الكبير والكريم والياء على انه يجبر والعين على العزيز والعدل والفرق بين هذين الوجهين انه في الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس كذلك (السادس) بعضها يدل على أسماء الذات وبعضها على أسماء الصفات قال ابن عباس في الم انا الله أعلم وفي المص انا الله أفضل وفي الر انا الله أرى وهذا رواية أبي صالح وسعيد بن جبيرة (السابع) كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف الآؤه واللام لطفه والميم مجده قاله محمد بن كعب القرظي وقال الربيع بن أنس ما منها حرف الا في ذكر آياته ونعماته (الثامن) بعضها يدل على أسماء الله تعالى وبعضها يدل على أسماء غير الله فقال الضحاك الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد أي أنزل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم (التاسع) كل واحد من هذه الحروف يدل على فعل من الافعال فالالف معناه ألف الله محمدا فبعثه نبيا واللام أي لأمه الجاحدون والميم أي ميم الكافرون غيظوا وكتبوا بظهور الحق وقال بعض الصوفية الالف معناه انا واللام معناه الميم معناه مني (العاشر) ما قاله المبرد واختره جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى امتاز كرها احتجاجا على الكفار وذلك ان الرسول

بن عباس رضي الله عنهما انه قال مجزت 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 الآؤه 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 أي أنزل الله الكتاب بواسطة جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام وقيل هي اقسام من الله تعالى بهذه الحروف المعجزة لشرفها من حيث انها أصول اللغات ومبادئ كتبه المنزلة ومباني أسمائه الكريمة وقيل اشارة الى انتهاء كلامه وابتداء كلام آخر وقيل وقيل ولكن الذي عليه التعويل اما كونها أسماء للسور المصدرة

بها وعليه اجماع الاكثر واليه ذهب 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 فلولا انه وحى من الله عز وجل لما عجزوا عن

صلى الله عليه وسلم لما تحداهم ان يأتوا بمثل القرآن أو بعشر سور أو بسورة واحدة
فمجزوا عنه أنزلت هذه الحروف تنبيها على ان القرآن ليس الامن هذه الحروف وأنتم
فادرون عليها وعارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب أن أتوا بمثل هذا القرآن فلما
عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله لامن البشر (الحادي عشر) قال عبدالعزیز بن
يحيى ان الله تعالى انما ذكرها لان في التقدير كانه تعالى قال اسموها مقطعة حتى اذا
وردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك كما ان الصبيان يتعلمون 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 وتواصلوا بالاعراض عنه أراد
الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا
لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأنزل الله تعالى عليهم هذه الحروف فكانوا
اذا سمعوا قالوا كالتعبيين اسمعو الى ما يحيى به محمد عليه السلام فاذا أصغوا هجم
عليهم القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقالى انتفاعهم (الثالث عشر) قول أبي
العالية ان كل حرف منها في مدة أقوام وآجال آخرين قال ابن عباس رضى الله عنهما
مرأبو ياسر بن أخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب
ثم أتى أخوه حيي بن أخطب وكعب بن الاشرف فسألوه عن الموقالوا ننشدك الله الذي
لا اله الا هو أحق انها أتتك من السماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت
فقال حيي 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 اجل أمته احدى وسبعون
سنة فضحك النبي صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي
هذا أكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا قال نعم الر فقال حيي هذا
أكثر من الاول والثانية قهجن نشهدان كنت صادقا ما ملكت أمتك الامة اثنين واحدى
وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المرقال حيي قهجن 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 فقام اليهود وقالوا اشبه علينا أمر كلكه فلاندرى بالقليل تأخذ أم بال كثير
فذلك قوله تعالى هو الذى أنزل عليك الكتاب (الرابع عشر) هذه الحرف تدل على
انقطاع كلام واستئناف كلام آخر قال أحد بن يحيى بن نعلب ان العرب اذا استأنفت
كلاما فمن شأنهم ان يأتوا بشئ غير الكلام الذى يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيها
للحافظين على قطع الكلام الاول واستئناف الكلام الجديد (الخامس عشر) روى ابن
الجوزى عن ابن عباس ان هذه الحروف شاء أن يثني الله عز وجل به على نفسه (السادس
عشر) قال الاخفش ان الله تعالى أقسم بالحروف المعجمة لشرها وفضلها ولانها مبانى

انما وردت هكذا ليكون ايقاظا بمن تحدى بالقران وتنبيةا لهم على انه منتظم من عين ما ينظمون منه كلامهم فلولا انه
خارج عن طوق البشر * نازل من عند خلاق التوى والتدر * لما تضاءلت

معارضته ويقرب منه
ماقاله الكلبي والسدى
وقادة من انها أسماء
للقرآن والتسمية
بثلاثة أسماء فصاعد
انما تستنكر في لغة
العرب اذا ركبت
وحملت اسما واحدا
كافي حضر موت فاما
اذا كانت منشورة فلا
استنكار فيها والمسمى
هو المجموع لا الفاتحة
فقط حتى يلزم اتحاد
الاسم والمسمى غاية
الامر دخول الاسم
في المسمى ولا محذور
فيه كما لا محذور في
عكسه حسبما تحققت
آفا وانما كتبت في
المصاحف صور
المسميات دون صور
الاسماء لانه أدل على
كيفية التلفظ بها وهي
أن يكون على نوح
التهجى دون التركيب
ولان فيه سلامة من
التطويل لاسميا في
الفوايح الحماسية على
ان خط المصحف بما
لا يناقش فيه بمخالفة
القياس واما كونها
مسرودة على نمط
التعديد واليه جح
أهل التحقيق قالوا

الاتيان بما يدانيه * فضلا
عن المعارضة بما
يساويه * مع تظاهر
هم في المضافة
والمضارة * وتهالكهم
على المعازة
والمعازة * أو ليكون
مطلع ما يتلى عليهم
مستقلا بضرب من
الغاية انموذجا لما
في الباقي من فنون الا
عجاز فان النطق
بأنفس الحروف في
تضاعيف الكلام
وان كان على طرف
التمام * يتناوله
الخواص والعوام
* من الاعراب
والاعجم * لكن
التلفظ باسمائها انما
يتأتى من درس وخط
واما من لم يحرم حول
ذلك قط * فأعز من
بيض الانوق * وابتعد
من مناط العيوق *
لا سيما اذا كان على
نمط عجيب * واساوب
ضريب * مني عن
سر سري مني على
ينج عبقرى * بحيث
ينحار في فهمه أرباب
العقول * وبعض عن
ادراكه ألباب الفحول
* كيف لا وقد وردت

كتبه المنزلة بالاستنة المختلفة ومباني أسماء الله الحسنى وصفاته العليا وأصول كلام
الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه ثم انه تعالى اقتصر 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
ايكون أول ما يسمع من هذه السورة معجزة دالة على صدقه (الثامن عشر) قال أبو بكر
الثيريزي 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 انه ألم بكم ذلك الكتاب أي نزل عليكم
والالمام الزيادة 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 السريعة
قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واللام اسارة الى الانحناء الحاصل عند
المجاهدات وهو رعاية الطريقة قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والميم
اسارة الى أن يصير العبد في مقام المحبة كالدائرة التي تكون نهايتها عين بدايتها وبدايتها
عين نهايتها وذلك انما يكون بالغناء 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 اسارة الى انه لا بد وأن يكون أول ذكر العبد ووسطه واخره ليس
الا لله تعالى على ما قال فقروا الى الله والمختار عند أكثر المحققين من هذه الافوال
انها أسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ اما أن لا تكون مفهومة أو تكون
مفهومة والاول باطل اما أولا فلانه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلفظة الزنج واما
ثانيا فلانه تعالى وصف القرآن أجمع بأنه هدى وبيان وذلك يتناقى 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 فيتمتع جعلها عليها لان القرآن نزل بلفظة العرب فلا يجوز
جعلها على ما لا يكون حاصلا في لغة العرب ولان المفسرين ذكروا وجوها مختلفة وليست
دلالة هذه الالفاظ على بعض ما ذكروه أولى من دلالتها على الباقي فاما أن يحصل على
الكل وهو متعذر بالاجماع لان كل واحد من المفسرين انما جعل هذه الالفاظ على معنى
واحد من هذه المعاني المذكورة وليس فيهم من جعلها على الكل أو لا يحصل على شيء منها

تلك الفواتح في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم مشتملة على نصفها تقريبا * بحيث * وهو *
يطوى على أنصاف أصنافها تحقيقا تقريبا * كما يتضح عند الفحص

والتقدير * حجاب فصله
بعض افاضل ائمة
التفسير * فسبحان
من دقت حكمته من ان
يطا لعها الانظار *
وجللت قدرته عن أن
ينالها ايدي الافكار *
وايراد بعضها فرادي
وبعضها ثنائية الى
الحماسية جرى على عادة
الافتتان مع مراعاة
ابنية الكلم وتفريقها
على السور دون ايراد
كلها مرة لذلك ولما في
التكرير والاعادة من
زيادة افادة وتخصيص
كل منها بسورتها بما لا
سبيل الى المطالبة بوجهه
وعد بعضها آية دون
بعض مبني على التوقيف
البحث اما الم فآية حثما
وقمت وقيل في آل عمران
ليست بآية والمص آية
والم لم تعد آية والريست
بآية في شيء من سورها
الخمس وطسم آية في
سورتها وطه ويس
آيتان وطس ليست بآية
وحم آيتي سورها كلها
وكهيمص آية وحم عشق
آيتان وص وقون
لم تعدواحدة منها آية

وهو الباقي ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بأنها من أسماء الالقب فان قيل لم لا يجوز
أن يقال هذه الالفاظ غير معلومة قوله لوجاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلفظة الزنج قلنا
ولم لا يجوز ذلك وبيانه ان الله تعالى تكلم بالمشكاة وهو بلسان الحبشة والسجيل
والاستبرق فارسيان وقوله وصف القرآن أجمع بانه هدى وبيان قلنا لانزاع في اشغال
القرآن على المجملات والمتشابهات فاذا لم يقدح ذلك في كونه هدى وبيانا فكذا ههنا
سلنا انها مفهومة لكن قولك انها اما أن تكون من أسماء الالقب أو من أسماء المعاني
انما يصح لو ثبت كونها موضوعة لافادة أمر ما وذلك ممنوع ولعل الله تعالى تكلم بها
لمحكمة أخرى مثل ما قال قطرب من انهم لما تواضعوا في الابتداء على أن لا يلتفتوا الى
القرآن أمر الله تعالى رسوله بأن يتكلم بهذه الاحرف في الابتداء حتى يتعجبوا عند
سماعها فيسكتوا فيحيزد بهجج القرآن على أسماعهم سلنا انها موضوعة لامر ما فلم
لا يجوز أن يقال انها من أسماء المعاني قوله انها في اللفظة غير موضوعة لشيء البتة قلنا
لانزاع في انها وحدها غير موضوعة لشيء لكن لم لا يجوز أن يقال انها مع القرينة
المخصوصة تفيد معنى معيناً وبيانه من وجوه (أحدها) انه عليه السلام كان يتحداهم
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 التي أنتم قادرون
عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب أن تقدر رواه على الايتان بمثله (وثانيها) ان حمل
هذه الحروف على حساب الجمل عادة معلومة عند الناس (وثالثها) ان هذه الحروف لا
كانت أصول الكلام كانت شريفة عزيزة فآله تعالى أقسم بها كما أقسم بسائر الاشياء
(ورابعها) ان الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف واحد من حروفه عادة معلومة عند
العرب فذكر الله تعالى هذه الحروف تذييها على أسمائه تعالى سلنا دليلكم لكنه
معارض بوجوده (أحدها) انا وجدنا السور الكثرة اتفقت في الموحم فالاشتباه حاصل
فيها والمقصود من اسم العلم ازالة الاشتباه فان قيل يشكل هذا بجماعة كثيرين يسمون
بمحمد فان الاشتراك فيه لا ينافي 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 في التسمية به مقاصد أخرى سوى التعيين وهو التبرك به
لكونه اسما للرسول ولكونه والاعلى صفة من صفات الشرف فيجاز أن يقصد التسمية به
لغرض آخر من هذه الاغراض سوى التعيين بخلاف قولنا الم فانه لافائدة فيه سوى
التعيين فاذا لم يفده هذه الفائدة كانت التسمية به عبثا محضاً (وثانيها) لو كانت هذه الالفاظ
اسماء للسور لوجب أن يعلم ذلك بالتواتر لان هذه الاسماء ليست على قوانين أسماء
العرب والامور العجيبة تتوفر الدواحي على نقلها لاسيما فيما يتعلق باخفائه رغبة
أوربه ولو تتوفر الدواحي على نقلها لصار ذلك معلوما بالتواتر وارفع الخلاف فيه فلما لم

هذا على رأى الكوفيين وقد قيل ان جميع الفوائج آيات

يكن الامر كذلك علما انها ليست من أسماء السور (وثانها) ان القرآن نزل بلسان العرب وهم ما تجاوزوا ما سموه بمجموع اسمين نحو معديكرب وبعليك 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 لايسأر الاسماء لكنها انما اشتهرت بيسأر الاسماء كقولهم سورة البقرة وسورة آل عمران (وخامسها) هذه اللفاظ داخله في السورة وجزء منها وجزء الشيء مقدم على الشيء بالرتبة واسم الشيء متأخر عن الشيء بالرتبة فلوجب لها اسما للسورة لزم التقدم والآخر معا وهو محال فان قيل مجموع قولنا صاد اسم للحرف الاول منه فاذا جاز أن يكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز أن يكون بعض مفردات ذلك المركب اسما لذلك المركب قلنا الفرق ظاهر لان المركب متأخر عن المفرد والاسم متأخر عن المسمى فلوجبنا المركب اسما للمفرد لم يلزم الا تأخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين وذلك غير مستحيل أما لوجبنا 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 تخلو سورة من سور القرآن من اسم على هذا الوجه ومعلوم أنه غير حاصل الجواب قوله المشكاة والسجيل ليستا من لغة العرب قلنا عنه جوابان (أحدهما) ان كل ذلك عربي ولكنه موافق لسائر اللغات وقد يتفق مثل ذلك في اللغتين (الثاني) أن المسمى بهذه الاسماء لم يوجد أول في بلاد العرب فلما عرفوه عرفوا منها أسماءها فتكلموا بتلك الاسماء فصارت تلك اللفاظ عربية أيضا قوله وجد انما المجمع في كتاب الله لا يقدر في كونه بيانا قلنا كل مجمل وجد في كتاب الله تعالى قد وجد في العقل أو في الكتاب أو في السنة بيانه وحيث يخرج عن كونه غير مفيد انما البيان فيما لا يمكن معرفة مراد الله منه وقوله لم لا يجوز أن يكون المقصود من ذكر هذه اللفاظ اسكاتهم عن الشغب قلنا لوجب ذكر هذه اللفاظ لهذا الغرض فليجز ذكر سائر الهديات لمثل هذا الغرض وهو بالاجماع باطل وأما سائر الوجوه التي ذكروها فقد بينا أن قولنا المغير موضوع في لغة العرب لإفادة تلك المعاني فلا يجوز استعما لها فيه لان القرآن انما نزل بلغة العرب ولانها متعارضة فليس حل اللفظ على بعضها أولى من البعض ولان الوقت هنا هذا الباب لا تقفحت أبواب تاويلات الباطنية وسائر الهديات وذلك مما لا سبيل اليه (أما الجواب عن المعارضة الاولى) فهو أن لا يبعد أن يكون في تسمية السور الكثيرة باسم واحد ثم غير كل واحد منها عن الآخر بعلامة أخرى حكمة خفية (وعن الثاني) ان تسمية السورة بلفظة معينة ليست من الامور العظام فجاز أن لا يبلغ في الشهرة الى حد التواتر (وعن الثالث) ان التسمية بثلاثة أسماء خروج عن كلام العرب اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضر موت فالأخبر مركبة بل صورة نثر أسماء الاعداد فذاك جائز فان شئويه نص

عندهم في السور كلها
بلا فرق بينها وأما من
عدهم فلم يعدوا شيئا
منها آية ثم انها على تقدير
كونها مسرودة على نمط
التعديد لاتتم رائحة
الاعراب ويوقف عليها
وقف التمام وعلى تقدير
كونها أسماء للسور والقرآن
كانها حظ منه اما الرفع
على الابتداء او على الخبرية
واما النصب بفعل مضمرة
كاذكر أو بتقدير فعل
القسم على طريقة الله
لا فطن واما الجر بتقدير
حرفه حسبما يقتضيه
التمام ويستدعيه النظام
ولا وقف فيما عدا الرفع
على الخبرية واللفظ
بالكل على وجه الحكاية
ساكنة الامحاز
الان ما كانت منها مفردة
مثل ص ووق ون تأتي
فيها الاعراب اللفظي
ايضا وقد قرئت بالنصب
على اضمار فعل أي أذكر
أو اقرأ صا ووقف ونون
وانما لم تنون لامتناع
الصرف وكذا ما كانت
منها موازنة لمفرد نحو
ويس وطس الموازنة
لقايل وها ييل حيث
أجاز سيبويه فيها مثل
ذلك قال في باب أسماء السور من كتابه

أو قد قرأ بعضهم ياسين
والقرآن وقاف والقرآن
فكانه جعله اسما عجبا
ثم قال اذكر ياسين انتهى
وحكى السيرافي ايضا
عن بعضهم قراءة ياسين
ويجوز أن يكون ذلك
في الكل تحريكاً لا لتقاء
الساكنين ولا مساع
للنصب باضمار فعل
القسم لان ما بعد ما
من القرآن والقلم محلوف
بهما وقد استكرهوا الجمع
بين قسمين على قسم
عليه واحد قبل انقضاء
الاول وهو السرفي
جعل ما عدا الواو والاولى
في قوله تعالى والليل اذا
يغشى والنهار اذا تجللى
وما خلق الذكور والانسى
عاطفة ولا مجال للعطف
ههنا للمخالفة بين
الاول والثاني في
الاعراب نعم يجوز ذلك
يجعل الاول مجرورا
باضمار الباء القسمية
مفتوحا لكونه غير
منصرف وقرئ ص
وقى بالكسر على
التحريك لا لتقاء
الساكنين ويجوز في
طاسين ميم ان تقح
نونها وتجعل من قبيل

على جواز التسمية بالجملة والبيت من الشعر والتسمية بطائفة من أسماء حروف المعجم
(وعن الرابع) أنه لا يبعد أن يصير القلب أكثر شهرة من الاسم الأصلي فكذا ههنا (وعن
الخامس) ان الاسم لفظ دال على أمر مستغل بنفسه من غير دلالة على زمانه المعين ولفظ
الاسم كذلك فيكون الاسم اسما 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 فكانوا يصغون الى القرآن ويتفكرون
ويتدبرون في مقاطعه ومطالعه رجاء انه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم ويوضح ذلك
المشكلى فصار ذلك وسيلة الى أن يصبروا مستمعين للقرآن ومدبرين في مطالعته ومقاطعته
والذى يؤكده هذا المذهب أمران (أحدهما) ان هذه الحروف ما جاءت الا في أوائل
السور وذلك يوهم 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 ويجهتد
في التفكير فيه على رجاء انه ربما وجد شيئا يقوى قوله وينصر مذهبه فيصير ذلك سببا
لوقوفه على المحكمات المخلصة له عن الضلالات فاذا جاز انزال المتشابهات التي توهم
الضلالات لمثل هذا الغرض فلان يجوز انزال هذه الحروف التي لا توهم شيئا من الخطا
والضلال لمثل هذا الغرض كان أولى * أقصى ما في الباب أن يقال لوجاز ذلك فليجز أن
يتكلم بالزنجية مع العربي وأن يتكلم بالهذيان لهذا الغرض وأيضا فهذا يقدر في كون
القرآن هدى وبيانا لكنا 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 قديكون هو الافادة وقديكون غير ما قوله انه يكون هذيانا قلنا ان
عنيت بالهذيان الفعل الخالى عن المصلحة بالكلية فليس الامر كذلك وان عنيت به
الالفاظ الخالية عن الافادة فمقلت ان ذلك يقدر في الحكمة اذا كان فيها وجوه أخرى من
المصلحة سوى هذا الوجه وأما وصف القرآن بكونه هدى وبيانا فذلك لا يتناقض 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 ما أن يكون اسما مفردا كصادوقاف ونون أو أسماء عدة مجموعها على
زنة مفرد كهم وطس ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل وأما طسم فهو وان كان مركبا من
ثلاثة أسماء فهو كدارا مجرد وهو من باب ما لا ينصرف لاجتماع سببين فيها وهما العلية

دارا مجرد ذكره سيويه في كتابه وامامنا عدي ذلك من الغواش فليس فيها الا الحباكية

أحكام كل منها مشروحة في مواضعها بآذن الله عز سلطانه أما هذه المفاتيح

الشريفة فان جعلت اسما للسورة او القرآن

فجعلها الرفع اما على انه خبر مبتدأ 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 يجمل عنوان الموضوع حقه

ان يكون قبل ذلك معلوم الانسحاب اليه عند الخطاب واذلاصم

بالسمية قيل فقها الاخبار بها وادعاء شهرتها يابه التردفي

ان المسمى هي السورة او كل القرآن (ذلك) ذا اسم اشارة واللام هاد

بالحالة على بعد المشار اليه والكاف للخطاب والمشار اليه هو المسمى فانه منزل

والتأنيث (والثاني) ما لا يتاتي فيه الاعراب نحو كهيعص والمراد اعرفت هذا فقول اما المفردة ففيها قرآن (احدهما) قراءة من قرأ صادوقاف ونون بالفتح وهذه الحركة يصح

ان تكون هي النصب بفعل مضمر نحو اذكر وانما يصحبه التنوين لامتناع الصرف كما تقدم بيانه وارجاز سيويه مثله في حم وطس ويس لوقرى به وحكى السيرافي ان بعضهم

قرأيس بفتح النون وأن يكون القتح جرا وذلك بأن يقدرها مجرورة باضمار الباء المقسمة قصباء عنهم الله لافعلن غير انها قمت في موضع الجر لكونها غير مصروفة وبتأ كدهذا

بما روينا عن بعضهم ان الله تعالى أقسم بهذه الحروف (ونانيتها) قراءة بعضهم صاد بالكسر وسببه التحريك لالتقاء الساكنين أما القسم الثاني وهو ما لا يتاتي الاعراب فيه

فهو يجب أن يكون محكما ومعناه أن يجاء بالهاء بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك دعنى من تمران (الثاني) ان الله تعالى أورد في هذه الفواتح نصف أسامي حروف المجمع

أربعة عشر سواء هي 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 وح م على حرفين والم والروطم على ثلاثة أحرف والمص والمر على أربعة أحرف وكهيعص

وجعسق على خمسة أحرف والسبب فيه ان أبنية كلماتهم على حرف وحرفين الى خمسة أحرف فقط فكذا ههنا (الرابع) هل لهذه الفواتح محل من الاعراب ام لا فنقول

ان جعلناها أسماء للسور فتمم تحتها الاوجه الثلاثة اما الرفع على الابتداء واما النصب والجر فلامر من صحة القسم بها ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محل على

قوله كما لا محل للمحل المبتدأ وللنفردات المدودة * قوله تعالى (ذلك الكتاب) وفيه مسائل المسئلة الاولى) قائل 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 بعضه بعد بعض فنزل قبل سورة البقرة سور كثيرة وهي كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد وفساد الشرك واثبات النبوة واثبات العباد فقوله ذلك اشارة الى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة وقد

للايدان بطولياته وكونه

في الغاية القاصية
من الفضل والشرف
اثر تنويهه بذكر اسمه
وما قيل من انه باعتبار
التقصي أو باعتبار
الوصول من المرسل الى
المرسل اليه في حكم
التباعد وان كان صحيحا
لا يراد له لكنه بعزل من
ترجيحه على ايراد ما وضع
للاشارة الى القريب
وتدكيه على تقدير كون
المسمى هي السورة لان
المشار اليه هو المسمى
بالاسم المذكور من حيث
هو مسمى به لان حيث
هو مسمى بالسورة ولئن
ادعى اعتبار الحيثية
الثانية في الاول بناء
على ان التسمية لتمييز
السور بعضها من بعض
فذلك لتدكيه ما بعده
وهو على الوجه الاول
مبتدأ على حدة وعلى
الوجه الثاني مبتدأ
نان وقوله عز وحلا
(الكتاب) اما خبره
أوصفه أما اذا كان خبرا
له فالجمله على الوجه
الاول مستأنفة مؤكدة
لما أفاده الجمله الاولى
من نياحة شأن المسمى
لا محل لها من الاعراب وعلى الوجه الثاني

صلى الله عليه وسلم ويزل عليه كتابا فقال تعالى ذلك الكتاب أى الكتاب الذى أخبر
الانبياء المتضمن بان الله تعالى سينزله على النبي المبعوث من واد اسمعيل (ورابعها) انه تعالى
لما أخبر عن القرآن بانه فى اللوح المحفوظ بقوله وانه فى أم الكتاب لدينا وقد كان عليه السلام
أخبرا منه بذلك فغير ممنوع أن يقول تعالى ذلك الكتاب ليعلم ان هذا المنزل هو ذلك الكتاب
المتبث فى اللوح المحفوظ (وخامسها) انه وقعت الاشارة بذلك الى ألم بعد ما سبق التكلم
به وانقضى والمنقضى فى حكم التباعد (وسادسها) انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه
وقع فى حد البعد كما تقول لصاحبك وقد أعطيتك سينا احتفظ بذلك (وسابعها) ان القرآن
لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة يتعسر اطلاع القوه البشرية عليها بأسرها وقرآن
وان كان حاضر انظر الى صورته لكنه غائب نظرا الى أسرار وحقائقه فجاز أن يشار اليه
كما يشار الى البعيد الغائب (المقام الثانى) سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لانسلم ان لفظة
ذلك لا يشار بها الا الى البعيد بانه ان ذلك وهذا حرفا اسارة وأصلها ما اذا لانه حرف
للاشارة قال تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا ومعنى هاتينيه فاذا قرب الشئ أشير
اليه فقيل هذا أى تنبه أيها المخاطب لما أنشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل
الكاف على ذلك المخاطبة واللام لتأكيد معنى الاشارة فقيل ذلك فكان التكميل بالغ
فى التنبيه لتأخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا تفيد البعد فى أصل الوضع
بل اختص فى العرف بالاسارة الى البعيد للقرينة التى ذكرناها فصارت كالدابة فانها
مختصة فى العرف بالفرس وان كانت فى أصل الوضع متناوله لكل ما يدب على الارض اذا
ثبت هذا فنقول انما نحمله ههنا على مقتضى الوضع العرفى لاعلى مقتضى الوضع العرفى
وحيث لا يفيد البعد ولا حل هذه المقاربة بيقام كل واحد من اللفظين مقام الآخر قال
تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق الى قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال
وعندهم قاصرات الطرف أتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب وقال وجاءت سكرة الموت
بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال فأخذناه الله نكال الآخرة والاولى ان فى ذلك لعبرة لمن
يخشى وقال ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادى الصالحون ثم قال
ان فى هذا بلاغ قوم عابدين وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى أى هكذا
يحيى الله الموتى وقال وماتلك يمينك يا موسى أى ما هذه 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 بنى مفعول كالباس بمعنى الملبوس

وانفقوا على ان المراد من الكتاب القرآن قال كتاب أنزلناه اليك والكتاب جاء في القرآن على وجوه (أحدها) الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (وثانيها) الجملة والبرهان فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين أي برهانكم (وثالثها) الاجل وما أهلكننا من قرية الا ولها كتاب معلوم أي اجل (ورابعها) بمعنى مكاتبة السيد عبده والذين يتغنون الكتاب مما ملكت أيما كنتم وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والحصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقالة واشتقاق الكتاب من كتبت الشيء اذا جمعه وسميت الكتيبة لاجتماعها فسمى الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات اولاته اجتمع فيه جميع العلوم اولان الله تعالى أزم فيه التكليف على الخلق (وثانيها) القرآن قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن ياتوا بمثل هذا القرآن انا جعلناه قرآنا عربيا شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وللمفسرين فيه قولان (أحدهما) قول ابن عباس ان القرآن والقراءة واحد كالخسران والخسارة واحد والدليل عليه قوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أي تلاوته أي اذا نزلناه عليك فاتبع تلاوته (الثاني) وهو قول قتادة انه مصدر من قول القائل قرأت الماء في الحوض اذا جمعه 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 فالخاسل ان اشتقاق لفظ القرآن امان التلاوة أو من الجمية (وثالثها) الفرقان تبارك الذي نزل الفرقان على عبده و بينات من الهدى والفرقان واختلفوا في تفسيره فقيل سمي بذلك لان نزوله كان متفرقا أنزله في نيف وعشرين سنة ودليله قوله تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ونزلت سائر الكتب جملة واحدة ووجه الحكمة 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 التجماع وهو قول عكرمة والسدي وذلك لان الخلق في ظلمات الضلالات فبالقرآن وجدوا التجماع وعليه حل المفسرون قوله واذا أتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون (ورابعها) الذكر والتذكرة والذكرى أما الذكر فقوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه انا نحن نزلنا الذكر وانه لذكرك ولقومك وفيه وجهان (أحدهما) انه ذكر من الله تعالى ذكر به عبادته فعر فهم تكاليفه وأوامره (الثاني) أنه ذكر وشرف وفخر لمن آمن به وانه شرف لمحمد صلى الله عليه وسلم وأمه وأما التذكرة فقوله وانه لتذكرة للمؤمنين وأما الذكرى فقوله 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 الاشارة مفعن عن الضمير الرابط والكتاب امام صدر سمي به المفعول مبالغة كما خلق والتصوير للمخلوق والمصور واما فعال بني للمفعول كاللباس من الكتب الذي هو ضم الحروف بعضها الى بعض وأصله الجمع والضم في الامور البادية للحس البصري ومنه الكتيبة للمسكر كما ان أصل اقراءة الجمع والضم في الاشياء الخافية عليه واطلاق الكتاب على المنظوم عبارة لما ان ماله الكتابة والمراد به على تقدير كون المسمى هي السورة جميع القرآن الكريم وان لم يتم نزوله عند نزول السورة اما باعتبار تحفته في علم الله عز وجل أو باعتبار نبوته في اللوح أو باعتبار نزوله جملة الى السماء الدنيا حسبا ذكر في فاتحة الكتاب واللام للعهد والمعنى ان هذه السورة هو الكتاب أي العمدة القصوى منه كأنه في احراز الفضل

خاطب به المكلفين (وسابها) الموعظة بأبها الناس فدجاء تكلم موعظة من ربكم وهو في الحقيقة موعظة لان القائل هو الله تعالى والآخذ جبريل والمستلمى محمد صلى الله عليه وسلم فكيف لاتع به الموعظة (وثانها) الحكم والحكمة والحكيم والمحكم أما الحكم فقوله وكذلك أزمانه حكما عربيا وأما الحكمة فقوله حكمة بالغة واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة وأما الحكيم فقوله يس والقرآن الحكيم وأما المحكم فقوله 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 فصحيح 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 يهدي للتي هي أقوم وقالت الجن اناسمنا قرآنا نجيبا يهدي الى الرشد (الحادية عشر) الصراط المستقيم قال ابن عباس في تفسيره انه القرآن وقال وان هذا صراطي مستقيما فتبعوه (والثاني عشر) الجبل واعتصموا بمجبل الله جميعا في التفسير انه القرآن وانما سمي به لان المعتصم به في أمور دينه يتخلص به من عقوبه الآخرة ونكال الدنيا كما ان المتمسك بالجبل ينجمون الفرق والمهاك ومن ذلك سماه 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 وأي 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 ألقاها الى مريم وروح منه (الخامس عشر) القصص نحن نقص عليك أحسن القصص سمي به لانه يجب اتباعه وقالت لآخته قصبه أي اتبى أثره أولان القرآن يتبع قصص المتقدمين ومنه قوله تعالى ان هذا هو القصص الحق (السادس عشر) البيان والتبيان والمبين اما البيان فقوله هذا بيان للناس والتبيان فهو قوله ونزلنا عليك الكتاب تبيا لكل شي وأما المبين فقوله تلك آيات الكتاب المبين (السابع عشر) البصائر هذا بصائر من ربكم أي هي أدلة يبصر بها الحق تشبيها بالبصر الذي يرى به طريق الخلاص (الثامن عشر) الفصل انه لقول فصل وما هو بالهزل واختلفوا فيه فقيل مضاء اقتضاء لان الله تعالى يقضى به بين الناس بالحق قيل لانه يفصل بين الناس يوم القيامة فيهدي قوما الى الجنة ويسوق آخرين الى النار فمن جعله امامه في الدنيا قاده الى الجنة ومن جعله وراءه ساقه 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 حيازة
كالات الجنس كأن
ما عده من الكتب
السموية خارج منه
بالنسبة اليه كما يقال هو
الرجل أي الكامل
في الرجولة الجامع لما
يكون في الرجال من
مراضى الخصال وعليه
قول من قال * هم
القوم كل القوم يأمر خالد
* فالمدح كما ترى من جهة
حصر كمال الجنس في فرد
من أفراد وفي الصورة
الاولى من جهة حصر
كمال الكل في الجز ولا
مساغ هناك لجمال الكتاب
على الجنس لما ان فرده
المعهود هو مجموع القرآن
المقابل لسائر افراده
من الكتب السماوية لا بعضه الذي ينطلق عليه اسم

(التاسع عشر) النجوم فلا أقسم بمواقع النجوم والنجم اذا هوى لانه نزل نجما نجما
 (العشرون) الثاني مثاني تقشعر منه جلود الذي يخشون ربهم قيل لانه نزل في القاصص
 والاعخبار (الحادي والعشرون) النعمة واما بنعمة ربك فحدث قال ابن عباس يعني به
 القرآن (الثاني والعشرون) البرهان قد جاءكم برهان من ربكم وكيف لا يكون برهانا
 وقد عجزت الفصحاء عن أن يأتوا بمثله (الثالث والعشرون) البشير والتذير وبهذا الاسم
 وقعت المشاركة بينه وبين الانبياء قال تعالى في صفة الرسل مبشرين ومنذرين وقال في
 صفة محمد صلى الله عليه وسلم انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وقال في صفة القرآن
 في حم السجدة بشيرا ونذيرا فأعرض أكثرهم يعني مبشرا بالجنة لمن أطاع وبالنار منذرا
 لمن عصى ومن ههنا نذكر الاسماء المشتركة بين الله تعالى وبين القرآن (الرابع
 والعشرون) القيم قويا لينذر بأسا شديدا والدين أيضا قيم ذلك الدين القيم والله سبحانه
 هو القيوم الله لا اله الا هو الحي القيوم وانما سمي قويا لانه قائم بذاته في البيان والافادة
 (الخامس والعشرون) المهيم وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب
 ومهيئا عليه وهو ماخوذ من الامين وانما وصف به لانه من تمسك بالقرآن أمن الضرر
 في الدنيا والآخرة والرب المهيم أنزل الكتاب المهيم على النبي الامين لاجل قوم هم
 أمناء الله تعالى على خلقه كما قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
 (السادس والعشرون) الهادي ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وقال يهدي الى
 الرشاد والله تعالى هو الهادي لانه جاء في الخبر النور الهادي (السابع والعشرون)
 النور الله نور السموات والارض وفي القرآن واتبعوا النور الذي أنزل معه يعني القرآن
 وسمى الرسول نورا قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يعني محمدا وسمى دينه نورا يريدون
 ليطغثوا نورا لله بافواههم وسمى يانه نورا أفن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من
 ربه وسمى التوراة نورا انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور وسمى الانجيل نورا وآيتناه
 الانجيل فيه هدى ونور وسمى الايمان نورا يسمي نورهم بين أيديهم (الثامن والعشرون)
 الحق ورد في الاسماء الباعث الشهيد الحق والقرآن حق وانه لحق اليقين فسماه الله حقا
 لانه ضد الباطل فيزيل الباطل كما قال بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو
 زاهق أي ذاهب زائل (التاسع والعشرون) العزيز وان ربك له العزيز الرحيم وفي
 صفة القرآن وانه لكتاب عزيز والنبي عزيز لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه
 والامة عزيزة والله العزيز ورسوله وللمؤمنين قرب عزيز أنزل كتابا عزيزا على
 عزيز لامة عزيزة وللعزيز معنيان أحدهما القاهرة والقرآن كذلك لانه هو الذي 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 شرك بربك الكريم اذ لا جواد أجود منه والقرآن بالكريم لانه لا يستفاد

جزء هذا الفرد لا باعتبار
 كونه جزئيا للجنس
 على خياله ولان حصر
 الكمال في السورة مشعر
 بتقصان سائر السور
 وان لم يكن الحصر بالنسبة
 اليها التحقق المغايرة بينهما
 هذا على تقدير كون
 الكتاب خيرا لذلك واما
 اذا كان صفة له فذلك
 الكتاب على تقدير كون
 الم خبر مبتدأ محذوف اما
 خبر ثان أو بدل من الخبر
 الاول أو مبتدأ مستقل
 خبره ما بعده وعلى تقدير
 كونه مبتدأ اما خبره
 أو مبتدأ ثان خبره ما بعده
 والجملة خبر للمبتدأ الاول
 والمشار اليه على كلا
 التفسيرين هو المسمى
 سواء كان هي السورة
 أو القرآن ومعنى البعد
 ما ذكر من الاشعار بعلو
 شأنه والمعنى ذلك الكتاب
 العجيب الشأن البالغ
 أقصى مراتب الكمال
 وقيل المشار اليه هو
 الكتاب الموعود فغير
 البعد حيث شد ظاهر
 خلا أنه ان كان المسمى
 هي السورة ينبغى ان يراى

الوعدما في قوله تعالى اناسنلق عليك قولا ﴿ ٢٤١ ﴾ ثقبلا كما قيل وان كان هو القرآن فهو ما في التوراة والانجيل هذا

على تقدير كون الم اسما
للسورة أو القرآن وأما
على تقدير كونها
مسرودة على نسط
التعدي فذلك مبتدأ
والكتاب اما خبره
أو صفته والخبر ما بعده
على نحو ما سلف أو
يقدر مبتدأ أي المؤلف
من هذه الحروف ذلك
الكتاب وقرئ
الم تنزيل الكتاب
وقوله تعالى (لا ريب فيه)
اما في محل الرفع على أنه
خبر لتلك الكتاب
على الصور الثلاث
المذكورة أو على أنه خبر
ثان لام اول ذلك على
تقدير كون الكتاب
خبره أو للمبتدأ المقدر
آخر اعلى رأى من يجوز
كون الخبر الثاني جملة
كافي قوله تعالى فاذا هي
حية تسعى واما في محل
النصب على الحالية
من ذلك أو من الكتاب
والعامل معنى الاشارة
واما جملة مستأنفة
لا محل لها من الاعراب
مؤكد لما قبلها وكلمة
لانا فية للجنس مفيدة
للاستغراق عاملة عمل
ان يحملها عليها لكونها
نقيضا لها ولازمة
للاسم زومها

من كتاب من الحكم والعلوم ما استفاد منه وسمى موسى كريما وجاهم رسول كريم وسمى
ثواب الاعمال كريما فبشره 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 عز يز وسمى
كتاب سليمان كريما انى ألقى 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 (الحادى والثلاثون) العظيم
ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم واعلم انه تعالى سمي نفسه عظيما فقال وهو
العلی 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 لعلی خلق عظيم والعلم عظيما وكان فضل الله عليك
عظيما وكبد النساء عظيما ان كيد كن عظيم وسحر سحرة فرعون عظيما وجاها وبسحر عظيم
وسمى نفس الثواب عظيما وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجر عظيما
وسمى عقاب المناقين عظيما ولهم عذاب عظيم (الثاني والثلاثون) المبارك وهذا ذكر
مبارك وسمى الله تعالى به أشياء فسمى الموضع الذى كلم فيه موسى علمه السلام مباركا
في البعثة لمباركة من الشجرة وسمى شجرة الزيتون مباركة يوقد من شجرة مباركة زيتونة
لكثرة منافعها وسمى عيسى مباركا وجعلنى 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 قوله الم بقوله ذلك الكتاب قال صاحب الكشاف ان جعلت الم اسما للسورة
ففي التأليف وجوه (الاول) أن يكون الم مبتدأ وذلك مبتدأ نانيا والكتاب خبره والجملة
خبر المبتدأ الاول ومعناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كأن ما عدها من الكتب في مقابلته
ناقص وانه الذى يستاهل أن يكون كتابا كما تقول هو الرجل أى الكامل في الرجولية
الجامع لما يكون في الرجال من مريضات الخصال وأن يكون الكتاب صفة ومعناه هو ذلك
الكتاب الموعود وأن يكون الم خبر مبتدأ محذوف أى هذه الم ويكون ذلك الكتاب خبرا
نانيا أو بدلا على ان الكتاب صفة ومعناه هو ذلك وأن تكون هذه الم جملة وذلك الكتاب
جملة أخرى وان جعلت الم بمنزلة الصوت كان ذلك مبتدأ وخبره الكتاب أى ذلك الكتاب
المنزل هو الكتاب الكامل أو الكتاب صفة والخبر ما بعده أو قدر مبتدأ محذوف أى هو
يعنى المؤتمن من هذه الحروف ذلك الكتاب وقرأ عبد الله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه
وتأليف هذا ظاهر ﴿ قوله تعالى (لا ريب فيه) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الريب
قريب من الشك وفيه زيادة كأنه ظن سوء تقول راينى أمر فلان اذا ظننت به سوءا ومنه
قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان قيل قد يستعمل الريب في قولهم ريب
الدهر وريب الزمان أى حوادثه قال الله تعالى نترى به ريب المتون ويستعمل أيضا

واسمها مبنى على القح لكونه مفردا نكرة لامضافا ﴿ ٢٤٢ ﴾ ولاشيبابه وأما ما ذكره الزجاج من أنه

عرب وإنما حذف التنوين للضعف فما لا تمويل عليه وسبب بنائه تضعفه لعنى من الاستراقبة لانه مركب معها تركيب نجسة عشر كما توهم وخبرها محذوف أى لا ريب موجود أو نحوه كما فى قوله تعالى لا طمأنينة للرب من أمر الله والظرف صفة لاسمها ومعناه نفي الكون المطلق وسلبه عن الرب المفروض فى الكتاب أو الخبر هو الظرف ومعناه سلب الكون فيه عن الرب المطلق وقد جعل الخبر المحذوف ظرفا وجعل المذكور خبرا لما بعده وقرئ لا ريب فيه على إن لا بمعنى لئس والفرق بينه وبين الاول ان ذلك موجب للاستراق وهذا مجوز له والرب فى الاصل مصدر رابى اذا حصل فىك الريبة وحققتها قلق النفس واضطرابها ثم استعمل فى معنى الشك مطلقا أو مع تهمة لانه يلقا النفس ويزيل الطمأنينة وفى الحديث

فى معنى ما يختلج فى القلب من أسباب الغيظ كقول الشاعر

قضينا من تهامة كل ريب * وحير ثم أجمنا السيوف

قلنا هذان قد يرجعان الى معنى الشك لان ما يخاف من ريب التنون محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير متيقن فقوله تعالى لا ريب فيه المراد منه نفي كونه مظنة للريب بوجه من الوجوه والمقصود انه لاشبهة فى صحته ولا نفي كونه من عند الله ولا نفي كونه معجزا ولو قلت المراد لا ريب فى كونه معجزا على الخصوص كان أقرب لتأكيد هذا التأويل بقوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا وهنسا سوالات (السؤال الاول) طعن بعض الملحدة فيه فقال ان عنى انه لاسك فيه عندنا قمض قد نشك فيه وان عنى انه لاسك فيه عنده فلا فائدة فيه (الجواب) المراد انه بلغ فى الوضوح الى حيث لا ينبغى لمرتاب أن يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب مع بلوغهم فى الفصاحة الى النهاية عجزوا عن معارضة أقصر سورة من القرآن وذلك ينهد بأنه بلغت هذه الحجة فى الظهور الى حيث لا يجوز لما قل أن يرتاب فيه (السؤال الثانى) لم قال ههنا لا ريب فيه وفى موضع آخر لا فيها غول (الجواب) لانهم يقدمون الاهم فالاهم وههنا الاهم نفي الريب بالكلية عن الكتاب ولو قلت لا في ريب لا وهم ان هناك كتابا آخر حصل الريب فيه لاهنا كما قصد فى قوله لا فيها غول تفضيل خبر الجنة على خور الدنيا فانها لا تغتال العقول 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 القراء المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية والدليل عليه ان قوله لا ريب نفي لماهية الريب ونفي الماهية يقتضى نفي كل فرد من أفراد الماهية لانه لو ثبت فرد من أفراد الماهية ثبتت الماهية وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله نفا لجميع الآلهة سوى الله تعالى واما قولنا لا ريب فيه بالرفع فهو نقيض لقولنا ريب فيه وهو يفيد نيبوت فرد واحد ذلك النفي يوجب انتفاء جميع الافراد ليحقق التناقض (المسئلة الثانية) الوقف على فيه هو المشهور وعن نافع وطامم انهما وقفا على لا ريب ولا بد للواقف من أن ينوى خبرا ونظيره قوله قالوا الاضرب وقول العرب لا بأس وهى كثيرة فى لسان أهل الحجاز والتقدير لا ريب فيه فيه هدى واعلم ان القراءة الاولى أولى لان على القراءه الاولى يكون الكتاب نفسه هدى وفى الثانية لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون فيه هدى والاول أولى لما نكر فى القرآن من ان القرآن نور وهدى والله أعلم * قوله تعالى (هدى للمتقين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى حقيقة الهدى عبارة عن الدلالة وقال صاحب الكشاف الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية وقال آخرون الهدى هو الاهداء والعلم والذى يدل على صحة القول الاول وفساد القول الثانى والثالث انه لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية معتبرا فى معنى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهداء لان كون الدلالة موصلة الى

الاهتداء حال عدم الاهتداء محال لكنه غير متمتع بدليل قوله تعالى وأما عمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى أثبت الهدى مع عدم الاهتداء ولانه يصح في لغة العرب
أن يقال هديته فلم يمتد وذلك يدل على قولنا واحتج صاحب الكشاف بأمر ثلاثة (أولها)
وقوع الضلالة في مقابلة الهدى قال تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال لعل
هدى أو في ضلال مبين (وثانيها) يقال مهدي في موضع المدح كهدى فلولم يكن من شرط
الهدى كون الدلالة موصلة الى البغية لم يكن الوصف بكونه مهديا مدحا لاحتلال انه هدى
فلم يمتد (وثالثها) ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرتة فانكسر
وقطعته فانقطع فكما ان الانكسار والانقطاع لازمان للكسر والقطع وجب أن يكون
الاهتداء من لوازم الهدى (والجواب عن الاول) ان الفرق بين الهدى وبين الاهتداء
معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى في
مقابلة الضلال متمتع (وعن الثاني) ان المتمتع بالهدى سمي مهديا وغير المتمتع به لا يسمى
مهديا ولان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم (وعن الثالث) ان
الاشتمار مطاوع الامر يقال أمرته فأتمروا ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه أمر حصول
الاشتمار فكذا هذا لا يلزم من كونه هدى أن يكون مفضيا الى الاهتداء وعلى انه معارض
بقوله هديته فلم يمتد وبما 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) المتقى في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فأتقى والوقاية
فرط الصيانة اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى ذكرنا المتقى 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 واختلفا في أنه هل يدخل اجتناب
الصغائر في التقوى فتعال 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
حذرا مما به البأس وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهم الذين يحدرون من الله
العقوبة في ترك ما يميل الهوى اليه ويرجون رحمة بالتصديق بما جاء منه واعلم ان
التقوى هي الخشية قال في أول النساء بأبيها الناس اتقوا ربكم ومثله في أول الحج وفي
السراء اذ قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون يعني ألا تخشون الله وكذلك قال هود وصالح
ولوط وشعيب لتقومهم وفي الزكيات قال ابراهيم لتومعه اعبدوا الله واتقوه يعني
اخشوه وكذا قوله واتقوا الله حق تقواته وتزودوا 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 الاصلى منها الايمان تارة والتوبة أخرى والطاعة ثالثا

دع ماريك الى ما لا
يريبك ومعنى نفي عن
الكتاب أنه في علو
الشان وسطوح
البرهان بحيث ليس
فيه مظنة ان يرتاب
في حقيقته وكونه وحيا
متزلا من عند الله
تعالى لأنه لا يرتاب
فيه احد أصلا الا يرى
كيف جوز 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 خولف
في الاسلوب حيث
فرض كونهم في الريب
لا كون الريب فيه
زيادة تنزيه ساحة
التنزيل عنه مع نوع
اشعار بان ذلك من جهتهم
لامن جهته العالية ولم
يقصدهنا ذلك الاشعار
كالم يقصد الاشعار
بنبوت الريب في سائر
الكتب ليقضي المقام
تقديم الظرف كافي
قوله تعالى لافيهما غول
(هدى) مصدر من
هداه كالسرى والبكى
وهو الندالة بلطف
على ما يوصل الى البغية أي ما من شأنه ذلك وقيل هي الدلالة الموصلة اليها بدليل وقوع الضلالة في مقابله

في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا المضلالة بالهدى وقوله تعالى ﴿ ٢٤٤ ﴾ وانا وابائكم لعلى هدى اوفى ضلال مبين

وترك المعصية رابعا والاخلاص خامسا أما الايمان فقوله تعالى وألزمتهم كلمة التقوى
أى التوحيد أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وفي الشراء قوم فرعون ألا يتقون
أى الأيؤمنون وأما التوبة فقوله ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لآسفنا ما ينزلنا وأما الطاعة
فقوله في النحل أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فاتقون وفيه أيضا أفضير الله تقون وفي المؤمنين
وأنا ربكم فاتقون وأما ترك المعصية فقوله وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله أى فلا
تعصوه وأما الاخلاص فقوله في الحج فانها من تقوى القلوب أى من إخلاص القلوب
فكذا قوله وإياي فاتقون واعلم ان مقام التقوى مقام شريف قال تعالى ان الله مع الذين
اتقوا والذين هم محسنون وقال ان أكرمكم عند الله أتقاكم وعن ابن عباس قال عليه
السلام من أحب ان يكون أكرم الناس فليتق الله ومن أحب أن يكون أقوى الناس
فليتوكل على الله ومن أحب أن يكون أغنى الناس فليكن بما في يده الله أوفى مما في يده
وقال على بن ابي طالب التقوى ترك الاصرار على المعصية وترك الاعتزاز بالطاعة وقال
الحسن التقوى أن لا تختار على الله سوى الله وتعلم ان الامور كلها بيد الله وقال ابراهيم
ابن ادهم التقوى أن لا يجحد الخلق في لسانك عيبا ولا الملائكة في افعالك عيبا
ولاملك العرش في شرك عيبا وقال الواقدي التقوى ان تزين شرك للحق كما زنت ظاهرك
للخلق ويقال التقوى أن لا يراك مولاك حيث نهاك ويقال المتقى من سلك سبيل المصطفى
ونبت الدنيا وراء القفا وكلف نفسه الاخلاص والوفا واجتنب الحرام والجفا ولولم يكن
للمتقى فضيلة الا ما في قوله تعالى هدى للمتقين كفاه لانه تعالى بين ان القران هدى للناس
في قوله شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس ثم قال ههنا في القرآن انه هدى
للمتقين فهذا يدل على ان المتقين هم كل الناس فمن لا يكون متقيا كأنه ليس بانسان
(المسئلة الثالثة) في السؤالات (السؤال الاول) كون السئ هدى ودللا لا يختلف
بحسب شخص دون شخص فلماذا جعل القرآن هدى للمتقين فقط وأيضا فالمتقى مهتد
والمهتدى لا يهتدى ثانيا والقرآن لا يكون هدى للمتقين (الجواب) القرآن كأنه هدى
للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وصدق رسوله فهو أيضا دلالة للكافرين
الا أن الله تعالى ذكر المتقين مدحا لبيهم انهم هم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما
أنت منذر من يخشاها وقال انما تنذر من اتبع الذكرو قد كان عليه السلام منذر لكل
الناس فذكر هؤلاء الناس لاجل أن هؤلاء هم الذين انتفعوا بانذاره وأما من فسر المهدي
بالدلالة الموصلة الى المقصود فهذا السؤال زائل عنه لان كون القرآن موصلا الى
المقصود ليس الا في حق المتقين (السؤال الثاني) كيف وصف القرآن كله بأنه هدى
وفيه مجمل ومنسابه كثير ولولا دلالة العقل لما تميز المحكم عن المنسابه فيكون الهدي
في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القرآن ومن هذا نقل عن علي بن ابي طالب رضى الله
عنه انه قال لابن عباس حين بعثه رسولا الى الخوارج لا يخرج عليهم بالقرآن فانه خصم

ولاشك في ان عدم
الوصول معتبر في
مفهوم الضلال فمعتبر
الوصول في مفهوم
مقابله ومن ضرورة
اعتباره فيه اعتباره في
مفهوم الهدي المتعدى
اذ لا فرق بينهما الا من
حيث التأثير والتأثر
ومحصلة ان الهدي
المتعدى هو التوجيه
الموصل لان اللازم
هو التوجيه الموصل
يدل ان مقابله الذي
هو الضلال توجه غير
موصل قطعا وهذا
كما ترى مبني على أمرين
اعتبار الوصول
وجوبا في مفهوم
اللازم واعتبار وجود
اللازم وجوبا في
مفهوم المتعدى وكلا
الأمرين بمنزلة من
البيوت اما الاول
فلان مدار التقابل
بين الهدي والضلال
ليس هو الوصول
وعدمه على الاطلاق
بل هما اعتباران في
مفهوميهما على وجه
مخصوص به ليتحقق
التقابل بينهما وتوضيحه
أن الهدي لا بد فيه
من اعتبار

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

ذو وجهين ولو كان هدى لما قال علي بن أبي طالب ذلك فيد ولا تاترى جميع فرق الاسلام
يحتجون به وزي القرآن مملواً من آيات بعضها صريح في الجبرو بعضها صريح في القدر
فلا يمكن التوفيق بينهما الا بالتعسف الشديد وكيف يكون هدى (الجواب) أن ذلك
المتشابه والمجمل للملئفك عما هو المراد على التعيين وهو اما دلالة العقل أو دلالة السمع
صار كله هدى (السؤال الثالث) كل ما يتوقف صحة كونه القرآن حجة على صحته لم يكن
القرآن هدى فيه فاذا استحال كونه القرآن هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته
وفي معرفة النبوة ولا شك ان هذه المطالب أشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن هدى فيها
فكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق (الجواب) ليس من شرط كونه هدى أن يكون
هدى في كل شيء بل يكفي فيه أن يكون هدى في بعض الاشياء وذلك بأن يكون هدى
في تعريف التمرانج أو يكون هدى في تأكيد ما في القول وهذه الآية من أقوى
الدلائل على ان المطلق لا يقتضى 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 ما يدكرون آية الاوذكر وفيها
أقوالا كثيرة معارضة وما يكون كذلك لا يكون ميثاً في نفسه فضلاً عن أن يكون ميثاً
لعيره فكيف يكون هدى قلنا من يكلم في التفسير بحث يورد الاقوال المتعارضة
ولا يرجح واحداً منها على الباقي يتوجه عليه هو هذا السؤال وأما نحن فقد رجحنا واحداً
على البواقي بالدليل فلا يتوجه علينا هذا السؤال (المسئلة الرابعة) قال صاحب
الكشاف محل هدى للمتقين الرفع لانه خبر مبتداً محذوف أو خبر مع لاريب فيه لذلك أو
مبتداً اذا جعل الظرف المتقدم حبراعنه ويجوز أن يصب على الحلال والعامل فيه معنى
الاساره أو الظرف والذى هو أرسخ عرفاً في البلاغة أن يضرب عن هذه المجال صفحا وأن
يقال ان قوله المجله برأسها أو طائفة من حرف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب مجله
ثانية ولا ريب فيه بالثمة وهدى للمتقين رابعة وقد أصيب بترتيب مفصل البلاغه وموجب
حسن النظم حيث يجي بها متأسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متأخية
أخذنا بعضها بضيق بعض فالثانية متحدة بالاولى معتقدها وهم جرا الى الثالثة والرابعة
بيانه انه نبه أو لا على أنه الكلام المتحدى به ثم أشير اليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال
فكان تقرير الجهة التحدى من نفي عنه أن ينسب به طرف من الريب فكان شهادة بكماله
أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه بقينا لا يحوم الشك حوله ثم لم يخل كل واحده
من هذه الاربع بعد أن رتب هذا الترتيب الا ينق من نكته في الاولي الحذف والرمز الى
الفرص بالطف وجه وفي الثانية ما في التعريف من الغمامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب
على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي
هو هاد وايراده منكرًا قوله تعالى (الدين يؤمنون بالعيب ويعيون الصلاة ومما رزقناهم

في الوجهين
 واما عدم
 كان أملا
 ما يتصل
 من الضلال
 وجب مقارنته له في جميع
 ازمنته وجوده اذ لو فارقه
 في آن من آتات تلك الازمنة
 تارنه في ذلك الآن مقابله
 الذي هو الوصول فما
 فرضناه ضلالا لا يكون
 ضلالا وان أريد اعتباره
 من حيث انه غاية له واجبة
 القريب عليه لزم أن يكون
 التوجه المقارن لغاية
 الجهد في السلوك الى ما
 من شأنه الوصول عند
 تحلفه عنه لما منع خارجي
 كاخترام المنية مثلا
 من غير تقصير ولا جور
 من قبل المتوجه ولا خلل
 من جهة المسلك ضلالا
 اذ لا واسطة بينهما مع
 أنه لا جور فيه عن قصد
 أصلا فيطل اعتبار
 وجوب الوصول
 في مفهوم اللازم قطعا
 وتبين منه عدم اعتباره
 في مفهوم المنعدي حتما
 واما اعتبار وجود اللازم
 فيه وجوبا وهو الأمر
 الثاني في بيانه مبنى على عميد
 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 الكشاف الذين يؤمنون
 امام وصول بالمتقين علمانه صفة مجرورة أو مدح منصوب أو مرفوع بتقدير أعي الذين
 يؤمنون أو هم الذين واما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه بأولئك على
 هدى فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان
 وقفاتا (المسئلة الثانية) قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب ويقومون الصلاة وبما
 رزقنا هم ينفقون يحتمل أن يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذي
 يكون فاعلا للحسنات 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 التزك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى ان
 الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والأقرب أن يكون هذه الاشياء تفسير الكونهم
 متقين وذلك لان كمال السعادة لا يحصل الا بتزك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى
 والفعل اما فعل القلب وهو الايمان أو فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة واما مقدم
 التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الايمان والصلاة والزكاة لان القلب كاللوح
 القابل لتقوس العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره أولا عن التقوس
 الفاسدة حتى يمكن ابيات التقوس 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 الامن ثم يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته آمنه من
 التكذيب والمخالفة وأما تعديته بالياء فلتضمنه معنى أقر واعترف وأما ما حكى أبو زيد
 ما آمنت أن أجد صحابة أي ما ونقت فحقيقته صرت ذا أمن أي ذا سكون وطمانينة
 وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب أي يعترفون به أو يثقون بأنه حق وأقول اختلف
 أهل القبله في مسمى الايمان في عرف السمرع ويجمعهم فرق أربع (الفرقة الاولى) الذين
 قالوا الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار 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 الحاصل كفر وأما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان
 اذا صدق بالياء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله ورسوله ويكون المراد
 التصديق اذا الايمان بمعنى أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن
 بكذا الأصلي وصام بل يقال فلان آمن بالله كما يقال صام وصلى لله فلا يمان المعدى بالياء
 يجري على طريقة أهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى قلنا اتفقوا على انه منقول من
 المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه (أحدها)

يكن له في تحققة في نفسه
 بد من تعلقه بمفعوله اعتبر
 ذلك في مدلول اسمه
 قطعاً لما كان له باعتبار
 كيفية صدورهِ عن فاعله
 وكيفية تعلقه بمفعوله
 وغير ذلك آثار شتى
 مرتب عليه متميزة في
 أنفسها مستقلة بأحكام
 مقتضية لأفرادها بأسماء
 خاصة وعرض له
 بالقياس الى كل اثر من
 تلك الآثار إضافة
 خاصة متميزة عما عداها
 من الإضافات العارضة
 له بالقياس الى سائرها
 وكانت تلك الآثار
 تابعة في التحقق غير
 منفكة عنه أصلاً إذ لا
 مؤثر لها سوى فاعله
 عدت من مسماته واضربت
 الإضافة العارضة له
 بحسبها داخله في مدلوله
 كالاعتماد المتعلق بالجسم
 مثلاً وضع له باعتبار
 الإضافة العارضة له
 من انكسار ذلك الجسم
 التي هو أثر خاص لتلك
 الاعتماد اسم الكسر
 وباعتبار الإضافة
 العارضة له من انقطاعه
 الذي هو أثر آخر له اسم
 القطع الى خير فلكه من
 الإضافات العارضة له
 بالقياس الى آثاره
 اللازمة له وهذا

ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة أو من باب الاقوال
 أو الافعال أو الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وأبي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن
 أحمد (وثانيها) 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 فالمؤمن عند الله كل
 من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد وهو قول
 النظم ومن أصحابه من قال شرط كونه مؤمناً 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 ايماناً الا اذا كانت مرتبة على
 الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على
 حنة ولم يجعلوا شيئاً من الطاعات ايماناً ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئاً 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 شيئاً 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 وطائفة القمهاء ثم
 هؤلاء اختلفوا في موضعين (أحدهما) اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرهما
 بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقاداً تقليدياً أو كان علماً صادراً عن الدليل وهم الاكثرون
 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 كثرت اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لاجرم
 أقدم كل طائفة على تكفير من عداها 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 عالماً بالعلم أو عالماً لذاته ويكونه مرتباً أو غير مرتب لا يكون داخل في مسمى الايمان
 (القول الثاني) ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر بن حباب
 الريسى وأبي الحسن الأشعري والمراد من التصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس
 (القول الثالث) قول طائفة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب
 (الفرقة الثالثة) الذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهوؤلاء قد اختلفوا على
 قولين (أحدهما) ان الايمان عبارة عن معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه
 ثم جحد بلسانه ومات قبل أن يقر به فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان
 أما فرقة الكتب والرسول واليوم الآخر فقد زعموا انها غير داخله في حد الايمان وحكي

أمر مظرة في آثاره
 الطبيعية واما الآثار
 التي لم تدخل في وجودها
 في الجملة من غير ايجاب
 لها ترتب عليه تارة
 وتفارقة أخرى بحسب
 وجود أسبابها الموجبة
 لها وعدمها كالآثار
 الاختيارية الصادرة
 عن موثراتها بواسطة
 كونه داعيا اليها في حيث
 كانت تلك الآثار مستقلة
 في انفسها مستندة الى
 موثراتها غير لازمة لزوم
 الآثار الطبيعية التابعة
 لها تعد من ممتعاته ولم
 تعتبر الاضافة العارضة
 له بحسبها داخلة في
 مدلوله كالاضافة
 العارضة للامر بحسب
 امثال المأمور والاضافة
 العارضة للدعوة بحسب
 اجابة المدعو فان الامثال
 والاجابة وان صدا من
 آثار الامر والدعوة
 باعتبار ترتيبهما عليهما
 غالباً لكنهما حيث
 كانا فعلين اختياريين
 للمأمور والمدعو مستقلين
 في انفسهما غير لازمين
 للامر والدعوة لم يعدا
 من ممتعاتها ولم يعتبر
 الاضافة العارضة لهما
 بحسبها 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
 الجعفي (الفرقة الرابعة) الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان (الاول)
 ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب
 فالمعرفة شرط لكون الاقرار باللسان ايمانا لا أنها داخلة في معنى الايمان وهو قول غيلان
 ابن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكسبي قد أنكر كونه قولاً لانيان (الثاني)
 ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المتفق مؤمن الظاهر
 كافر السريرة فثبت له حكم المؤمن 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 ونفقره هنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم
 محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفاً بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك
 القائل بكون العالم حادثاً والحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم
 فهذا الحكم الذهني بالثبوت أو بالانتفاء 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 بالشيء قد يحكم به فعلمنا ان هذا
 الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب هو هذا الحكم الذهني بقى ههنا
 بحث لفظي وهو ان 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
 (التيد الاول) ان الايمان عبارة عن التصديق ويدل عليه وجوه (الاول) انه كان
 في أصل اللغة للتصديق فلوصار في عرف الشرع لغیر التصديق لزم أن يكون المتكلم به
 متكلماً بغير كلام العرب وذلك يتنافى وصف القرآن بكونه عربياً (الثاني) ان الايمان
 أكثر الالفاظ دورانا على ألسنة المسلمين فلوصار منقولاً الى غير مسماه الاصلى لتوفرت
 الدواعي على معرفة ذلك المسمى ولاشهر وبلغ الى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علمنا انه
 بقى على أصل الوضع (الثالث) أجمعنا ان الايمان المعنى بحرف الباء متبقي على أصل
 اللغة فوجب أن يكون غير المعنى كذلك (الرابع) ان الله تعالى كذا ذكر الايمان في القرآن
 أضافه الى القلب قال من الذين قالوا آمناً بآفواهم ولم تؤمن قلوبهم وقوله وقلبه مطمئن
 بالايمان كتب في قلوبهم الايمان ولكن قولوا أسئنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم
 (الخامس) ان الله تعالى أينما ذكر الايمان قرن العمل الصالح به ولو كان العمل الصالح

والخلا في الايمان لكان ذلك تكرارا (السادس) انه تعالى كثيرا ذكر الايمان وقرنه بالمعنى قال الدين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصطروا بينهما فانه يفت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله واستمع ابن عباس على هذا بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القتال من ثلاثة اوجه (أحدها) ان القصاص انما يجب على القاتل التعمد ثم انه خاطبه بقوله يا ايها الذين آمنوا فدل على انه مؤمن (وثانيها) قوله عن قوله من أخيه شي وهذه الاحوة ليست الاخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة (وثالثها) قوله ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالؤمن وما يدل على المطلوب قوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا هذا ابقى اسم الايمان لمن يهاجر مع عظيم الوعيد ترك الهجرة في قوله تعالى الذين توفاهم الملائكة ظملى أنفسهم وقوله مالكم مني ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ومع هذا جعلهم مؤمنين ويدل أيضا عليه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقال يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتوا الى الله توبة نصوحا والامر بالتوبة لمن لا ذنب له محال وقوله اتوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لا يقال فهذا يقتضى أن يكون كل مؤمن مذنبيا وليس كذلك قلنا هب انه خص فيما صدر 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 نفي كونهم مؤمنين ولو كان الايمان بالله عبارة عن التصديق اللساني لما صح هذا النفي (القيد الثالث) ان الايمان ليس عبارة عن مطلق التصديق لان من صدق بالحب والطاقوت لا يسمى مؤمنا (القيد الرابع) ليس من شرط الايمان التصديق بجميع صفات الله عز وجل لان الرسول عليه السلام كان يحكم بايمان من لم يخطر بباله كونه تعالى طالذاذاته أو بالعلم ولو كان هذا القيد وامثاله شرط معتبرا في تحقق الايمان لما جاز أن يحكم الرسول بايمانه قبل أن يجر به في انه هل يعرف ذلك أم لا فهذا هو بيان القول في تحقيق الايمان فان قل 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 حكتم الله مؤمن قد حكتم بأن الاقرار اللساني غير معتبر في تحقيق الايمان وهو خرق للاجتماع وان حكتم بأنه غير مؤمن فهو يطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه احتمال فرة من ايمان وهذا قلبه طامع بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا (الصورة الثانية) من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما يمكنه أن يتلفظ بكلمة الشهادة ولكنه لم يتلفظ به لظن قلمه انه مؤمن فهو خرق للاجتماع وان قلمه ليس بمؤمن فهو يطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مشغال ذمة من الايمان ولا يتحقق الايمان من القلب بالسكوت عن التعلق والجواب ان الخرافي

فولاذ انهم هذا القول كما ان الامتثال والاجابة فكلان مستلان في أنفسهما صادر ان عن الدعوة والمأمور باختيارهما غير لازمين للأمر والدعوة لزوم 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 اليه لزوم ما ذكر من الآثار الطبيعية وان كان مترتا عليهما في الجملة فطالما يمدا من متمات الامر والدعوة ولم يعتبر الاضافة العارضة لهما بحسبها داخله في مدلولهما علم أنه لم يعد المهدي اللازم من متمات الهداية ولم يعتبر الاضافة العارضة لهما بحسبها داخله في مدلولها ان قيل ليس المهدي بالتسبقي الهداية كما لا تشك والاهاية بالتسبقي اليها فان تعلق الامر والدعوة بالمأمور والدعوة

لا يقتضي الاتصافهما
 كقولهم ما أتوا به من
 البس من ضرورته
 تصافها بالامثال
 والاجابة اذ لا يلزم
 بينهما وبين الاولين
 أصلا بخلاف الهندي
 النسبة الى الهداية
 فان تعلقها بالهندي
 يقتضي اتصافه به لان
 تعلق الفعل التمدى
 المبني للفاعل بفعوله يدل
 على اتصافه بمصدره
 المأخوذ من المبني للفعول
 قطعاً وهو مستلزم
 لاتصافه بمصدر الفعل
 لازم وهل هو الاعتبار
 وجود اللازم في مدلول
 التمدي حقا قلنا كما أن
 تعلق الامر والدعوة
 لما مور والمدعو لا يستدعي
 الاتصافهما بما ذكر
 من غير تعرض للامثال
 والاجابة ايجاباً بوسا
 كذلك تعلق الهداية
 التي هي عبارة عن الدلالة
 المذكورة بالهندي
 لا يستدعي الاتصافه
 بالدلولة التي هي عبارة
 عن المصدر المأخوذ من
 المبني للفعول من غير
 مرض لقبول تلك الدلالة
 كما هو معنى الهدى اللازم
 لعدم قبوله بل الهداية
 عين الدعوة الى طريق
 الحق والاهتداء عين
 الاجابة

سرع من هذا الاجتناع في التصورين وحكم بكونه مستلزماً من الاتصاف من المطلق
 يجري مجرى المسامحة التي يوقى بها مع الايمان (السئلة الرابعة) قيل الغيب مصدر أقيم
 مقام اسم الفاعل كالصوم بمعنى الصائم والزر بمعنى الزائر ثم في قوله يؤمنون بالغيب
 قولان (الاول) وهو اختيار أبي مسلم الاصفهاني ان قوله بالغيب صفة المؤمنین معناه
 انهم يؤمنون بالله حال الغيب كما يؤمنون به حال الحضور لا كما كانتا فتين الذين اذا
 لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ايمانهم مستهزون
 ونظيره قوله تعالى ذلك ليعلم أي لم أخذه بالغيب ويقول الرجل لغيره نعم انصديق لك فلان
 يظهر الغيب وكل ذلك مدح للمؤمنين بكون ظاهرهم موافقا لباطنهم ومباينهم لحال
 المتأقين الذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم (والثاني) وهو قول جمهور المفسرين
 ان الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة ثم هذا الغيب يتقسم الى ما عليه دليل والى
 ما ليس عليه دليل فالمراد من هذه الآية مدح المؤمنين بانهم يؤمنون بالغيب الذي دل
 عليه دليل بان تفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى
 وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان في تحصيل هذه
 العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح أن يكون سبب الاستحقاق الثناء العظيم واحتج أبو مسلم على
 قوله بأمر (الاول) ان قوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة
 هم يؤمنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد من قوله الذين يؤمنون بالغيب هو
 الايمان بالاشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز (الثاني)
 لو حملناه على الايمان بالغيب يلزم اطلاق القول بأن الانسان يعلم الغيب وهو خلاف
 قوله تعالى وهذا مقتضى الغيب لا يعلمها الا هو أما لو فسرنا الآية بما قلنا لا يلزم هذا
 المحذور (الثالث) لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى هذا
 لا يجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله تعالى وصفاته فقوله الذين يؤمنون بالغيب
 لو كان المراد منه الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله تعالى وصفاته ولا
 يبقى فيه الا الايمان بالآخرة وذلك غير جائز لان الركن الاعظم في الايمان هو
 الايمان بذات الله وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضي خروج الاصل أما
 لو حملناه على التفسير الذي اخترناه لم يلزمنا هذا المحذور (والجواب عن الاول) ان قوله
 يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم بعد ذلك قوله والذين يؤمنون
 بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يتناول الايمان ببعض الغائبات فكان هذا من باب
 عطف التفصيل على الجملة وهو جائز كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال (وعن الثاني)
 انه لا نزاع في ان المؤمن بالاشياء الغائبة هنا فكان ذلك التخصيص لازما على الوجهين
 جميعا فان قيل أفتقولون ان الله يعلم الغيب أم لا قلنا قد بينا ان الغيب يتقسم الى ما عليه
 دليل والى ما لا دليل عليه أما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه وتعالى العالم به لا غيره وأما

الذي عليه دليل فلا يمتنع أن تقول بطل من العيب ما لنا عليه دليل ويفيد الكلام فلا
 يلتبس وعلى هذا الوجه قل العلماء الاستدلال بالشاهد على الغائب أحد أقسام الأدلة
 (ومن الثالث) لأننا لن لفظ الغيبة لا يستعمل الا فيما يجوز عليه الحضور والدليل على
 ذلك ان المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغائب بالشاهد ويريدون بالغائب ذات الله
 تطلق وصفاته والله أعلم (المسئلة الخامسة) قل بعض الشيعة المراد بالعيب المهدي
 المنتظر الذي وعد الله تعالى به في القرآن والخبر أما القرآن قوله وعد الله الذين آمنوا
 وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وأما الخبر
 قوله عليه السلام لولم يبق من الدنيا الا يوم واحد اطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل
 من أهل بيتي يواطى اسمه اسمي وكنيته كنيتي عملاً الارض عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً
 وظلماً واعلم أن تخصيص المطلق من غير الدليل باطل (المسئلة السادسة) ذكروا في تفسير
 اقامة الصلاة وجوهاً (أحدها) أن اقامتها عبارة عن تعديل أركانها وحفظها من أن يقع
 خلل في فرائضها وسننها وآدابها من تمام المعبود (وثانيها) انها عبارة عن
 المداومة عليها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم يفتنون وقال الدين هم على صلاتهم
 دائمون من قامت السوق انزلت من اقامتها ناعقها لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء
 النافق الذي توجه اليه الرخيفت واذا أضيعت كانت كالمسيء الكاسد الذي لا يرغب فيه
 (وبالثالث) انها عبارة عن التجرد لادائها وأن لا يكون في مؤديها قور من قولهم قام بالامر
 وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وثبط
 (ورابعها) اقامتها عبارة عن اداؤها وانما عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام ببعض أركانها
 كما عبر عنها بالقنوت وبالركوع والسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح فيها قال تعالى
 فلو لأنه كان من المسيبين واعلم أن الاولى حل الكلام على ما يحصل معه الشاء العظيم
 وذلك لا يحصل الا اذا حلنا الاقامة على اقامة فعلها من غير خلل في أركانها وسرانتها
 ولذلك فان القيم بارزاق الجنان ما يوصف بكونه فيما اذا أعطى الحقوق من دون بخش
 ونقص ولهذا يوصف الله تعالى بأنه قائم وقيامه لانه يجب دوام وجوده ولانه يديم ادرار
 الرزق على عباده (المسئلة السابعة) ذكروا في لفظ الصلاة في أصل اللغة وجوهاً (أحدها)
 انها الدعاء قل الشاعر

وقابلها الريح في دنها * وصلى على دنها وارشم

(وثانيها) قال الخارنيجي اشتقاقها من الصلي وهي النار من قولهم صليت العصا اذا
 قوتها بالصلي فالصلي كأنه يسي في تمديد باطنه وظاهره مثل من يحاول تقويم الخشبة
 برصنها على النار (وثالثها) ان الصلاة عبارة عن الملازمة من قوله تعالى تصلي ناراً
 صليته تصلي ناراً ذات لهيب وسمى القهرس الثالث من أقراس السابقة مصلياً (ورابعها)
 حل صاحب الكشاف الصلاة فظة من صلي كالذكاة من ذكس وكنيتها بالاولى على لفظ

بمصدر الفعل اللازم
 مطلقاً كما هو في الافعال
 الطبيعية كالكسورية
 والانكسار والمقطوعة
 والا نقطاع وأما
 الافعال الاختيارية
 فليست كذلك كما تحققت
 فيما سلف ان قيل التعلم
 من قبيل الافعال
 الاختيارية فمع أنه معتبر
 في مدلول التعليم قطعاً
 فإين الهدى مع
 الهداية كذلك قلنا
 ليس ذلك لكونه فعلاً
 اختيارياً على الإطلاق
 ولا لكون التعليم عبارة
 عن تحصيل العلم للمتعلم
 كما قيل فان المعلم ليس
 بمستقل في ذلك ففي
 اسناده اليه ضرب
 تجوزيل لان كلامهما
 مفترق في تحققه وتحصله
 الى الآخر فان التعليم
 عبارة عن المقاد المبادي
 العلية على المتعلم
 وسوقها الى ذهنه شيئاً
 فشيئاً على ترتيب يقتضيه
 الحال بحيث لا يساق
 اليه بعض منها الا بعد
 تهيئة بعض آخر وكل
 منهما متمم للآخر معتبر
 في مدلوله وأما الهدى
 الذي هو عبارة عن التوجيه المذكور ففعل

على أن يكون من غيرهما... ولا اعتبار في مدلولها... التعليل التلويح... هذا أنواع الهداية... والتميز من أنواع... الاحتياج لم يكن احتياريا... في مدلول التلويح اعتبارا... للهداية في مدلول... الهداية قلنا إطلاقي... الهداية على التلويح... انما هو عند وضوح... المسلك واستبعاد العلم... بسلكه من غير عمل... للتعليم فيه سوى كونه... داعيا اليه وقد عرفت... حلية الامر على ذلك... الظهور ان قيل اليس... تخلف الهدى عن... الهداية كخلف الضم... عن التعليم في حيث لم يكن... ذلك تعليما في الحقيقة... فليكن الهداية أيضا... كذلك واحتمل تسمية... بالاشتغال الهدى بها... على التميز قلنا تتبين... بين المختلفين قلنا تخلف... التعليل عن التعليم يكون... ظهور فيه كأن تخلف... الاتي كسار عن الضار... التعريف للكل وأما... تخلف الهدى عن... الهداية فليس اشتغال

التعليم وخفية على جهل الصلوات لا تتاحل... على من حصل تشبهه في... الاشتقاق الذي ذكره... وذلك لان فضل الصلوات... واشتقاقه من معنى... ان يقال معنى الصلاة... الا لا يتاحل لكن... تعالى من هذه اللفاظ... كانت في زمان الرسول... تلك المعاني خفيت... باجتماع السبلين... عبارة عن افضل... يقع على القرض... عليه لانه عليه السلام... ولا يتعنى منها قال... في كلام العرب هو... الامر والخط هو... يؤكل أو يستعمل... عارضا فانما كان... وهو أيضا باطل... لا يمكن ان يكون... أو للمؤمنين البصري... يتعلم من الانتفاع... الانتفاع بها والتمسك... وإذا بنا لنأمن ان... انا مكنها من الانتفاع... لما سمعوا الرزق... رزقا فثبت الاحتياج... ما يتأخر عن انتفاع... في الثاني انه يتصل... فيكون رزقا وهو

عنه فلا يأكل الا من السوقة فهو يجب ان يتكلم الله طول عمره لم يأكل من رزقه شيئا
 اذ لم يزل قدما حجابا بل كتبوا بالسوق والمعنى ان الكتاب فوجوه (أحدها) قوله تعالى
 وعارزقناهم يتفقون مدحهم على الاتفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا
 لوجب أن يستقوا المدح إذا اتفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق (وثانيها) لو كان
 الحرام رزقا لجاز أن يتفق الناصب منه لقوله تعالى وأنفقوا مما رزقناكم وأجمع
 المسلمون على أنه لا يجوز لنا صعب أن يتفق مما أخذ به بل يجب عليه رده فدل على ان الحرام
 لا يكون رزقا (وثالثها) قوله تعالى قل أرايت ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما
 وحلالا قل الله أذن لكم فيمن أن من حرم رزق الله فهو مقتر على الله قبت ان الحرام
 لا يكون رزقا وأما السنن فإرواه أبو الحسين في كتاب الغر بإسناده عن صفوان بن أمية
 قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاء عمرو بن قرعة فقال له يا رسول الله ان الله
 كتب على الشفة فلا أراي أرزق الا من دنى بكفى فأذننى في الفناء من غير فاحشة
 فقال عليه السلام لا أذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت أي حدوا فها قد رزقك الله رزقا
 طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله أما انك لو قلت
 بعد هذه المقدمة شيئا ضربت بك ضربا جوعا وأما المعنى فان الله تعالى منع المكلف من
 الانتفاع بالحرام وأمر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من أخذ الشيء والانتفاع به
 لا يقال انه رزقه اياه الا ترى انه لا يقال ان السلطان قد رزق جنده ما لا قد منعهم من
 أخذها وما يقال انه رزقهم ما يمكنهم من أخذها ولا يمنعهم منه ولا أمر بمنعهم منه أجاب
 أصحابنا عن التمسك بالآيات بأنه وان كان الكل من الله لكنه كما يقال يا خالق المحدثات
 والمرش والكرسى ولا يقال يخالق الكلاب والخنزير وقال عينا يثرب بها عبادة الله
 فنص اسم العباد بالثقلين وان كان الكفار أيضا من العباد وكذا ههنا خص اسم الرزق
 بالحلال على سبيل التثنية وان كان الحرام رزقا أيضا وأجابوا عن التمسك بالخبر بأنه
 جملنا لان قوله عليه السلام فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق
 قد يكون حراما وأجابوا عن المعنى بأن هذه المسئلة محض اللفظ وهو ان الحرام هل يسمى
 رزقا أم لا ولا مجال للدلائل العقلية في الانفاظ والله اعلم (المسئلة التاسعة) أصل الاتفاق
 لخارج المال من اليد ومنه نطق المبيع نفاقا اذا كثر المشترون ونفقت الدابة اذا ماتت
 أي خرج روحها وفاقاه الفأرة لانها تخرج منها ومنه التفق في قوله تعالى ان تبغى نفا
 في الارض (المسئلة العاشرة) في قوله وعارزقناهم يتفقون فوائدها (أحدها) ادخل من
 التبعيضية صيانته وهو كعاهن الاسراف والتبذير انتهى عنه (وثانيها) قدم بمضوله
 للفعل ولا اتصل كونه أهم كالمقاله يخصونه بنقض الملك بالتصدق به (وثالثها) يدخل
 في الإتفاق المذكور في الآية الاتفاق الواجب والاتفاق المندوب والاتفاق الواجب
 أنفسهم (أحدها) الرزق وهي قوله في آية التكرار ولا يتفقونها في سبيل الله (وثانيها)

الاتصال الى البنية
 يعريف معاملة وتبيين
 مسالكه من غير أن
 يشترط في حملها
 الوصول ولا قبول
 وأن الدلالة المقارنة
 لها أو لا حد لها
 والمفارقة عنهما كل ذلك
 مع قطع النظر عن قيد
 المقارنة وعدمها افراد
 حقيقة لها وأن ما في
 قوله تعالى انك لا تهدي
 من أجت وقوله تعالى
 ولو شاء لهدانا كما هو نحو
 ذلك مما اعتبر فيه الوصول
 من قبيل المجاز وانكشف
 ان الدلالات التكوينية
 المنصوبة في الانفس
 والآفاق والبيانات
 التشريعية الواردة
 في الكتب السماوية
 على الإطلاق بالسببة
 الى كافة البرية برها
 وظاهرها هدايات حقيقة
 فائضة من عند الله سبحانه
 والحمد لله الذي هدانا
 لهذا وما كنا لنهتدى لولا
 أن هدانا الله (المتقين)
 أي المتصفين بالتقوى
 تعالى وما لا يتخصص
 الهدى بهم لمسانتهم
 المتبسون من أنوار
 المتكلمون بآلوه وان كان ذلك

الاتفاق على النفس وعلى من تجب عليه نفقته (ومثالها) الاتفاق في الجهاد وأما الاتفاق المندوب فهو أيضا اتفاق لقوله وانفقوا مما رزقناكم من قبل أن ياتي أحدكم الموت وأراد به الصدقة لقوله بعده فأصدق وأكن من الصالحين فكل هذه الاتفاقات داخلة تحت الآية لان كل ذلك سبب لاستحقاق المدح * قوله تعالى (والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون) اعلم أن قوله الذين يؤمنون بالغيب عام يتناول كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان قبل ذلك مؤمنا بموسى وعيسى عليهما السلام أو ما كان مؤمنا بهما ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه التخصيص أضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض لان العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله فلما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب فذكر بعد ذلك أهل الكتاب الذين آمنوا بارسول كعبده الله بن سلام وأمثاله بقوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك لان في هذا التخصيص بالدكر مزيد تشریف لهم كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال ثم تخصيص عبدالله بن سلام وأمثاله بهذا التشریف ترغيب لامثاله في الدين فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بمعد ذلك العام ثم نقول أما قوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لانزاع بين أصحابنا وبين المعتزلة في أن الايمان اذا عدى بالباء فالمراد منه التصديق فاذا قلنا فلان آمن بكذا فالمراد أنه صدق به ولا يكون المراد انه صام وصلى فالمراد بالايمان ههنا التصديق بالاتفاق لكن لا بد معه من المعرفة لان الايمان ههنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يامن أن يكون كاذبا فهو الى الذم أقرب (المسئلة الثانية) المراد من انزال الوحي وكون القرآن منزلا ومنزلا ومنزولا به ان جبريل عليه السلام سمع في السماء كلام الله تعالى فنزل على الرسول به وهذا كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل لكن المستمع يسمع الرسالة من علو فينزل ويؤدى في سفلى وقول الامير لا يفارق ذاته ولكن السامع يسمع فينزل ويؤدى بلفظ نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع في موضع وأداء في موضع آخر فان قيل كيف سمع جبريل كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف والاصوات عندكم قلنا يحتمل أن يخلق الله تعالى له سماع الكلام ثم أقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويجوز أن يكون الله خلق في اللوح المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز أن يخلق الله أصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى والذين يؤمنون بما أنزل اليك هذا الايمان واجب لانه قال في آخره وأولئك هم الفالحون فثبت أن من لم يكن له هذا الايمان واجب أن لا يكون مفلحا واذا ثبت انه واجب وجب تحصيل العلم بما أنزل على محمد

شاملا لكل ناظر من مؤمن وكافر وبذلك الاعتبار قال الله هدى للناس والتمنى اسم فاعل من باب الافعال من الوقاية وهي فرط الصيانة والتقوى في عرف الشرع عبارة عن كمال التوقى عما يضره في الآخرة قال عليه السلام جماع التقوى في قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية وعن عمر بن عبدالعزيز أنه ترك ما حرم الله وأداء ما فرض الله وعن شهر بن حوشب التمنى من يترك ما لا بأس به حذرا من الوقوع فيما فيه بأس وعن أبي يزيد أن التقوى هو التورع عن كل ما فيه شبهة وعن محمد بن حنيف أنه مجانبة كل ما يبعدك عن الله تعالى وعن سهل التمنى من تبرأ عن حوله وقدرته وقيل التقوى أن لا يراك الله حيث هناك ولا يفقدك حيث أمرك وعن ميمون بن مهران لا يكون الرجل تقيا حتى يكون أشد محاسبة لنفسه من الشريك الشحيح والسلطان الجائر وعن أبي تراب بين يدي التقوى خمس عقبات لا يناله من لا يجاوزهن

ايثار الشدة على النعمة
 وايثار الضعف على
 القوة وايثار الذل على
 العزة وايثار الجهد على
 الراحة وايثار الموت على
 الحيات وعن بعض الحكماء
 انه لا يبلغ الرجل سنام
 التقوى الا ان يكون
 بحيث لو جعل ما في قلبه في
 طبق فطيف به في السوق
 لم يستحي ممن ينظر اليه
 وقيل التقوى ان تزين
 سررك للحق كما تزين علا
 نيتك للخلق والتحقيق
 ان للتقوى ثلاث مراتب
 الاولى التوقى عن العذاب
 الخلد بالتبرؤ عن الكفر
 وعليه قوله تعالى واؤمروهم
 بكلمة التقوى والثانية التجنب
 عن كل ما يؤتم من فعل
 أو ترك حتى الصغار عند
 قوم وهو المتعارف بالتقوى
 في الشرع وهو المعنى بقوله
 تعالى ولو ان أهل القرى
 آمنوا واتقوا والناس لآمنون
 يتزده عن كل ما يشغل سره
 عن الحق عز وجل ويتبل
 اليه بكلية وهو التقوى
 الحقيقي للمأمور به في قوله
 تعالى يا أيها الذين آمنوا
 اتقوا الله حق تقاته
 ولهذه المرتبة عرض
 عرض يتفاوت فيه طبقات
 أصحابها حسب تفاوت
 درجات

صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لأن المرء لا يمكنه أن يقوم بما أوجبه الله عليه علما
 وعملا الا اذا علمه على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به الا ان
 تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على محمد
 صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة وأما قوله وما أنزل من قبلك
 فالمراد به ما أنزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد والايان به واجب على الجملة لان الله
 تعالى ما تعبدنا الا ن به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله
 فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل وأما قوله وبالآخرة هم يوقنون ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) الآخرة صفة الدار الآخرة وسميت بذلك لانها متأخرة عن الدنيا وقيل
 للدنيا دنيا لانها أدنى من الآخرة (المسئلة الثانية) اليقين هو العلم بالنسبة بهد أن كان
 صاحبه سا كافيه فلذلك لا يقول القائل يتقنت وجود نفسي وتيقنت ان السماء فوق
 لما ان العلم به غير مستدرك ويقال ذلك في العلم الحادث بالامور سواء كان ذلك العلم
 ضروريا أو استدلاليا فيقول القائل يتقنت ما أردته بهذا الكلام وان كان قد علم مراده
 بالاضطرار ويهمل يتقنت ان الاله واحد وان كان قد علمه بالاكتساب ولذلك لا يوصف
 الله تعالى بأنه يتيقن الاشياء (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى مدحهم على كونهم متيقنين
 بالآخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بان يتيقن وجود الآخرة فقط بل لا يستحق المدح
 الا اذا تيقن وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وادخال المؤمنين الجنة
 والكافرين النار روى عنه عليه السلام أنه قال يعجبنا كل العجب من الشاك في الله وهو
 يرى خلقه وعجبا ممن يعرف النشأة الاولى ثم ينكر النشأة الآخرة وعجبا ممن ينكر البعث
 والنشور وهو في كل يوم و ليلة يموت ويمحيا يعنى النوم واليقظة وعجبا ممن يؤمن بالجنة
 وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور وعجبا من التكبر الفخور وهو يعلم أن اوله نطفة
 مذرة وآخرة جيفة فذرة * قوله تعالى (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون)
 اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه
 ثلاثة (أحدها) أن ينوي الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب وذلك لانه لما قيل هدى للمتقين
 فنخص المتقين بأن الكتاب هدى لهم كان لسائل أن يسأل فيقول ما السبب في اختصاص
 المتقين بذلك فوقع قوله ان الذين يؤمنون بالغيب الى قوله وأولئك هم المفلحون جوابا عن
 هذا السؤال كانه قيل ان الذي يكون مشغلا بالايمان واقامة الصلاة وايتاء الزكاة والفوز
 بالفلاح والتجاة لا بد وأن يكون على هدى من ربه (وثانيها) أن لا ينوي الابتداء به بل
 يجعله تابعا للمتقين ثم يقع الابتداء من قوله أولئك على هدى من ربهم كانه قبل أى سبب
 في أن صار الموصوفون بهذه الصفات محتصين بالهدى فأجيب بان أولئك الموصوفين
 غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا (وثالثها) أن يجعل
 الموصول الاول صفة للمتقين ويرفع الثاني على الابتداء وأولئك خبره ويكون المراد جعل

لاختصاصهم بالفلاح والهدى تعر بضابهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسوله الله
 صلى الله عليه وسلم وهم ظالمون أنهم على الهدى وطامعون أنهم يتلون الفلاح عند الله
 تعالى (المسئلة الثانية) معنى الاستعلاء في قوله على هدى يسان لتكمهم من الهدى
 واستقرارهم عليه حيث شبهت حالهم بحال من احتلى الشيء وركبه ونظيره فلان على الحق
 أو على الباطل وقد صرحوا به في قولهم جعل الفوايه مراكبا وامتنطى الجهل وتضيق
 القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل
 أن يدوم على ذلك ويحرسه عن المطا عن والشبه فكأنه تعالى مدحهم بالايان بما نزل
 عليه أو لومدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك
 واجب على المكلف لانه اذا كان متشددا في الدين حائفا وجلابلا فلا بد من أن يحاسب
 نفسه في علمه وعمله ويتأمل حاله فيها فاذا حرس نفسه عن الاخلال كان ممدوحا بأنه على
 هدى وبصيرة وانما كرهى ليفيد ضربا مبهما لا يبلغ كنهه ولا يقدر قدره كما يقال
 لو أبصرت فلانا لا بصرت رجلا قال عون بن عبدالله الهدى من الله كثير ولا يصره
 الابصير ولا يعمل به الايسير الأتري ان نجوم السماء يبصرها البصراء ولا يهتدى بها
 الا العلماء (المسئلة الثالثة) في تكرير أولئك تشبيه على أنهم كما ثبت لهم الاختصاص
 بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح أيضا فقد تميزوا عن غيرهم بهذين الاختصاصين
 فان قيل فلم جاء مع العاطف وما طفرق بينه وبين قوله أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك
 هم العاقلون قلنا قد اختلف الخبران ههنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة
 فانهما متفقان لان التسجيل عليهم بالعقله وتشبيههم بالبهائم شيء واحد وكانت الجملة
 الثانية مفرقة لما في الأولى فهي من العطف بمعرل (المسئلة الرابعة) هم فصل وله فائدتان
 (احدهما) الدلالة على أن الوارد بعده خبر لصفة (وثانيهما) حصر الخبر في المبتدا
 فانك لو قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان
 أما لو قلت الانسان هو الضاحك فهذا يفيد أن الضاحكية لا تحصل الا في الانسان
 (المسئلة الخامسة) معنى التعريف في المقطوع الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين
 بلغك أنهم يظنون في الآخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد مات من أهل بلدك فاستخبرت
 من هو قيل زيد التائب أى هو الذى أخبرت بتوبته أو على أنهم الذين ان حصلت صفة
 المتقين فهم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان
 زيدا هو هو (المسئلة السادسة) المفعل الظاهر بالملوب كأنه الذى انقصته وجوه الظفر
 ولم تستلق عليه والمفعل بالجيم منه والتركيب دال على معنى الشق والتنعق ولهذا سمى
 الزراع فلاسا ومشقوق الشفة السفلى أفلح وفي المثل الحديد بالحديد يفلح وتحتيته ان
 الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علما وعلا بين تهيئة ذلك وهو الظفر بالملوب
 الذى هو النعم الدائم من غير شوب على وجه الاجلال والاعظام لان ذلك هو الشوب

استعداداتهم الفائضة
 عليهم بموجب المشيئة
 الالهية المبنية على الحكم
 الالية أقصاها ما انتهى
 اليه هم الانبياء عليهم
 الصلاة والسلام حيث
 جمعوا بذلك بين رياستي
 النبوة والولايت وما عاقهم
 تتعلق بعالم الاسباح
 عن العروج الى معالم
 الارواح ولم يصددهم
 الملايسة بمصالح الخلق
 عن الاستراق في شئون
 الحق لكمال استعداد
 نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة
 القدسية وهداية الكتاب
 المبين تاملة لارباب هذه
 المراتب أجمعين فان أريد
 يكونه هدى للمتقين
 ارشاده اياهم الى تحصيل
 المرتبة الاولى

المطلوب بالعبادات (المسئلة السابعة) هذه الآيات تمسك الوعيدية بها من وجه والمرجئة من وجه آخر أما الوعيدية فن وجهين (الاول) ان قوله وأولئك هم المفلحون يقتضى الحصر فوجب فيمن أدخل بالصلاة والزكاة أن لا يكون مفلحاً وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلاة والزكاة (الثاني) ان ترتيب الحكم على الوصف من غير كون ذلك الوصف له لذلك الحكم فيلزم أن تكون علة الفلاح هي فعل الايمان والصلاة والزكاة فن أدخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب أن لا يحصل الفلاح أما المرجئة فقد احتجوا بان الله حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب أن يكون الموصوف بهذه الاشياء مفلحاً وانزى وسرق وشرب الخمر واذا ثبت في هذه الطائفة تحقق العقوبت في غيرهم ضرورة اذ لا قائل بالفرق والجواب ان كل واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر فيتساوقان فم الجواب عن قول الوعيدية ان قوله وأولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم أن يكون صاحب الكبرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه فانه كيف يكون كاملاً في الفلاح وهو غير جارم بالخالص من العذاب بل يجوز له أن يكون خائفاً منه وعن الثاني أن نفي السبب الواحد لا يقتضى نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله تعالى والجواب عن قول المرجئة ان وصفهم بالتقوى يكفي في نيل النواب لانه يتضمن اتقاء المعاصي واتقاء ترك الواجبات والله أعلم * قوله تعالى (ان الذين كفروا ساء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) اعلم أن في الآية مسائل نحوية ومسائل أصولية ونحن نأتى عليها ان شاء الله تعالى أما قوله ان فقيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان حرف والحرف لأصله في العمل لكن هذا الحرف أشبه الفعل صورة ومعنى وتلك المناسبة تقتضى كونها عاملة وفيه مقدمات (المقدمة الاولى) في بيان المناسبة واعلم أن هذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى أما في اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ووزمت الاسماء كالافعال ويدخلها نون الوقاية نحو انى وكانى كما يدخل على الفعل نحو أعطانى وأكرمنى وأما المعنى فلانها تفسد حصول معنى في الاسم وهوناً كد موصوفيته بالخبر كما انك اذا قلت قام زيد فقولك قام أفاد حصول معنى في الاسم (المقدمة الثانية) وانها لما أشبهت الافعال وجب أن تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران (المقدمة الثالثة) في انها لم نصب الاسم ورفعت الخبر وتقريره أن يقال انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدأ والخبر معاً وتنصبهما معاً وترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس والاول باطل لان المبتدأ والخبر كما قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له أثر البتة ولانها أعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلامعنى للاشتراك والفرع لا يكون أقوى من الاصل والقسم الثاني أيضاً باطل لان هذا أيضاً مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئاً مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث أيضاً باطل لانه يؤدي

وتيلها فلما راد بهم
المشارفون للتقوى
بمجاز الاستحالة تحصيل
الحاصل وايشاره على
العبارة العربية عن
ذلك للايجاز وتصدير
السورة الكريمة بذكر
أوليائه تعالى وتقويم
سنانهم وان أريد به
ارساده الى محصيل
احدى المرتبتين
الاخيرتين فان عنى
بالمؤمنين أصحاب الطبقة
الاولى تعينت الحقيقة
وان عنى بهم أصحاب
احدى الطبقتين
الاخيرتين تعين المجاز
لان الوصول اليها
انما يتحقق بهدائته
المرقبة وكذا الحال
فيما بين المرتبة الثانية
والثالثة فانه أريد
بالهدى الارساد الى
تحصيل المرتبة الثالثة
فان عنى بالمؤمنين أصحاب
المرتبة الثانية تعينت
الحقيقة وان عنى بهم
أصحاب المرتبة الثالثة
تعين المجاز ولفظ الهداية
حقيقة في جميع الصور
وأما ان أريد بكونه
هدى لهم تثبيتهم على
مها عليه أو ارشادهم
الى الزيادة فيه على أن
يكون مفهومها دخلاً
في المعنى المستعمل فيه
فهو مجاز لا محالة

هدى الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أي هو هدى أو خبر مع لا ريب فيه لذلك الكتاب أو مبتدأ خبره الظرف المقدم كما أسير اليه أو النصب على الحالية من ذلك أو من الكتاب والعامل معنى الإشارة أو من الضمير في فيه والعامل ما في الجار والمجرور من معنى الفعل المتني كأنه قيل لم يحصل فيه الريب حال كونه هادياً على أنه قيد للنفي لا للنفي وحاصله انتي الريب فيه حال كونه هادياً وتنكيره للتفخيم وحله على الكتاب أما للمبالغة كأنه نفس الهدى أو لجمال المصدر بمعنى الفاعل على هذا والذي يستدعيه جزالة التزييل في شأن ترتيب هذه الجمل أن تكون متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة وذاك لم يتخلل بينها عاطف فإله جملة برأسها على انها خبر لمبتدأ مضر أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها دالة على ان التهدي به هو المؤلف من جنس ما يؤلفون منه كلامهم وذلك

الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل أو لا يرفع ثم في المفعول بانه نصب فلو جعل الحرف ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهوانها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبغي على ان هذه الحروف دخيلة في العمل لأصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل فذلك يدل ههنا على أن العمل لهذه الحروف ليس بثابت بطريق الأصاله بل بطريق عارض (المسئلة الثانية) قال البصريون هذا الحرف ينصب الاسم ويرفع الخبر وقال الكوفيون لا أثر له في رفع الخبر بل هو مرتفع بما كان مرتفعا به قبل ذلك حجة البصريين ان هذه الحروف تشبه الفعل مشابهة تامة على ما تقدم بيانه والفعله تأثير في الرفع والنصب فهذه الحروف يجب أن تكون كذلك وحجة الكوفيين من وجهين (الاول) ان معنى الخبرية باق في خبر المبتدأ وهو أولى باقتضاء الرفع فتكون الخبرية رافعة واذا كانت الخبرية رافعة استحتم ارتفاعة بهذه الحروف فهذه مقدمات ثلاثة (احداها) قولنا الخبرية باقية وذلك ظاهر لان المراد من الخبرية كون الخبر مسندا الى المبتدأ وبعد دخول حرف ان عليه فذاك الاسناد باق (وثانيها) قولنا الخبرية ههنا مقتضية للرفع وذلك لان الخبرية كانت قبل دخول ان مقتضية للرفع ولم يكن عدم الحرف هناك جزءاً من المقضى لان العدم لا يصلح أن يكون جزءاً العلة فبعد دخول هذه الحروف كانت الخبرية مقتضية للرفع لان المقضى بتمامه او حصل ولم يؤثر لكان ذلك مانع وهو خلاف الاصل (وثالثها) قولنا الخبرية أولى بالاقتضاء وبيانه من وجهين (الاول) ان كونه خبراً ووصف حقيق قائم بذاته وذلك الحرف أجنبي مبان عنه وكما انه مبان عنه فغير مجاور له لان الاسم يتخللها (الثاني) ان الخبر يشابه الفعل مشابهة حقيقية معنوية وهو كون كل واحد منهما مسندا الى الغير أما الحرف فانه لا يشابه الفعل في وصف حقيق معنوي فانه ليس فيه اسناد فكانت مشابهة الخبر للفعل أقوى من مشابهة هذا الحرف للفعل فاذا ثبت ذلك كانت الخبرية باقتضاء الرفع لاجل مشابهة الفعل أولى من الحرف بسبب مشابهته للفعل (ورابعها) لما كانت الخبرية أقوى في اقتضاء الرفع استحتم كون هذا الحرف رافعاً لان الخبرية بالنسبة الى هذا الحرف أولى واذا كان كذلك فقد حصل الحكم بالخبرية قبل حصول هذا الحرف فبعد وجود هذا الحرف لو اسند هذا الحكم اليه لكان ذلك تحصيلاً للحاصل وهو محال (الوجه الثاني) ان سيويه وافق على ان الحرف غير اصل في العمل فيكون عمله على خلاف الدليل وما ثبت على خلاف الدليل يقدر بقدر الضرورة والضرورة تندفع باعمالها في الاسم فوجب أن لا يعملها في الخبر (المسئلة الثالثة) روى الانباري ان الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني أجد في كلام العرب حشواً أجد العرب تقول عبدالله قائم ثم تقول ان عبدالله قائم ثم تقول ان عبدالله قائم فقال المبرد بل

لجهة التحدى لمادلت
عليه من كونه منعوتا
بالكمال الفائق م سجل
على غاية فضله بنى
الريب فيه ادلافضل
أعلى مماالحق واليقين
وهدى للثقتين مع
مايقدرله من المبدأجمله
مؤكد كونه حقا
لايحووم حوله شائبة سك
ماودة على كميته
بعد كماله أو يستتبع السابقة
منها اللاحقة استتباع
الدليل للمدلول فانه لمايبد
أولاعلى اعجاز التحدى
به من حيبائه من جذ من
كلامهم وقد عجزوا
عن معارضته بالمره طهر
انه الكتاب البالع أقصى
مراب الكمال وذلك
مستلزم لكونه في غاية
التزاهة عن مظنة الرب
اذلا انقص ممايعتريه
الشك وما كان كذلك
كان لا محالة هدى للثقتين
وفي كل منهما من التكت
الرائقة والمزايا الفائقة
مالايخفى حلالة شاهه
حسبما تحققت (الذين
يوثنون بالغييب) اما
موصول بالثقتين ومحل
الجر على انه صفة مقيدة له
ان فسر التقوى برك

المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان
عبد الله قائم حواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله لقائم حواب عن انكار منكر
لقيامه واخرج عبد القاهر على صحة قوله بأنها أناتذكر جوابا لسؤال السائل بأن قال
انارأيناهم قدأزموها الجمله من المبتدأ والخبر اذا كان جوابا للقسم نحو والله ان زيدا
منطلق ويبدل عليه من التزليل قوله وبسئلتونك عن ندى القرنين قل سأتلوا عليكم منه
ذكر انامكناله في الارض وقوله في أول السورة نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية
آمنوا برهم وقوله فان عصوك فقل انى يرى مما تعملون وقوله قل انى نهيتم أن أعبد
الدين تصون من دون الله وقوله وقل انى أناالذي انذير المبين واسباه ذلك مما يعلم انه يدل على
أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يجيب به الكفار في بعض ما جادلوا ونظر وافية وعايه
قوله فأتيهم عن قولنا انارسل رب العالمين وقوله وقال موسى يا فرعون انى رسول من
رب العالمين وفي قصة السحرة انالى ربنا متقلبون اذ من الظاهر انه حواب فرعون عن
قوله انتم له قبل ان آذن لكم وقال عبد القاهر والتحقيق انها للتأكيدي وادا كان
الخبر بأمر ليس للحطاط طن في خلافه لم يتحجج هناك الى ان وانما يحتاج اليها اذا كان
السامع طن الخلاف ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بأمر يبعد مثله كقول
أبي نواس

عايك بالياس من الناس * ان غنى نفسك في الياس

وانما حسن موقعها لان الغالب ان الناس لا يحملون أنفسهم على الياس وأما جعلها مع
اللام حوابا للمنكر في قولك ان زيد القائم فيجدلانه اذا كان الكلام مع المنكر كانت
الحاجة الى التأكيد وسدوكما يحتمل أن يكون الانكار من السامع احتمل أيضا أن يكون
من الحاضرين واعلم انها قد تجبى اذا طرأ المتكلم في الذي وجدانه لا يوجد مثل قولك انه
كان منى اليه احسان فعاملنى بالسوء فكأنك ترد على نفسك طنك الذى طنت وتبين
الخطأ في الذى توهمت وعايه قوله تعالى حكاية عن أم مريم قات رب انى وضعتها ابني
والله أعلم بما وضعت وكذلك قول نوح عليه السلام قال رب ان قومى كذبون أما قوله
تعالى الذين كفروا ففهم مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه صعب على المتكلمين ذكر حد
الكفر وتحقق القول فيه ان كل ما ينقل عن محمد صلى الله عليه وسلم انه ذهب اليه وقال به
فاما أن يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة أو بالاستدلال أو بخبر الواحد (أما القسم
الاول) وهو الذى عرف بالضرورة محي الرسول عايه السلام به فن صدقه في كل ذلك فهو
مؤمن ومن لم يصدقه في ذلك فاما بان لا يصدقه في جميعها أو بان لا يصدقه في البعض دون
البعض فذلك هو الكافر فاذا الكفر عدم تصديق الرسول في سبب مما علم بالضرورة محي به
ومثاله من أسكر وجود الصانع أو كونه عالما قادرًا مخارًا أو كونه واحداً أو كونه منزها
عن النقائص والآفات أو أسكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو صحة القرآن الكريم

أو أنكر الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دين محمد صلى الله عليه وسلم كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وحرمة الربا والخمر فذلك يكون كافرا لانه ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة انه من دينه فأما الذي يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه عالما بالعلم أولذاته وانه مرئي أو غير مرئي وانه خالق أعمال العباد أم لا فلم يتقل بالتواتر القاطع للعدر مجيئه عليه السلام بأحد القولين دون الثاني بل انما يعلم صحة أحد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره ولا الاقرار به داخل في ماهية الايمان فلا يكون موجبا للكفر والدليل عليه أنه لو كان ذلك جزءا ماهية الايمان لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم أن لا يحكم بإيمان أحد الا بعد أن يعرف انه هل يعرف الحق في تلك المسئلة ولو كان الامر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسئلة بين جميع الامة ولتقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم يتقل ذلك دل على انه عليه السلام ما وقف الايمان عليها واذا كان كذلك وجب أن لا نكون معرفتها من الايمان ولا انكارها موجبا للكفر ولا لاجل هذه القاعدة لا يكفر أحد من هذه الامة ولا ينكفر أحد باب التأويل وأما الذي لا سبيل اليه الا برواية الآحاد فظاهر انه لا يمكن توقف الكفر والايمان عليه فهذا قولنا في حقيقة الكفر فان قيل يبطل ما ذكرتم من جهة العكس بلبس الغيار وشدة النار وأما له ما فانه كفر مع ان ذلك شيء آخر سوى ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة مجيئه به قلنا هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفرا لان التصديق وعدمه أمر باطن لا اطلاع للخلق عليه ومن طاعة الشرع انه لا يبنى الحكم في أمثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع بل يجعل لها معارف وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهرة مدارا للحكام الشرعية ولبس الغيار وشدة النار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول عليه السلام فانه لا يأتي بهذه الافعال فحيث أتى بها دل على عدم التصديق فلا جرم الشرع يفرع الاحكام عليها لانها في أنفسها كفر فهذا هو الكلام المخلص في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله ان الذين كفروا اخبار عن كفرهم بصيغة الماضي والاخبار عن السيء بصيغة الماضي يقتضي كون المخبر عنه مقدما على ذلك الاخبار اذا عرفت هذا فتقول احتجت المعتزلة بكل ما أخبر الله عن شيء ماض مثل قوله ان الذين كفروا أو انما نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون انما نزلناه في ليلة القدر انما أرسلنا نوحا على ان كلام الله محدث سواء كان الكلام هذه الحروف والاصوات أو كان شيئا آخر فالاول ان الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقا الا اذا كان مسبوقا بالخبر عنه والقديم يستحيل أن يكون مسبوقا بالغير فهذا الخبر يستحيل أن يكون قديما فيجب أن يكون محدثا أجاب القائلون بقدم الكلام عنه من وجهين (الاول) ان الله تعالى كان في الازل طالبا بأن العالم سبوجد فلما أوجده انقلب العلم بأنه سبوجد في المستقبل علم بأنه قد حدث في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله تعالى فلم لا

عليه ترتب التهلية على التخلية وموضحة ان فسر بما هو المتعارف شرعا والمتبادر عرفا من فعل الطاعات وترك السيئات معالانها حيث تكون تفصيلا لما انطوى عليه اسم الموصوف اجالا وذلك لانها مشتملة على ماهو عماد الاعمال وأساس الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة فانها سمات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتعبة لسائر القرب الداعية الى التجنب عن المعاصي غالبا الأبرى الى قوله تعالى ان الصلوة تهي عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه السلام الصلاة عماد الدين والزكاة فطرة الاسلام أو مادة للموصوفين بالقوى المفسر بما مر من فعل الطاعات وترك السيئات وتخصيص ما ذكر من الحصول الثلاث بالذكر لظهور شرفها وانما اقتها على سائر ما انطوى تحت اسم التقوى من الحسنات أو انصب على المدح بتقدير أعني

يجوز أيضا أن يقال ان خبر الله تعالى في الازل كان خيرا بأنهم سيكفرون فلما وجد
 كفرهم صار ذلك الخبر خيرا عن انهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى (الثاني) ان
 الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد لا بد وأن ينقلب ذلك الخبر الى
 انهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير أن يتغير الخبر الاول فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز في
 مسئلتنا مثله أجاب المستدل أولا عن السؤال الاول فقال عند أبي الحسين البصري
 وأصحابه العلم يتغير عند تغير المعلومات وكيف لا والعلم بأن العالم غير موجود وأنه سيوجد
 لو بقي حال وجود العالم لكان ذلك جهلا لاعلمنا واذا كان كذلك وجب تغير ذلك العلم
 وعلى هذا سقطت هذه المعارضة (وعن الثاني) ان خبر الله تعالى وكلامه أصوات
 مخصوصة فقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام معناه ان الله تعالى نكلم بهذا الكلام
 في الوقت المتقدم على دخول المسجد لانه تكلم به بعد دخول المسجد فظنير في مسئلتنا
 ان يقال ان قوله ان الذين كفروا تكلم الله تعالى به بعد صدور الكفر عنهم لاقبله
 الا انه متى قبل ذلك كان اعترافا بأن تكلمه بذلك لم يكن حاصل في الازل وهذا هو
 المقصود أجاب القائلون بالقدم بأننا لو قلنا ان العلم يتغير بتغير المعلوم لكننا اما أن نقول بأن
 العالم سيوجد كان حاصل في الازل أو ما كان فان لم يكن حاصل في الازل كان ذلك
 تصرفا بالجهل وذلك كفروا ان قلنا انه كان حاصل فزواله يقتضى زوال القديم وذلك
 سبب انبات حدوث العالم والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله ان الذين كفروا اصيغه
 للجمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهره ثم انه لا نزاع في انه ليس المراد منها هذا
 الظاهر لان كثيرا من الكفار أسلموا فعلمنا ان الله تعالى قديتكلم بالعالم ويكون مراده
 الخاص اما لاجل ان القرينة الدالة على ان المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت
 ظاهرة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فحسن ذلك لعدم التلبس وظهور المقصود
 ومثاله ما اذا كان للانسان في البلد جمع مخصوص من الاعداء فاذا قال ان الناس
 يوذونني فهم كل أحد ان مراده من الناس ذلك الجمع على التعيين واما لاجل ان التكلم
 بالعالم لارادة الخاص جائز وان لم يكن البيان مقرونا به عند من يجوز تأخير بيان
 التخصيص عن وقت الخطاب واذا ثبت ذلك ظهر أنه لا يمكن التمسك بشئ من صيغ
 العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال ان المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة
 على ذلك ظاهرة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فلا جرم حسن ذلك وأقصى ما في
 الباب أن يقال لو وجدت هذه القرينة لعرفناها وحيث لم نعرفها علمنا انها ما وجدت
 الا ان هذا الكلام ضعيف لان الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود من
 أضعف الامارات المفيدة للظن فضلا عن القطع واذا ثبت ذلك طهران استدلال
 المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية الضعف والله أعلم ومن المعتزلة من
 احتال في دفع ذلك فقال ان قوله ان الذين كفروا الا يؤمنون كالتقص لقوله ان الذين

أو الرفع عليه بتقديرهم
 واما مفصول عنه
 من فروع بالابتداء خبره
 الجملة المصدرية باسم
 الاسارة كما سأتى بيانه
 فالوقف على المتقين
 حينئذ وقف تام لانه
 وقف على مستقل ما بعده
 أيضا مستقل وأما على
 الوجوه الاول فحسن
 لاستقلال الموقوف
 عليه غير تام لتعلق
 ما بعده به وتبعيته له أما
 على تقدير الجر على
 الوصفية فظاهر وأما
 على تقدير النصب أو
 الرفع على المدح فلما
 تقرر من ان المنصوب
 والمرفوع مدحا وان
 خرجا عن التبعية لما
 قبلهما صورته حيث
 لم يتبعاه في الاعراب
 وبذلك سميا قطعا
 لكنهما تابعا له حقيقة
 ألا يرى كيف التزموا
 حذف الفعل والابتداء
 في النصب والرفع وما
 لتصوير كل منهما
 بصورة متعلق من
 متعلقات ما قبله وتبنيها
 على سده الاتصال
 بينهما قال أبو علي اذا
 ذكرت صفات للمدح
 وخولف في بعضها
 الاعراب فقد خولف
 للافتتان أي للتفنن
 الموجب لابقاظ

كفروا يؤمنون وقوله ان الذين كفروا يؤمنون لا يصدق الا اذا آمن كل واحد منهم فاذا ثبت انه في جانب الثبوت يقتضى العموم وجب أن لا يتوقف في جانب النفي على العموم بل يكفي في صدقه أن لا يصدر الايمان عن واحد منهم لانه متى يؤمن واحد من ذلك الجمع ثبت ان ذلك الجمع لم يصدر منهم الايمان ثبت ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون يكفي في اجرائه على ظاهره أن لا يؤمن واحد منهم فكيف اذا لم يؤمن الكثير منهم (والجواب) ان قوله ان الذين كفروا صيغة الجمع وقوله لا يؤمنون أيضا صيغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فعناه ان كل واحد منهم لا يؤمن وحينئذ يعود الكلام المذكور (المسئلة الرابعة) اختلف أهل التفسير في المراد ههنا بقوله الذين كفروا فقال قائلون انهم رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله تعالى بأنهم يكتمون الحق وهم يعلمون وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما وقال آخرون بل المراد قوم من المشركين كابي لهب وأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم وهم الذين جحدوا بعد البينة وأنكروا بعد المعرفة ونظيره ما قال تعالى فاعرض أكرمهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وكان عليه السلام حريصا على أن يؤمن قومه جميعا حيث قال الله تعالى له فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا وقال أفأنت تكراه الناس حتى يكونوا مؤمنين ثم انه سبحانه وتعالى بين له عليه السلام انهم لا يؤمنون لقطع طمعه عنهم ولا يتأذى بسبب ذلك فان اليأس احدى الراحتين أما قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف سواء اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالصادر ومنه قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم في أربعة أيام سواء للسائلين بمعنى مستوية فكأنه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه (المسئلة الثانية) في ارتفاع سواء قولان (أحدهما) ان ارتفاعه على انه خبر لان وأنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع الرفع به على الغاوية كأنه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه كما تقول ان زيداً مختصم أخوه وابن عمه (الثانى) أن تكون أنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء خبره مقدما بمعنى سواء عليهم انذارك وعدمه وبالجملة خبر لان واعلم ان الوجه الثانى أولى لان سواء اسم وتنزيهه بمنزلة الفعل يكون تراكبا للظاهر من غير ضرورة وانه لا يجوز واذا ثبت هذا فنقول من المعلوم ان المراد وصف الانذار وعدم الانذار بالاستواء فوجب أن يكون سواء خبرا فيكون الخبر مقدما وذلك يدل على ان تقديم الخبر على المبتدأ جائز ونظيره قوله تعالى سواء محياهم ومماتهم وروى سيويه قولهم تمحي انا ومشنوه من يشنوك أما الكوفيون فانهم لا يجوزونه واحتجوا عليه من وجهين (الاول) المبتدأ ذات والخبر صفة والذات قبل الصفة بالاستحقاق فوجب أن يكون قبلها في اللفظ قياسا على توابع الاعراب والجامع التبعية المعنوية (الثانى) ان الخبر لا بد وأن يتضمن الضمير فلو قدم الخبر على

السامع وتحريكه الى الجدى في الاصغاء فان تغير الكلام المسوق لمعنى من المعاني وصرفه عن سننه السلوك يبنى عن اهتمام جديد بشانه من التكلم ويستجلب مزيد رغبة فيه من المخاطب ان قيل لاريب في ان حال الموصول عند كونه خبر المبتدأ محذوف في كماله عند كونه مبتدأ خبره أو لك على هدى في انه ينسبك به جملة اسمية مفيدة لاتصاف المتقين بالصفات الفاضلة ضرورة ان كلام الضمير المحذوف والموصول عبارة عن المتقين وان كلاما من اتصافهم بالايمان و فروعه واحرازهم للهدى والفلاح من التعوت الجليلة فالسرف في أنه جعل ذلك في الصورة الاولى من توابع المتقين وعد الوقف غير تام وفي الثانية مقطعا عنه وعد الوقف تاما قلنا السرف في ذلك لنا المبتدأ في صورتين وان كان عبارة عن المتقين لكن الخبر في الاولى لما كان تفصيلا لما تضمنه المبتدأ اجمالا حسبما تحققت

المبتدأ الوحيد الضمير قبل الذكر وانه غير جائز لان الضمير هو اللفظ الذي أشير به الى أمر معلوم فقبل العلم به امتعت الاشارة اليه فكان الاضمار قبل الذكر محملا لأجاب البصريون عن الاول بأن ما ذكرتم يقتضى أن يكون تقدم المبتدأ أولى لأن يكون واجبا (وعن الثاني) ان الاضمار قبل الذكر واقع في كلام العرب كقولهم في بيته يؤتى الحكم قال تعالى فأوجس في نفسه خيفة موسى وقال زهير
من يلق يوما على علاته هرما * يلق السماحة منه والندی خلقا
والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان الفعل لا يخبر عنه لان من قال خرج ضرب لم يكن آتيا بكلام منتظم ومنهم من قدح فيه بوجوه (أحدها) ان قوله أنذرتمهم أم لم تنذرهم فعل وقد أخبر عنه بقوله سواء عليهم ونظيره قوله ثم بدالهم من بعد مارأوا الآيات ليسجنته حتى حين فاعل بدا هو ليسجنته (وثانيها) ان المخبر عنه بانه فعل لا بد وأن يكون فعلا فالفعل قد أخبر عنه بأنه فعل فان قيل المخبر عنه بانه فعل هو تلك الكلمة وتلك الكلمة اسم فلنا فاعلى هذا المخبر عنه بأنه فعل اذا لم يكن فعلا بل اسما كان هذا الخبر كذبا والحقيق ان المخبر عنه بأنه فعل اما أن يكون اسما أو لا يكون فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا لان الاسم لا يكون فعلا وان كان فعلا قد صار الفعل مخبرا عنه (وثالثها) انا اذا قلنا الفعل لا يخبر عنه فقد أخبرنا عنه بانه لا يخبر عنه والمخبر عنه بهذا الخبر لو كان اسما لم نناقده أخبرنا عن الاسم بأنه لا يخبر عنه وهذا خطأ وان كان فعلا صار الفعل مخبرا عنه نعم قال هؤلاء نأثرت انه لا امتناع في الاخبار عن الفعل لم يكن بنا حاجة الى ترك الظاهر أما جمهور المحويين فقاموا على انه لا يجوز الاخبار عن الفعل فلا جرم كان التقدير سواء عليهم انذارك وعدم انذارك فان قيل العدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد وأن يكون لفائدة زائدة اما في المعنى أو في اللفظ فالتلك الفائدة ههنا قلنا قوله سواء عليهم أنذرتمهم أم لم تنذرهم معناه سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لهم بعد ذلك لان القوم كانوا قد بلغوا في الاصرار واللبجاج والاعراض عن الآيات والدلائل الى حالة ما بقى فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال أنذرتمهم أم لم تنذرهم أفاد ان هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك يفيد حصول الباس وقطع الرجاء منهم وقد بينا ان المقصود من هذه الآية ذلك (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف الهمة وأم مجردتان لمعنى الاستفهام وقد انسخ عنها معنى الاستفهام رأسا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء كقوله اللهم اغفر لنا أيها العصابة يعني ان هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما أن ذلك ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء (المسئلة الخامسة) في قوله أنذرتمهم ست قرآت اما به مرتين محققين بينهم ألف أو ألف بينهما أو بان تكون

معلوم الثبوت له بلا استنباه غير مفيد للسامع سوى فائدة التفصيل والتوضيح نظم ذلك في سلك الصفات مراعاة لجانب المعنى وان سمي قطعا مراعاة لجانب اللفظ كيف لا وقد اشهر في الفن ان الخبر اذا كان معلوم الانسحاب الى المخبر عنه حقه أن يكون وصفه كما كان الوصف اذا لم يكن معلوم الانسحاب الى الموصوف حقه أن يكون خبرا له حتى قالوا ان الصفات قبل العلم بها أخبار والاخبار بعد العلم بها صفات وأما الخبر في الثانية في حيث لم يكن كذلك بل كان مشتق على ما لا يبي عنه المبتدأ من المعاني الثلاثة كما استحيط به خبرا مفيدا للمخاطب فوائده راتفة جعل ذلك مقطوعا عما قبله محافظة على الصورة والمعنى جميعا والايان أفعال من الامن المتعدى الى واحد يقال آمنته وبالتقل تعدى الى اثنين يقال آمنته خبري ثم استعمل في التصديق لان المصدق يؤمن من المصدق أي يجعله آمينا

من التكذيب والمخالفة
 واستعماله بالباء لتضمينه
 معنى الاعتراف وقد يطلق
 على الوثوق فان الوثائق
 يصير ذا أمن وطمأنينة
 ومنه ما حكى عن العرب
 ما آمنت أن أجد صحابة
 أى ما صرت ذا أمن
 وسكون وكلا الوجهين
 حسن ههنا وهو في النسخ
 لا يتحقق بدون التصديق
 بما علم ضرورة أنه من
 دين نبينا عليه الصلاة
 والسلام كالتوحيد والنبوة
 والبعث والجزاء ونظائرهما
 وهل هو كاف في ذلك
 أو لا بد من انضمام الاقرار
 اليه لا يمكن منه والاول
 رأى الشيخ الأشعري
 ومن شايعه فان الاقرار
 عنده منشأ لاجراء الاحكام
 والثاني مذهب أبي حنيفة
 ومن تابعه وهو الحق فانه
 جعلها جزئين له خلا
 ان الاقرار ركن محتمل
 للسقوط بعدد كما عند
 الاكراه وهو مجموع ثلاثة
 أمور اعتقاد الحق والاقرار
 به والعمل بموجبه عند
 جمهور المحدثين

الهمزة الاولى قوية والثانية بين بين بينهما ألف وألف بينهما وبجذف حرف
 الاستفهام وبجذفه وبقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد اطلع فان قيل فاقول
 فيمن يقبل الثانية ألفا قال صاحب الكشاف هو لاحن خارج عن كلام العرب
 (المسئلة السادسة) الاذار هو التخفيف عن عقاب الله بالزجر عن المعاصي وانما ذكر
 الاذار دون البشارة لان تأثير الاذار في الفعل والترك أقوى من تأثير البشارة لان
 اشتغال الانسان بدفع الضرر أشد من اشتغاله بجلب النفعة وهذا الموضوع موضع
 المبالغة وكان ذكر الاذار أولى أما قوله لا يؤمنون فقيه مسئلان (المسئلة الاولى) قال
 صاحب الكشاف هذه اما أن تكون جملة مؤكدة للجملة قبلها أو خبرا لان والجملة قبلها
 اعتراض (المسئلة الثانية) احتج أهل السنة بهذه الآية وكل ما أشبهها من قوله قد حق
 القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله سأرهقه
 صعودا وقوله بتيدا أبي لهب على تكليف ما لا يطاق وتقريره أنه تعالى أخبر عن
 شخص معين انه لا يؤمن قط فلو صدر منه الايمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا
 والكتب عند الخصم قبيح وقيل القبيح يستلزم اما الجهل واما الحاجة وهما محالان على
 الله والمقضى الى المحال محال فصدور الايمان فالتكليف به تكليف بالمحال وقد
 يذكر هذا في صورة العلم وهو انه تعالى لما علم منه انه لا يؤمن فكان صدور الايمان منه
 يستلزم انقلاب علم الله تعالى جهلا وذلك محال ومستلزم المحال محال فالامر واقع بالمحال
 ونذكر هذا على وجه ثالث وهو ان وجود الايمان يستحيل أن يوجد مع العلم بعدم
 الايمان لانه انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم والعلم بعدم الايمان انما يكون
 مطابقا لو حصل عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم أن يجتمع في
 الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهو محال فالامر بالايمان مع وجود علم الله تعالى
 بعدم الايمان أمر يالجمع بين الضدين بل أمر يالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال
 ونذكر هذا على وجه رابع وهو أنه تعالى كلف هؤلاء الذين أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون
 بالايمان البتة والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه وبما أخبر عنه أنهم
 لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط وهذا تكليف
 يالجمع بين الثبني والاثبات ونذكر هذا على وجه خامس وهو انه تعالى طاب الكفا
 على انهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما أخبر الله عنه في قوله يريدون أن يبدلوا كلام الله
 قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فثبت ان القصد الى تكوين ما أخبر الله تعالى
 عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله تعالى وذلك منهي عنه ثم ههنا أخبر الله تعالى
 عنهم بأنهم لا يؤمنون البتة فمحاولة الايمان منهم تكون قصدا الى تبديل كلام الله
 وذلك منهي عنه وترك محاولة الايمان يكون أيضا مخالفة لامر الله تعالى فيكون الذ
 حاصل على الترك والفعل فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضوع وهذا هو الكلا.

والمعتزلة والخواارج فمن
 أدخل بالاعتقاد وحده
 فهو منافق ومن أدخل
 بالإقرار فهو كافر ومن
 أدخل بالعمل فهو فاسق
 اتفاقوا كافر عند الخوارج
 وخارج عن الإيمان غير
 داخل في الكفر عند
 المعتزلة وقرئ يؤمنون
 بغير همزة والغيب اما
 مصدر ووصف به الغائب
 مبالغة كالشهادة في قوله
 تعالى عالم الغيب والشهادة
 أو فعل خفف كقيل في
 قيل وهين في هين وميت
 في ميت لكن لم يستعمل
 فيه الاصل كما استعمل
 في نظاره وأباما كان
 فهو ما غاب عن الحس
 والعقل غيبة كاملة بحيث
 لا يدرك بواحد منهما
 ابتداء بطريق البداهة
 وهو قسمان قسم لادليل
 عليه وهو الذي أريد
 بقوله سبحانه وعند
 مفايح الغيب لا يعلمها الا
 هو وقسم نصب عليه
 دليل كالصانع وصفاته
 والنبوت وما يتعلق بها
 من الاحكام والشرائع
 واليوم الآخر وأحواله
 من البعث والقيوم
 والحساب والجزاء وهو
 المراد ههنا فالله صلة

الهادم لا اصول الاعتزال ولقد كان السلف واختلف من المحققين معولين عليه في دفع
 اصول المعتزلة وهدم قواعدهم ولقد قاموا وقعدوا واختلفوا على دفعها أتوا بشئ منقطع
 وأنا أذكر أقصى ما ذكره بعون الله تعالى وتوفيقه قالت المعتزلة لنا في هذه الآية
 حمان (المقام الاول) بيان انه لا يجوز أن يكون علم الله تعالى وخبر الله تعالى عن عدم
 الايمان مانعا من الايمان (والمقام الثاني) بيان الجواب العتلي على سبيل التفصيل أما
 المقام الاول فقالوا الذي يدل عليه وجوه (أحدها) ان القرآن مملوء من الآيات الدالة
 على أنه لا مانع لاحد من الايمان قال وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وهو
 انكار بلفظ الاستفهام ومعلوم أن رجلا لو حبس آخر في بيت بحيث لا يمكنه الخروج
 عنه ثم يقول ما منعك من التصرف في حوائجي كان ذلك منه مستتبها وكذا قوله وماذا
 عليهم لو آمنوا وقوله لا بليس ما منعك أن تسجد وقول موسى لا خيه ما منعك اذ رأيتهم
 ضلوا وقوله فالهم لا يؤمنون فالهم عن التذكرة معرضين صفا الله عنك لم أذنت لهم
 لم تحرم ما أحل الله لك قال الصحاح بن عباد في فصل له في هذا الباب كيف يأمره
 بالايان وقد منعه عنه وينهاه عن الكفر وقد حله عليه وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول
 أني تصرفون ويخلق فيهم الافك ثم يقول أني توفكون وأنشأ فيهم الكفر ثم يقول
 لم تكفرون وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدتهم عن
 السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا عليهم
 لو آمنوا وذهب بهم عن الرشد ثم قال فأتين تذهبون وأضلهم عن الدين حتى أعرضوا
 ثم قال فالهم عن التذكرة معرضين (وثانيها) ان الله تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين
 لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو أنا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا
 ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخرى فلما بين أنه ما بقي لهم
 صدرا الا وقد أزاله عنهم فلو كان علمه يكفرهم وخبره عن كفرهم مانعا لهم عن الايمان
 لكان ذلك من أعظم الاعذار وأقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم فلما لم يكن كذلك
 علمنا انه غير مانع (وثالثها) انه تعالى حكى عن الكفار في سورة حم السجدة انهم قالوا
 قلوبنا في أكفة مما تدعوننا اليه وفي آذاننا وقروا بما ذكر الله تعالى ذلك ذمالمهم في هذا
 القول فلو كان العلم مانعا لكانوا صادقين في ذلك فلم ذمهم عليه (ورابعها) انه تعالى أنزل
 قوله ان الذين كفروا الى آخره ذمالمهم وزجرا عن الكفر وتقيها لفظهم فلو كانوا
 ممنوعين عن الايمان غير قادرين عليه لما استهضوا الدم البتة بل كانوا معدومين كما يكون
 الاعمي معدوما في أن لا يبشي (وخامسها) القرآن انما أنزل ليكون حجته ورسوله عليهم
 لأن يكون لهم حجة على الله وعلى رسوله فلو كان العلم والخبر مانعا لكان لهم أن يقولوا
 اذا علمت الكفر وأخبرت عنه كان ترك الكفر محالا منا فلم تطلب المحال منا
 ولم تأمرنا بالمحال ومعلوم ان هذا مما الاجاب الله ولا رسوله عنه لو ثبت ان العلم والخبر يمنع

للايمان اما بتضمينه معنى الاعتراف أو بجعله مجازا

(وسادسها) قوله تعالى نعم المولى ونعم النصير ولو كان مع قيام المانع عن الايمان كلف به لما كان نعم المولى بل كان بئس المولى ومعلوم ان ذلك كفر قالوا فثبت بهذه الوجوه أنه ليس عن الايمان والطاعة مانع البتة فوجب القطع بأن علم الله تعالى بعدم الايمان وخبره عن عدمه لا يكون مانعا عن الايمان (المقام الثاني) قالوا ان الذي يدل على ان العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان وجوه (أحدها) انه لو كان كذلك لوجب أن لا يكون الله تعالى قادرا على شيء لان الذي علم وقوعه يكون واجب الوقوع والذي علم عدم وقوعه يكون ممتنع الوقوع والواجب لا قدرة له عليه لانه اذا كان واجب الوقوع لا بالقدرة فسواء حصلت القدرة أو لم تحصل كان واجب الوقوع والذي يكون كذلك لم يكن للقدرة فيه أثر وأما الممتنع فلا قدرة عليه فيلزم أن لا يكون الله تعالى قادرا على شيء أصلا وذلك كفر بالاتفاق فثبت ان العلم بعدم الشيء لا يمنع من امكان وجوده (وثانيها) ان العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا علمه ممكننا وان كان واجبا علمه واجبا ولا شك ان الايمان والكفر بالنظر الى ذاته ممكن الوجود فلو صار واجب الوجود بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم وقد بينا أنه محال (وثالثها) لو كان الخبر والعلم مانعا لما كان العبد قادرا على شيء أصلا لان الذي علم الله تعالى وقوعه كان واجب الوقوع والواجب لا قدرة عليه فوجب أن لا يكون العبد قادرا على شيء أصلا فكانت حركاته وسكناته جارية بتجرى حركات الجمادات والحركات الاضطرابية للحيوانات لكن بالبديهة نعلم فساد ذلك فان رمى انسانا بالآجرة حتى شججه فانانتم الرامي ولانتم الآجرة وتدرك بالبديهة تفرقة بين ما اذا سقطت الآجرة عليه وبين ما اذا لكمه انسان بالاختيار ولذلك فان العقلاء بداية عقولهم يدركون الفرق بين مدح المحسن وذم المسمى ويلتمسون ويأمرون ويعاتبون ويقولون لم فعلت ولم تترك فدل على أن العلم والخبر غير مانع من الفعل والتترك (ورابعها) لو كان العلم بالعدم مانعا لوجوده لكان أمر الله تعالى للكافر بالايمان أمرا باعدام علمه وكما انه لا يليق به أن يأمر عباده بان يعدموه فكذلك لا يليق به أن يأمرهم بان يعدموا علمه لان اعدام ذات الله وصفاته غير معقول والامر به سفه وعبث فدل على ان العلم بالعدم لا يكون مانعا من الوجود (وخامسها) أن الايمان في نفسه من قبيل الممكنات الجائزات نظرا الى ذاته وعينه فوجب أن يعلمه الله تعالى من الممكنات الجائزات اذ لو لم يعلمه كذلك لكان ذلك العلم جهلا وهو محال واذا علمه الله تعالى من الممكنات الجائزات التي لا يمتنع وجوده وعدمه البتة فلو صار بسبب العلم واجبا لزم أن يجتمع على الشيء الواحد كونه من الممكنات وكونه ليس من الممكنات وذلك محال (وسادسها) ان الامر بالمحال سفه وعبث فلو جاز ورود الشرع به لجاز وروده أيضا بكل أنواع السفه فما كان يمتنع وروده باظهار الحجزة على يد الكاذبين ولا انزال الاكاذيب

من الوثوق وهو واقع موقع المقبول به واما مصدر على حاله كالغيبه فالباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من الفاعل كما في قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب وقوله تعالى ليعلم اني لم اخنه بالغيب أي يؤمنون ملتبسين بالغيبه اما عن المؤمن به أي غائبين عن النبي صلى الله عليه وسلم غيره شاهدين لما فيه من شواهد النبوة لما روى ان أصحاب ابن مسعود رضى الله عنه ذكروا أصحاب رسول صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقالهم رضى الله عنه ان أمر محمد عليه الصلاة والسلام كان بينا لمن رآه والذي لا اله غيره ما آمن مؤمن أفضل من الايمان بغيب ثم تلا هذه الآية واما عن الناس أي غائبين عن المؤمنين لا كالمناقضين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذنوا لعلنا نكسبهم قالوا انما معكم وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كالدين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم فالباء

والباطيل وعلى هذا التقدير لا يبقى وثوق بصحة نبوة الانبياء ولا بصحة القرآن بل يجوز أن يكون كله كذبا وسفها ولما بطل ذلك علمنا ان العلم بعدم الايمان والخبر عن عدم الايمان لا يمنع من الايمان (وسابعها) أنه لو جاز ورود الامر بالمحال في هذه الصورة لجاز ورود امر الاعمى بتقط المصاحف والزمن بالطيران في الهواء وأن يقال لمن قيد يده ورجلاه وألقى من شاهق جبل لم لا تطير الى فوق ولما لم يجز شيء من ذلك في العقول علمنا انه لا يجوز الامر بالمحال فثبت أن العلم بالعلم لا يمنع من الوجود (وثامنها) لو جاز ورود الامر بذلك لجاز بثرة الانبياء الى الجمادات وانزال الكتب عليها وانزال الملائكة لتبليغ التكليف اليها حالاً بعد حال ومعلوم أن ذلك سخريه ونلاعب بالدين (وتاسعها) العلم بوجود الشيء لو اقتضى وجوده لأغنى العلم عن القدرة والارادة فوجب أن لا يكون الله تعالى قادراً مرئياً مخياراً وذلك قول الفلاسفة القائلين بالوجوب (وعاشرها) الآيات الدالة على أن تكليف ما لا يطاق لم يوجد قال الله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وأي حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال (المقام الثالث) الجواب على سبيل التفصيل والمعتزلة فيه طريقتان (الاول) طريقة أبي علي وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار فاننا لما قلنا لو وقع خلاف معلوم الله تعالى لا نقاب علمه جهلاً قالوا خطأ قول من يقول انه يتقلب علمه جهلاً وخطأ أيضاً قول من يقول انه لا يتقلب ولكن يجب الامسك عن القولين (والثاني) طريقة الكعبي واختيار أبي الحسين البصري ان العلم تبع للمعلوم فاذا فرضت الواقع من العبد هو الايمان عرفت ان الحاصل في الازل لله تعالى هو العلم بالايمان ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلا عن الايمان عرفت ان الحاصل في الازل هو العلم بالكفر بدلا عن الايمان فهذا فرض علم بدلا عن علم آخر لانه تغير العلم فهذان الجوابان هما اللذان عليهما اعتماد جمهور المعتزلة واعلم أن هذا البحث صار منشأ لاضلالات عظيمة فمنها أن منكري التكليف والنبوات قالوا قد سمعنا كلام أهل الجبر فوجدناه قويا قاطعا وهذا الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة يجران مجرى الخرافة ولا يلتفت العاقل اليهما وسعنا كلام المعتزلة في أن مع القول بالجبر لا يجوز التكليف ويتبع والجواب الذي ذكره أهل الجبر ضعيف جدا فصار مجموع الكلامين كلاما قويا في نفي التكليف ومتى بطل ذلك بطل القول بالنبوات ومنها ان الطاعنين في القرآن قالوا الذي قاله المعتزلة من الآيات الكثيرة الدالة على أنه لا يمنع من الايمان ومن الطاعة فقد صدقوا فيه والذي قاله الجبرية من ان العلم بعدم الايمان مانع منه فقد صدقوا فيه فدل على ان القرآن ورد على ضد العقل وعلى خلافه وذلك من أعظم المطاعن وأقوى القوادح فيه ثم من سلم من هؤلاء ان هذا القرآن هو القرآن الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم توسل به الى الطعن فيه وقال قوم من

حينئذ لا تفوتك ذكر
المؤمن به على التقدير
الثلاثة امال القصد الى
احداث نفس الفعل كما
في قولهم فلان يعطي
ويمنع أي يفعلون الايمان
وامال لاكتفاء بما سيجي
فان الكتب الالهية ناطقة
بتفاصيل ما يجب الايمان
به (ويقومون الصلاة)
اقامتها عبارة عن تعديل
أركانها وحفظها من
ان يقع في شيء من
فرائضها وسننها وآدابها
زيغ من أقام العود اذا
قومه وعدله وقيل عن
المواظبة عليها ما أخذ
من قامت السوق اذا نفقت
وأقمتها اذا جعلتها ناطقة
فانها اذا حوفظ عليها
كانت كالنافق الذي
يرغب فيه وقيل عن
النشمر لأدائها من غير
قنور ولا توان من قولهم
قلم بالامر وأقامه اذا جدد
فيه واجتهد وقيل عن
أدائها عبر عنه بالاقامة
لاشتماله على القيام كما عبر
عنه بالقنوت الذي هو
القيام وبالركوع والسجود
والتسبيح والاول هو
الاطهر لانه أشهر والى
الحقيقة أقرب والصلوة
فعلة من صلى اذا دعا
كان كوة من زكى وانما كتبنا
بالواو امر اعارة للفظ

الرافضة ان هذا الذي عندنا ليس هو القرآن الذي جاء به محمد بل غير بديل والدليل عليه
اشتماله على هذه المقاضات التي ظهرت بسبب هذه المناظرة الدائرة بين أهل الجبر وأهل
القدر ومنها ان المقدمة للطاعين في النظر والاستدلال احتجوا بهذه المناظرة وقالوا
لوجوزنا التمسك بالدلائل العقلية لزم القدح في التكليف والنبوة بسبب هذه المناظرة
فان كلام أهل الجبر في نهاية القوة في اثبات الجبر وكلام أهل القدر في بيان انه متى ثبت
الجبر بطل التكليف بالكلية في نهاية القوة فيتولد من مجموع الكلامين أعظم شبهة
في القدح والتكليف والنبوة فثبت ان الرجوع الى العقليات يورث الذم والفضلال
وعندهذا قيل من تعمق في الكلام تزندق ومنها ان هشام بن الحكم زعم انه سبحانه لا يعلم
الاشياء قبل وقوعها وجوز اليداء على الله تعالى وقال ان قوله ان الذين كفروا سواء عليهم
أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون انما وقع على سبيل الاستدلال بالامارة ويجوز له أن
يظهر خلاف ما ذكره وانما قال بهذا المذهب فرارا من تلك الاسكالات المتقدمة واعلم ان
جمله الوجوه التي رويناها عن المعتزلة كملت لاتعلق لها بالكشف عن وجه الجواب بل
هي جارية تجري التشذيمات فأما الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم في نهاية الضعف
أما قول أبي علي وأبي هشام والقاضي خطا قول من يقول انه يدل وخطا قول من يقول
انه لا يدل ان كان المراد منه الحكم بفساد القسامين كان ذلك حكما بفساد النبي والاثبات
وذلك لا يرتضيه العقل وان كان معناه ان أحدهما حق لكن لا عرف ان الحق هو انه
يدل أولا يدل كفي في دفعه تقرير وجه الاستدلال فاننا لما بينا ان العلم بالعدم لا يحصل
الاعم العدم فلو حصل الوجود معه لكان قد اجتمع العدم والوجود معا ولا يمكن
العقل من تقرير كلام أوضح من هذا وأقل مقدمات فيه وأما قول الكمي في نهاية
الضعف لانا وان كنا لا ندري ان الله تعالى كان في الازل طالما بوجود الايمان أو بعدمه
لكننا علم ان العلم بأحد هذين الامرين كان حاصل وهو الآن أيضا حاضر فلو حصل مع العلم
بأحد التقيضين ذلك التقيض الاخر لزم اجتماع التقيضين ولو قيل بأن ذلك العلم لا يبقى
كان ذلك اعترافا بانقلاب العلم جهلا وهذا آخر الكلام في هذا البحث واعلم أن الكلام
المعنى هو الذي تقدم وبقى في هذا الباب أمور أخرى باقناعية ولا بد من ذكرها وهي
خمس (أحدها) روى الخطيب في كتاب تاريخ بغداد عن معاذ بن معاذ الضبيري قال
كنت جالسا عند عمرو بن عبيد فأتاه رجل فقال يا أبا عثمان سمعت والله اليوم بالكفر
قال لا تجمل بالكفر وما سمعت قال سمعت هاشما الاوقص يقول ان تبت يدا أبي لهب
وقوله ذري ومن خلقت وحيدا الى قوله سأمليه سقر هذا ليس في أم الكتاب والله
تعالى يقول حم والكتابيين الى قوله وانه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم فما بالكفر
الا هذا يا أبا عثمان فسكت عمرو هنية ثم أقبل على فقال والله لو كان القول كما يقول ما كان
على أبي لهب من لوم ولا على الوليد من لوم فلما سمع الرجل ذلك قال أتقول يا أبا عثمان

المفهوم وانما يسمى العمل
المختصين بها الاشتماله
على الدماء وقيل أصل
صلى حرك الصلوتين
وهما المظمان الناتقان
في أعلى الثغزين لان
المصلي يفعله في ركوعه
وسجوده واستهارة اللغظ
في المعنى الثاني دون الاول
لا يشدح في ثقله عنه وانما
سمى الداعي مصليا
تشبيها له في تحشده بالركع
والساجد (ومما رزقناهم
ينفقون) الرزق في اللغة
لعطاء ويطلق على الخط
المعطى نحوذج ويرعى
للذبوح والمرعى وقيل
هو بالفتح مصدر
وبالكسر اسم وفي العرف
ما ينفع به الحيوان
والمعتزلة لمساأحالوا
تمكين الله تعالى من
الحرام لانه منسج من
الانتفاع به وأمر بالزجر
عنه قالوا الرزق لا يتناول
الحرام الا يرى انه تعالى
أسند الرزق الى ذاته
ايذانا بأنهم يتفقون من
الحلال الصرف فان
اتفاق الحرام بمعزل من
ايجاب المدح وقدم
المسركين على تحريم
بعض ما رزقهم الله
تعالى بقوله قل رأيتهم
ما أنزل الله لكم من رزق فيعلم منه حراما وحلالا وأصحابنا جعلوا الاسناد المذكور

ذلك هذا والله الذي قال سعد قد نزل بالاسلام وخرج بالكفر وحكي ايضا انه دخل رجل
 على عمرو بن عبيد وقرأ عنده بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فقال له اخبرني عن نبت
 اكانت في اللوح المحفوظ فقال عمرو ليس هكذا كانت بل كانت نبت يدا من عمل يمثل
 ما عمل أبو لهب فقال له انزل هكذا ينبغي أن تقرأ اذا خذنا الى الصلاة فغضب عمرو وقال
 ان علم الله ليس بشيطان ان علم الله لا يضر ولا ينفع وهذه الحكاية تدل على شدة عمرو بن
 عبيد في حجة القرآن (ونائبها) روى القاضي في كتاب طبقات المعتزلة عن ابن عمران
 رجلا قام اليه فقال يا ابا عبد الرحمن ان اقواما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر
 ويقتلون النفس التي حرم الله الابالحق ويقولون كان ذلك في علم الله فلم يجدهم بها
 فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان في علم الله انهم يفعلونها فلم يحملهم علم الله على فعلها
 حدثني أبي عمر بن الخطاب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مثل علم الله فيكم
 كمثل السماء التي اظلتكم والارض التي اقلتكم فكما لا يستطيعون الخروج من السماء
 والارض فكذلك لا يستطيعون الخروج من علم الله تعالى وكما لا تحملكم السماء
 والارض على الذنوب فكذلك لا يحملكم علم الله تعالى عليها واعلم أن في الاخبار التي
 يروونها الجبرية والقدرية كثرة والغرض من روايتها هذا الحديث بيان انه لا يليق بالرسول
 أن يقول مثل ذلك وذلك لانه متناقض وفاسد اما المتناقض فلان قوله وكذلك
 لا يستطيعون الخروج من علم الله صريح في الجبر وما قبله صريح في القدر فهو متناقض
 وأما انه فاسد فلاننا ان العلم بعدم الايمان ووجود الايمان متناقضان فالتكليف
 بالايمان مع وجود العلم بعدم الايمان تكليف بالجمع بين التناقض والاثبات أما السماء
 والارض فانهما لا يتناقضان شيئا من الاعمال فظهر أن تشبيه احدي الصورتين بالآخرى
 لا يصدر الا عن جاهل أو متجاهل وجل من نصب الرسالة عنه (وثالثها) الحديثان المشهوران
 في هذا الباب أما الحديث الاول فهو ما روى في الصحيحين عن الاعمش عن زيد بن وهب
 عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان
 أحدكم يصمم خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة
 مثل ذلك ثم يرسل الله اليه ملكا فينفخ فيه الروح فيومر بأربع كلمات فيكتب
 رزقه وأجله وعمله وشق أم سعيد فوالله الذي لا اله الا هو ان أحدكم يعمل بعمل أهل الجنة
 حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها
 وابن أحدكم يعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب
 فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها وحكي الخطيب في تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد انه
 قال لو سمعت الاعمش يقول هذا لكذبه ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما أحببته
 ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول هذا لرددته ولو سمعت الله عز وجل يقول هذا قلت ليس على هذا أخذت ميثاقنا

ما رزقناهم بالجلال
 للقرينة ومسكوا الشمول
 المزق لهما بما روى
 ضنه عليه السلام
 في حديث عمرو بن
 قره حين أتاه فقال
 يا رسول الله ان الله كتب
 على الشقوة فلا أرى
 أرزق الامن دقي بكفى
 فاذن لي في القتل من غير
 فاحشة من أنه قال
 عليه السلام لا اذن لك
 ولا كرامة ولا نعمة
 كذبت أي عدو الله
 والله لقد رزقك الله
 حلا لا طيبا فاخترت
 ما حرم الله عليك من
 رزقه مكان ما أحل
 الله لك من حلاله وبأنه
 لو لم يكن الحرام رزقا
 لم يكن المتغذي به طول
 عمره مرزوقا وقد
 قال الله تعالى وما من
 دابة في الارض الا
 على الله رزقها والاتفاق
 والاتقاد أخوان خلا
 أن في السأى معنى الا
 ذهاب بالكلية دون
 الاول والمراد به هنا
 الاتفاق الصرف
 الى سبيل الخير فرضا
 كان او نفلا ومن فسر
 بالزكوة ذكر أفضل
 أنواعه والاصل فيه
 او خصصه باقتنائه بما هو شقيقتها والجنة معطوفة على

عن التبذير هذا وقد
جوز أن يراد به الاتفاق
من جميع المعاون التي
منهم الله تعالى من
التم الظاهرة والباطنة
ويؤيد قوله عليه
السلام ان عملا لا يتال به
ككثر لا يتفق منه واليه
ذهب من قال وبما
خصصناهم من أنوار
المعرفة فيضون (والذين
يوثنون بما أنزل اليك
وما أنزل من قبلك)
مصطوف على الموصول
الاول على تقديرى
وصله بما قبله وفصله
عنه مندرج معه في زمرة
المتقين من حيث الصورة
والعنى معا ومن حيث
المعنى قطان دراج
خاصين تحت عام اذ
المراد بالاولين الذين
آمنوا بعد الشرك والنظرة
عن جميع الشرائع
كايوذن به التعبير عن
المؤمن به بالغيب
وبالاخرين الذين
آمنوا بالقرآن بعد الايمان
بالكتب المنزلة قبل
كعبده الله بن سلام
واضرايه أو على
أن يراد بهم الاولون
خاصة ويكون تخصيهم

واما الحديث الثاني فهو مناظرة آدم وموسى عليهما السلام فان موسى قال لا آدم أنت
الذى أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة فقال آدم أنت الذى اصطفاك الله لرسالاته
ولكلامه وأنزل عليك التوراة فهل تجد الله قدره على قال نعم فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فخرج آدم موسى والمعتزلة طعنوا فيه من وجوه (أحدها) ان هذا الخبر يقتضى
أن يكون موسى قد ذم آدم على الصغيرة وذلك يقتضى الجهل في حق موسى عليه السلام
وانه غير جاز (وثانيها) ان الولد كيف يشافه والده، بالقول الغليظ (وثالثها) انه قال أنت
الذى أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة وقد علم موسى ان شقاء الخلق واخراجهم من
الجنة لم يكن من جهة آدم بل الله أخرجه منها (ورابعها) ان آدم عليه السلام احتج
بما ليس بحجة اذ لو كان حجة لكان لفرعون وهامان وسائر الكفار أن يحتجوا بها ولما بطل
ذلك علنا فساد هذه الحجة (وخامسها) ان الرسول عليه السلام صوب آدم في ذلك مع انما ينأ
انه ليس بصواب اذا ثبت هذا وجب حل الحديث على أحد ثلاثة أوجه (أحدها) انه
عليه السلام حكى ذلك عن اليهود لانه حكاة عن الله تعالى أو عن نفسه والرسول عليه
السلام كان قد ذكر هذه الحكاية الا أن الراوى حين دخل ما سمع الا هذا الكلام فظن
انه عليه السلام ذكره عن نفسه لانه اليهود (وثانيها) انه قال فخرج آدم منصوباً أى ان
موسى عليه السلام غلبه وجعله محجوجاً وان الذى أتى به آدم ليس بحجة ولا بعذر
(وثالثها) وهو المعتمد انه ليس المراد من المناظرة الذم على المعصية ولا الاعتذار منه بعلم
الله بل موسى عليه السلام سأله عن السبب الذى حمله على تلك الزلة حتى خرج بسببها من
الجنة فقال آدم ان خرجت من الجنة لم يكن بسبب تلك الزلة بل بسبب ان الله تعالى كان
قد كتب على أن أخرج من الجنة الى الارض وأكون خليفة فيها وهذا المعنى كان
مكتوباً في التوراة فلا جرم كانت حجة آدم قوية وصار موسى عليه السلام في ذلك
كالمغلوب واعلم أن الكلام في هذه المسئلة طويل جدا والقرآن مملوء منه وسنستقصى
القول فيها في هذا التفسير ان قدر الله تعالى ذلك وفيما ذكرناه ههنا كفاية * قوله تعالى
(ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) اعلم أنه
تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لا يؤمنون أخبر في هذه الآية بالسبب الذى لاجله
لم يؤمنوا وهو الختم والكلام ههنا يقع في مسائل (المسئلة الاولى) الختم والختم
اخوان لان في الاستيناق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتماله وتغطية لتلا يتوصل اليه
ولا يطلع عليه والغشاوة الغطاء فعاله من غشاها اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشيء
كالعصابة والعمامة (المسئلة الثانية) اختلف الناس في هذا الختم أما القائلون بأن
أفعال المباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبه ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال
الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت الى
القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر وتقريره ان القادر على الكفر

اما ان يكون قادرا على تركه أولا يكون فان لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر فخلق القدرة على الكفر يقتضى خلق الكفر وان قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة الى فعل الكفر والى تركه على السواء فاما ان يكون ضبورهما مصدرا للفعل بدلا عن الترك يتوقف على انضمام مرجح اليها ولا يتوقف فان لم يتوقف فقد وقع الممكن لاعن مرجح وتجويزه يقتضى القدرح في الاستدلال بالممكن على المؤثر وذلك يقتضى نفي الصانع وهو محال واما ان يتوقف على المرجح فذلك المرجح اما ان يكون من فعل الله او من فعل العبد أولا من فعل الله ولا من فعل العبد لاجرا ان يكون من فعل العبد والازم التسلسل ولا جازا ان يكون لا بفعل الله ولا بفعل العبد لانه لا يلزم حدوث شئ لا للمؤثر وذلك يطل اقول بالصانع فثبت ان كون قدرة العبد مصدر المقدور المعين يتوقف على ان ينضم اليها مرجح هو من فعل الله تعالى فنعول اذا انضم ذلك المرجح الى تلك القدرة فاما ان يصبر تاثير القدرة في ذلك الاثر واجبا او جازا او ممتعا والثاني والثالث باطل فتعين الاول وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون جازا لانه لو كان جازا لكان يصح في العقل ان يحصل مجموع القدرة مع ذلك المرجح تارة مع ذلك الاثر واخرى منفكاعنه فلنفرض وقوع ذلك لان كل ما كان جازا لا يلزم من فرض وقوعه محال فذلك المجموع تارة يترتب عليه الاثر واخرى لا يترتب عليه الاثر فاختصاص أحد الوقتين بترتب ذلك الاثر عليه اما ان يتوقف على انضمام قرينة اليه او لا يتوقف فان توقف كان المؤثر هو ذلك المجموع مع هذه القرينة الزائدة لاذك المجموع وكنا قد فرضنا ان ذلك المجموع هو المستقل هذا خلف وايضا فبعود التقسيم في هذا المجموع الثاني فان توقف على قيد آخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يتوقف فحيث حصل ذلك المجموع تارة بحيث يكون مصدر الاثر واخرى بحيث لا يكون مصدره مع انه لم يتميز أحد الوقتين عن الآخر بأمر ما البتة فيكون هذا قولنا بترجح الممكن لاعن مرجح وهو محال فثبت ان عند حصول ذلك المرجح يستحيل ان يكون صدور ذلك الاثر جازا واما انه لا يكون ممتعا فظاهر والالكان مرجح الوجود مرجح لعدم وهو محال واذا بطل القسمان ثبت ان عند حصول مرجح الوجود يكون الاثر واجب الوجود عن المجموع الحاصل من القدرة ومن ذلك المرجح واذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازما لان قبل حصول ذلك المرجح كان صدور الفعل ممتعا وبعد حصوله يكون واجبا واذا عرفت هذا كان خلق الداعية الموجبة للكفر في القلب ختما على القلب ومنعاه عن قبول الايمان فانه سبحانه لما حكم عليهم بأنهم لا يؤمنون ذكر عقبيه ما يجرى مجرى السبب الموجب له لان العلم بالعلم يفيد العلم بالعلم والعلم بالعلم لا يكره الا اذا استفيد من العلم بالعلم فهذا قول من أضاف جميع المحدثات الى الله تعالى واما المعتزلة فقد قالوا انه لا يجوز اجراء هذه الآية على المنع من الايمان واحتجوا فيه بالوجوه التي حكيناها عنهم في الآية الاولى وزادوا ههنا بأن الله تعالى قد كذب الكفار

بوصف الاتقاء للايدان
بتزهمهم عن حالتهم
الاولى بالكلية لما فيها
من كمال القباحة والمباينة
للسرائع كلها الموجبة
للاتقاء عنها بخلاف
الآخرين فانهم غير
تاركين لما كانوا عليه
بالسرة بل متمسكون
باصول السرائع التي
لا تكاد تختلف باختلاف
الاعصار ويجوز ان
يجعل كلا الموصولين
عبارة عن الكل مندرجا
تحت المتعين ولا يكون
توسيط العاطف بينهما
لاختلاف النوات بل
لاختلاف الصفات
كما في قوله
الى الملك القرم وابن
المهام* وليث الكتيبة
في الردحهم وقوله
يا لهف زياية للهرث
الص
صاحب فالغائب فالآيب*
للايدان بان كل واحد
من الايمان بما أشير اليه
من الامور الغائبة
والايمان بما يشهد
بشئونها من الكتب
السموية نعت جليل
على حياله شأن خطير
مستتبع لاحكام جنة
حقيق بان يفرده
موصوف مستقل ولا
يجعل أحدهما تامة
للاخر وقد شفع الاول بأداء الصلوة والصدقة اللتين هما من

الذين قالوا ان على قلوبهم سنا وخطاة ينمهم من الايمان وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله
 عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وقال فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا
 في اكنة مما تدعونا اليه وهذا كله عيب يؤذ من الله تعالى فيما ادعوا انهم ممنوعون من
 الايمان ثم قالوا بل لا بد من حمل الختم والشاوة على امور اخرتم ذكرها فيه وجوها
 (احدها) ان القوم لما عرضوا وتركوا الاهتداء بدلائل الله تعالى حتى صار ذلك كالالف
 والطبيعة لهم اشبه حالهم حال من منع عن الشيء وصد عنه وكذلك هذا في عيونهم حتى
 كأنها مسدودة لا تبصر شيئا وكان باذانهم وقراحتي لا يخلص اليها الذكر وانما أضيف
 ذلك الى الله تعالى لان هذه الصفة في تكلمها وقوة ثباتها كالشيء الخلق ولهذا قال تعالى
 بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون كلابل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فأعقبهم
 نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه (وثانيها) انه يكفي في حس الاضافة أدنى سبب فالشيطان
 هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر الا ان الله تعالى لما كان هو الذي أقدره أسند اليه الختم
 كما يسند الفصل الى السبب (وثالثها) انهم لما عرضوا عن التدبر ولم يصفوا الى الذكر
 وكان ذلك عند ارادة الله تعالى عليهم الدلائل أضيف ما فعلوا الى الله تعالى لان حدوثه
 انما اتفق عند ارادة تعالى دلالة عليهم كقوله تعالى في سورة براءة زادتهم رجسا الى
 رجسهم أي ازدادوا بها كفرا الى كفرهم (ورابعها) أنهم بلغوا في الكفر الى حيث
 لم يبق طريق الى تحصيل الايمان لهم الا بالقسر والاجاء الا ان الله تعالى ما أقرهم عليه
 لئلا يبطل التكليف فصر عن ترك القسر والاجاء بالختم اشعارا بأنهم الذين انتهوا
 في الكفر الى حيث لا يتناهون عنه الا بالقسر وهي الغاية القصوى في وصف لجاحهم
 في النفي (وحاسنها) أن يكون ذلك حكايقا كان الكفرة يقولونه تمكيا به من قولهم
 قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ونظير في الحكاية
 والتهكم قوله لم يكن الذين كفرا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة
 (وسادسها) الختم على قلوب الكفار من الله تعالى هو الشهادة منه عليهم بأنهم
 لا يؤمنون وعلى قلوبهم بانها لا تعي الذكرو لا تقبل الحق وعلى أسماعهم بانها لا تصغي الى
 الحق كما يقول الرجل لصاحبه أريد أن نختم على ما يقوله فلان أي تصدقه وتهدبانه
 حق فاخبر الله تعالى في الآية الاولى بانهم لا يؤمنون وأخبر في هذه الآية بأنه قد شهد بذلك
 وحفظه عليهم (وسابعها) قال بعضهم هذه الآية انما جاءت في قوم مخصوصين من الكفار
 فعل الله تعالى بهم هذا الختم والطبع في الدنيا عقابا لهم في العاجل كما جعل لكثير من الكفار
 ضوابط في الدنيا عقابا وقد علمت الذين اعتدوا منكم في السبت قتلناهم كونوا قردة
 خاسئين وقال انها محرمة عليهم اربعين سنة تبيهن في الارض فلاناس على القوم
 الفاسقين ونحو هذا من العقوبات المحجلة لما علم الله تعالى فيها من العبرة لبيادته والصلاح
 لهم فيكون هذا ما اتصل بهؤلاء من الختم والطبع الا أنهم اذا صاروا بذلك الى

جلة الشرائع المتدرجة
 تحت تلك الامور
 المؤمن بها تكملته
 فان كمال العمل بالعمل
 وقرن الثاني بالابتداء
 بالآخرة مع كونه
 منطويا تحت الاول
 تنبيهها على كمال صحته
 وتعرضها في اعتقاد
 أهل الكتابيين من
 الخلل كما سيأتي هذا
 على تقدير تعلق الماء
 بالايمن وقس عليه
 الحال عند تعلقها
 بالمحنوق فان كلام من
 الايمان الغبي المشفوع
 بما يصدق من العبادتين
 مع قطع النظر عن
 المؤمن به والايمن
 بالكتيب المنزلة الشارحة
 لتفاصيل الامور التي
 يجب الايمان بها
 مقرونا

بما قرن به فضيلة باهرة مستدعية ﴿ ٢٧٣ ﴾ لما ذكر والله تعالى أعلم وقد حل ذلك على معنى انهم الجامعون

بين الايمان بما يدركه
العقل جلة والايان
بما يصدق من العبادات
البدنية والمالية وبين
الايمان بالاطريق المد
غير السمع وتكرير
الموصول للتبني على
تقارير القبيلين وتباين
السيبين فليتأمل وان
يراد بالموصول الثاني
بعد اندارج الكل
في الاول فريق خاص
منهم وهم مؤمنواهل
الكتاب بان يخصوا
بالذكر تخصيص جبريل
وميكائيل به اثر جريان
ذكر الملائكة عليهم
السلام تعظيما لشأنهم
وترعيبا لامثالهم
وأقرانهم في تحصيل
مالهم من الكمال والاتزال
النقل من الاعلى الى
الاسفل وتعلقه بالعاني
انما هو بتوسط تعلقه
بالاعيان المستتعبة لها
فتزول ماعدا الصحف
من الكتب الالهية
الى الرسل عليهم السلام
والله تعالى اعلم بأن
يتلقاها الملك من جنابه
عز وجل تلقيا روحانيا
أو يحفظها من اللوح
المحفوظ فينزل بها
الى الرسل

أن لا يفهموا سقط عنهم التكليف كسقوطه عن مسخ وقد أسقط الله التكليف
عن يعقل بعض العقل كمن قارب البلوغ ولسنا ننكر أن يخلق الله في قلوب الكافرين
مانعا يمنعهم عن الفهم والاعتبار اذا علم ان ذلك أصلح لهم كما قد يذهب بقولهم
ويعمى أبصارهم ولكن لا يكونون في هذا الحال مكلفين (ونامنها) يجوز أن يجعل الله
على قلوبهم الختم وعلى أبصارهم الغشاوة من غير أن يكون ذلك حائلا بينهم وبين الايمان
بل يكون ذلك كالبلادة التي يجدها الانسان في قلبه والقذى في عينه والطنين في أذنه
فيفعل الله كل ذلك بهم ليضيق صدورهم ويورثهم الكرب والغم فيكون ذلك عقوبة مانعة
من الايمان كما قد فعل بيني اسرائيل قساها وانم يكون هذا الفعل في بعض الكفار
ويكون ذلك آية للنبي صلى الله عليه وسلم ودلالة له كالحجر الذي أنزل على قوم فرعون حتى
استغاثوا منه وهذا كله مفيد بما يعلم الله تعالى انه أصلح للعباد (وتاسعها) يجوز أن يفعل
هذا الختم بهم في الآخرة كما قد أخبرانه بعميمهم قال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم
عميا وبكمها وصما وقال ونحشر المجرمين يومئذ زرقا وقال اليوم نختم على أفواههم وقال لهم
فيهاز فيروهم فيها لا يسمعون (وعاسرها) ما حكوه عن الحسن البصري وهو اختيار أبي
علي الجبائي والقاضي ان المراد بذلك علامة وسمة يجعلها في قلب الكفار وسمعتهم
فتستدل الملائكة بذلك على أنهم كفار وعلى أنهم لا يؤمنون أبدا فلا يعد أن يكون
في قلوب المؤمنين علامة تعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله كما قال أو تلك كتب
في قلوبهم الايمان وحيث الملائكة يحبونه ويستغفرون له ويكون لقلوب الكفار
علامة تعرف الملائكة بها كونهم ملعونين عند الله فيبغضونه ويلعنونه والغاثة في تلك
العلامة اما مصلحة عائدة الى الملائكة لانهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافرا ملعونا
عند الله تعالى صار ذلك منفرا لهم عن الكفر أو الى المكلف فانه اذا علم انه متى آمن
فتدأ حبه أهل السموات صار ذلك مرغبا له في الايمان واذا علم أنه متى أقدم على الكفر
عرف الملائكة منه ذلك فيبغضونه ويلعنونه صار ذلك زاجرا له عن الكفر قالوا وانختم
بهذا المعنى لا يمنع لانما يمكن بعد ختم الكتاب أن نفكه ونقرأه ولان الختم هو بمنزلة أن
يكتب على جبين الكافر انه كافر فاذا لم يمنع ذلك من الايمان فكنا هذا الكافر يمكنه
أن يزيل تلك السمة عن قلبه بأن يأتي بالايمان ويترك الكفر قالوا وانما خص القلب
والسمع بذلك لان الأدلة السمعية لا تستفاد الا من جهة السمع والأدلة العقلية لا تستفاد
الا من جانب القلب ولهذا خصهما بالذكر فان قيل أفتحملون الغشاوة في البصر أيضا على
معنى العلامة قلنا لا لاننا حملنا ما تقدم على السمة والعلامة لان حقيقة اللغة تقتضي
ذاك ولا مانع منه فوجب اثباته أما الغشاوة فتحقيقتها الغطاء المانع من الابصار ومعلوم
من حال الكفار خلاف ذلك فلا بد من حمله على المجاز وهو تشبيه حالهم بحال من لا ينفع
بصره في باب الهداية فهذا مجموع أقوال الناس في هذا الموضوع (المسئلة اثاثة) الالفاظ

الواردة في القرآن القريبة من معنى الختم هي الطبع والكنان والار ين على القلب والوقر في الآذان والغشاوة في البصر ثم الايات الواردة في ذلك مختلفة (فالقسم الاول) وردت دلالة على حصول هذه الاشياء قال كلا بل ران على قلوبهم وجعلنا على قلوبهم أكنة يفقهوه وفي آذانهم وقرا وطبع على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون لينذر من كان حيا انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء أموات غير أحياء في قلوبهم مرض (والقسم الثاني) وردت دلالة على انه لا مانع البتة وما منع الناس أن يؤثروا في شيء فليؤثروا من شاء فليكفر 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 منهما متمسكا لطائفة فصارت الدلائل السميعة لكونها من الطرفين واقعة في حيز التعارض أما الدلائل العقلية فهي التي سبقت الاشارة اليها وبالجملة فهذه المسئلة من أعظم المسائل الاسلامية وأكثرها شغبا وأشدّها شغبا ويحكي ان الامام أبا القاسم الانصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسئلة فقال لانهم زهوه فسئل عن أهل السنة فقال لانهم عظموه والمعنى أن كلا الفريقين ما طلب الا اثبات جلال الله وعلو كبريائه الا أن أهل السنة وقع نظرهم على العظمة فقالوا ينبغي أن يكون هو الموجد ولا موجد سواء والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة فقالوا لا يليق بجلال حضرته هذه القبائح وأقول ههنا سر آخر وهو أن اثبات الاله يلجئ الى القول بالجبر لان الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهونق الصانع ولو توقفت لزم الجبر واثبات الرسول يلجئ الى القول بالقدرة لانه لو لم يقدر العبد على الفعل فأى فائدة في بعثة الرسل وانزال الكتب بل ههنا سر آخر هو فوق الكل وهو أننا لما رجعنا الى الفطرة السليمة والعقل الاول وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح أحدهما على الآخر الامرحج وهذا يقتضى الجبر ويجد أيضا تفرقه بديهية بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية وجزما بديهيا بحسن المدح وقبح الذم والامر والنهي وذلك يقتضى مذهب المعتزلة فكأن هذه المسئلة وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية وبحسب العلوم النظرية وبحسب تعظيم الله تعالى نظرا الى قدرته وحكمته وبحسب التوحيد والتنزيه وبحسب الدلائل السميعة فلهذه المآخذ التي شرحناها والاسرار التي كشفنا عن حقائقها سمعت المسئلة ونغضت وعظمت فسنأل الله العظيم أن يوفقنا للحق وأن يختم عاقبتنا بالخير آمين رب العالمين (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف اللفظ يحتمل أن تكون الاسماع داخله في حكم الختم وفي حكم التسمية الا ان الاول دخولها في حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ولو فقههم على سمعهم دون قلوبهم (المسئلة الخامسة) الفائدة في تكرير الجار في قوله وعلى سمعهم انها لما أعيدت للاسماع كان

فولقينا عليهم عليهم
السلام والمراد بما أنزل
اليك هو القرآن بأسره
والشريعة عن آخرها
والتصريح عن انزاله بالماضي
مع كون بعضه مترقبا
حينئذ لتغيب المحقق
على المقدر أو لتنزىل
ما في شرف الوقوع
لتحققه منزلة الواقع
كما في قوله تعالى اناسمنا
كتابا أنزل من بعد موسى
مع ان الجن ما كانوا
سمعوا الكتاب جميعا
ولا كان الجمع اذذاك
نازلا وبما أنزل من قبلك
التوراة والانجيل وسائر
الكتب السالفة وعدم
التعرض لذكر من أنزل
اليه من الانبياء عليهم
السلام لقصد الایجاز
مع عدم تعلق الغرض
التفصيل حسب تعلقه به
في قوله تعالى قولوا
آمننا بالله وما أنزل الينا
وما أنزل الى ابراهيم
واسماعيل الآية
والايمان بالكل جملة
فرض وبالقرآن تفصيلا
من حيث انما تعبدون
بتفاصيله فرض كفاية
فان في وجوده على
الكل صينا حرجا بينا
واخلالا بأمر المعاش
وبناء القملين للفضول
للإيمان بتعين الفاعل
والجري على سبيل

أدل على شدة الختم في الموضوعين (المسئلة السادسة) انما جمع القلوب والابصار ووحيد السمع لوجوه (أحدها) انه وحد السمع لان لكل واحد منهم سماً واحدا كما يقال أتاني برأس الكبشيين يعني رأس كل واحد منهما كما وحد البطن في قوله * كلوا في بعض بطنكمو تعيشوا * يفعلون ذلك اذا أمنوا اللبس 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 نقدر مضافاً محذوفاً 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 أيضاً قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور عن اليمين والشمال قال الراعى بها جيف الحديد فأما عظامها - فبيض وأما جلدها فصيلب

وانما أراد جلودها وقرأ ابن أبي عمير وعلى أسماعهم (المسئلة السابعة) من الناس من قال السمع أفضل من البصر لان الله تعالى حين 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 مبتلياً بأعمى ولان بالسمع تصل نتائج عقول البعض الى البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوفقك الا على المحسوسات ولان السمع منصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل بطل النطق والعنى اذا بطل لم يبطل النطق ومنهم من قدم البصر لان آلة القوة الباصرة أشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو التور 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 الرائي ويدرك المراتب كما ان البصرة نور القلب وهو ما يستبصر به ويتأمل فكانها جوهران لطيفان خلق الله تعالى فيهما آلتين للابصار والاستبصار أقول ان أصحابه من المعتزلة لا يرضون منه بهذا الكلام وتحفيق القول في الابصار يستدعى ابحاثاً غامضة لا يليق بهذا الموضوع (المسئلة العاشرة) قرى غشاوة بالكسر والتصب وغشاوة بالضم والرفع وغشاوة بالفتح والتصب وغشاوة بالكسر والرفع وغشاوة بالفتح والرفع والتصب وغشاوة بالعين غير المعجمة والرفع من العشاء والغشاوة هي الغطاء ومنه الغاشية ومنه غشى عليه اذا زال عقله والغشيان كناية عن الجماع (المسئلة الحادية عشرة) العذاب مثل النكال بناء ومعنى لانك تقول أعذب عن الشيء اذا أمسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذب لانه يقع العطش ويردعه بخلاف الملح فانه يزيد ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخاً لانه ينفتح العطش أى يكسره وقراناً لانه يرفته عن القلب ثم اتسع فيه فسمى كل ألم فادح عذاباً وان لم يكن نكالا أى عقاباً

الكبريل وقد قرأنا على
البناء للفاعل (وبالآخرة
هم يوقنون) الايقان اتقان
العلم بالشئ بنى الشك
والشبهة عنه ولذلك لا
يسمى علمه تعالى يقينا
أى يعلمون علماً قطعياً
من محال ما كان أهل
الكتاب عليه من
الشكوك والاهام التي
من جلتها زعمهم أن الجنة
لا يدخلها الا من كان
هوداً أو نصارى وان
التارل تسهم الأيما
معدودات واختلافهم
في أن نعيم الجنة هل هو
من قبيل نعيم الدنيا ولا
وهل هو دائم أو لا وفي
تقديم الصلة وبناء
يوقنون على التفسير
تدريص بين عداهم
من أهل الكتاب فان
اعتقادهم في أمور
الآخرة يعزل من الصحة
فضلا عن الوصول الى
مرتبة اليقين والآخرة
تأنيث الآخر كما ان الدنيا
تأنيث الادنى غلبت على
الدارين فجرتا مجرى
الاسماء وقرى بمحذف
الهززة والتاء حركتها
على اللام وقرى يوقنون
بقلب الواو هززة اجراء
لضم ما قبلها مجرى ضمها
في وجوه ووقنت وظهره
ما في قوله

يرتدع به الجاني عن المعاودة والفرق بين العظيم والكبيران العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكان العظيم فوق الكبير كما أن الحقير دون الصغير ويستعملان في الجثث والاحداث جميعا تقول رجل عظيم وكبير تر يدجثته أو خطره ومعنى التكبير أن على أبصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء النعاسي عن آيات الله ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله تعالى (المسئلة الثانية عشرة) اتفق المسلمون على انه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار وقال بعضهم لا يحسن وفسروا قوله ولهم عذاب عظيم بأنهم يستحقون ذلك لكن كرمه يوجب عليه العفو ولذا كرهه نادلائل الفريقين أما الذين لا يجوزون التعذيب فقد تمسكوا بأمر (أحدها) ان ذلك التعذيب ضرر خال عن جهات المنفعة فوجب أن يكون قبيحا اما انه ضرر قلائك فيه واما انه خال عن جهات المنفعة فلان تلك المنفعة اما أن تكون عائدة الى الله تعالى أو الى غيره والاول باطل لانه سبحانه متعال عن النفع والضرر بخلاف الواحد منافي الشاهد فان عبده اذا أساء اليه أدبه لانه يستلذ بذلك التاديب لما كان في قلبه من حب الانتقام ولانه اذا أدبه فانه يترجر بعد ذلك عما يضره والثاني أيضا باطل لان تلك المنفعة اما أن تكون طائفة الى المعذب أو الى غيره أما الى المعذب فهو محال لان الاضرار لا يكون عين الانتفاع وأما الى غيره فمحال لان دفع الضرر أولى بالراعية من ايبصال النفع فايصال الضرر الى شخص لفرض ايبصال النفع الى شخص آخر ترجيح المرجوح على الراجح وهو باطل وأيضا فلا منفعة يريد الله تعالى ايبصالها الى أحد الا وهو قادر على ذلك الايبصال من غير توسط الاضرار بالغير فيكون توسط ذلك الاضرار عديم الفائدة فثبت ان التعذيب ضرر خال عن جميع جهات المنفعة وانه معلوم القبح بيديه العقل بل قبحه أجلى في العقول من قبح الكذب الذي لا يكون ضارا والجهل الذي لا يكون ضارا بل من قبح الكذب الضار والجهل الضار لان ذلك الكذب الضار وسيلة الى الضرر وقبح ما يكون وسيلة الى الضرر دون قبح نفس الضرر واذ اثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى لانه حكيم والحكيم لا يفعل القبيح (وثانيها) انه تعالى كان عالما بان الكافر لا يؤمن على ما قال ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون اذ اذنت هذا ثبت انه متى كلف الكافر لم يظهر منه الا العصيان فلو كان ذلك العصيان سببا للعقاب لكان ذلك التكليف مستغنيا لاستحقاق العقاب اما لانه تمام العلة أو لانه سطر العلة وعلى الجملة فذلك التكليف أمر متى حصل حصل عقيبه لامحالة العقاب وما كان مستغنيا للضرر الخالي عن النفع كان قبيحا فوجب أن يكون ذلك التكليف قبيحا والقبيح لا يفعلها الحكيم فلم يبق ههنا الا أحد أمرين اما أن يقال لم يوجد هذا التكليف أو ان وجد لكنه لا يستعقب العقاب وكيف كان فالمتصود حاصل (وثالثها) انه تعالى اما أن يقال خلق الخلق للانفاع أو للاضرار أو للانفاع ولللاضرار فان خلقهم للانفاع ووجب أن

موسى
وجملة اذ أمناهما
الوقود
وقوله تعالى (أوئك)
انارة الى الذين حكيت
خصالهم الحميدة من
حيث اتصافهم بها وفيه
دلالة على انهم متميزون
بذلك أو كل تميز متظنون
بسببه في سلك الامور
المشاهدة وما فيه من
معنى البعد للإشارة بعلو
درجاتهم وبعدمزانتهم
في الفضل وهو مبتدأ
وقوله عز وعلا (على
هدى) خبره وما فيه
من الابهام المفهوم من
التكبير لكمال تفخيجه
كانه قيل على أي هدى
هدى لا يبلغ كنهه ولا
يقادر قدره وبارادكته
الاستعلاء ببناء على تمشيل
حالمهم في ملا يستهم
بالمهدى بحال من يعتلى
الشيء ويستولى عليه
بمحيث يتصرف فيه كيفما
يريد أو على استعارتها
لتمسكهم بالهدى استعارة
تعبية متفرعة على تشبيهه
باعتلاء الركب واستوائه
على مركوبه أو على
جعلها قرينة للاستعارة
بالكناية بين الهدى
والمركوب للايدان بقوة
تكنهم منه ويكال
رسوخهم فيه وقوله.

تعالى (من ربه) متعلق

بمحدوف وقع صفة ،
 مبنية لفخامته الاضافية
 اثر بيان فخامته الذاتية
 مؤكدة لها أى على
 هدى كائن من عنده
 تعالى وهو شامل لجميع
 أنواع هدايته تعالى
 وفنون توفيقه والتعرض
 لغوان الربوبية مع
 الاضافة الى ضميرهم لغاية
 تفخيم الموصوف
 والمضاف اليهم وتشريفهما
 وازيادة تحقيق مضمون
 الجملة وتقريره ببيان ما
 يوجبه ويتقضيه وقد
 ادغمت النون في الراء بغنة
 أو بغرغنة والجملة على تقدير
 كون الموصولين موصولين
 بالمتقين مستقلة لا محل
 لهما من الاعراب مقرر
 لمضمون قوله تعالى هدى
 للمتقين مع زيادة تأكيد
 وتحقيق كيف لا وكون
 الكتاب هدى لهم فن
 من فنون ما منحوه
 واستقروا عليه من الهدى
 حسبما تحققته لاسيما مع
 ملاحظة ما يستتبعه
 من الفوز والفلاح وقيل
 هي واقعة موقع الجواب
 عن سؤال ربما ينشأ عما
 سبق كانه قيل ما المنعوتين
 بما ذكر من الهدى

لا يكلفهم ما يؤدي بهم الى الضرر الخالص لان الحكيم اذا أراد أن يستحال أن يفعل
 فعلا يؤدي به الى ضد مقصوده مع علمه بكونه كذلك ولم يعلم اقدامهم على العصيان
 لو كلفهم كان التكليف فعلا يؤدي بهم الى العقاب فاذا كان قاصدا لانقاذهم وجب
 أن لا يكلفهم وحيث كلفهم دل على ان العصيان لا يكون سببا لاستحقاق العذاب ولا
 جائز أن يقال خلقهم لانتفاع ولا للاضرار لان الترتك على عدم يكفى في ذلك ولانه على
 هذا التقدير يكون عبنا ولا جائز أن يقال خلقهم للاضرار لان مثل هذا لا يكون رحيمًا
 كريما 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 للدواعي التي
 توجب المعاصي فيكون هو الملمبى اليها فيقبح منه أن يعاقب عليها انما قلنا انه هو الخالق
 لتلك الدواعي لا يبتا ان صدور الفعل عن القدرة يتوقف على انضمام الداعية التي يخلقها
 الله تعالى اليها وبيننا ان ذلك يوجب الجبر وتعذيب المجرور فيصح في العقول وربما قرروا
 هذا من وجه آخر فتالوا اذا كانت الاوامر والنواهي الشرعية قد جاءت الى شخصين
 من الناس فقبلها أحدهما وخالفها الآخر فأيب أحدهما وعوقب الآخر فاذا قيل
 لم قبل هذا وخالف الآخر فيقال لان القابل أحب التواب وحذر العقاب فاطاع والآخر
 لم يحب ولم يحذر فعصى أو اواز هذا أصغى الى من وعظمه وفهم عنه مقالته فأطاع وهذا لم يصنع
 ولم يفهم فعصى فيقال ولم أصغى هذا وفهم ولم يصنع ذلك ولم يفهم فتقول لان هذا حازم
 لبيب فظن وذلك أخرق جاهل غبي فيقال ولم يختص هذا بالحزم واللفظة دون ذلك ولا
 شك ان الفطنة والبلادة من الاحوال الغريزية فان الانسان لا يختار لنفسه الغباوة
 والخرق ولا يفعله في نفسه بنفسه فاذا تاهت التعليقات الى أمور خلقها الله تعالى
 اضطرار علمنا ان كل هذه الامور بقضاء الله تعالى وليس يمكنك ان تسوي بين الشخصين
 الذين أطاع أحدهما وعصى الآخر في كل حال أعنى في العقل والجهل والفطنة
 والغباء 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
 الاختصاص أمور وقعت بتخليق الله تعالى وقضائه وعند هذا يقال أين من العدل والرحمة
 والكرم أن يخلق العاصي على ما خلقه عليه من الغضاظة والجسارة والغباء والنسابة
 والطيش والخرق ثم يعاقبه عليه ويهلا خلقه مثل ما خلق الطائع ايبا حازما عارفا عالما
 وأين من العدل ان يسخن قلبه ويقوى غضبه ويلهب دماغه ويكترطيشه ولا يرزقه
 ما رزق غيره من مؤدب أديب ومعلم عالم وواعظ مبلغ بل يقبض له اضدادا هو لاه في أفعالهم
 وأخلاقهم فيعلم منهم ثم يؤاخذهم بما يؤاخذ بهما اليبس الحازم والماعقل العالم الباردارأس
 المعتدل مزاج القلب اللطيف الروح الذي رزقه مرييا شفيقا ومعلما كاملا ما هذا من
 العدل والرحمة والكرم والرأفة في شيء فثبت بهذه الوجوه ان القول بالعقاب على خلاف

قضايا العقول (وخامسها) انه تعالى انما كافنا النفع لعوده اليه لانه قال ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فاذا عصيتنا فقد فوتنا على انفسنا تلك المنافع فهل يحسن
في العقول ان يأخذ الحكيم انسانا ويقول له اني أعذبك العذاب الشديد لانه فوت
على نفسك بعض المنافع فانه يقال له ان تحصل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر
فهب اني فوت على نفسي اذون المطلق بين أفقتوت على لاجل ذلك أعظمهما وهل يحسن
من السيد ان يأخذ عبده ويقول انك قدرت على ان تكتسب دينارا لنفسك ولتنتفع به
خاصة من غير ان يكون لي فيه غرض الية فلما لم تكتسب ذلك الدينار ولم تنتفع به فانا
أخذك وأقطع أعضائك اربا اربا بالاشك ان هذا نهاية السفاهة فكيف يليق بأحكام
الحاكمين ثم قالوا هب اناسلما هذا العقاب فمن أين القول بالدوام وذلك لان أفسى الناس
قلبا وأشد هم غلظة وفضاظة وبعدا عن الخبر اذا أخذ من بالغ في الاساءة اليه وعذبه يوما
او شهرا أو سنة فانه يشج منه ويل فلو بقي مواظبا عليه لانه كل أحد ويقال هب انه بالغ
هذا في اضرائك ولكن الى متى هذا التعذيب فاما أن تقتله وترجحه واما أن تخلصه فاذا
قبح 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 مثلها ثم ان العبد هب انه عصى الله تعالى طول
عمره فأن عمره من الابد فكون العقاب المؤبد ظلما (وسابعها) ان العبد لو واظب على
الكفر طول عمره فاذا تاب ثم مات عفا الله عنه وأجاب دعاءه وقيل توبته ألا ترى ان هذا
الكريم العظيم ما بقي في الآخرة أو عقول أو وثك المعذبين ما بقيت فلم لا يتوبون عن
معاصيهم واذا تابوا فلم لا يقبل الله تعالى منهم توبتهم ولم لا يسمع نداءهم ولم لا يجيب دعاءهم
ولم يخيب رجاءهم ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم الى حيث قال ادعوني استجب لكم أم
من يجيب المضطر اذا دعاه وفي الآخرة صار بحيث كلما كان تضرعهم اليه أسد فانه
لا يخاطبهم الا بقواه اخسوافيها ولا تكملون قالوا فهذه الوجوه مما توجب القطع بعدم
العقاب * ثم قال من آمن من هؤلاء بالقرآن العذر عما ورد في القرآن من أنواع العذاب
من وجوه (أحدها) ان التمسك بالدلائل اللفظية لا يقيد 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 بلوغهم الى حد التواتر فكانت روايتهم مظنونة وايضا فهي مبنية على عدم
الاشراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار بالزيادة والتقصان وعدم
التقديم والتأخير وكل ذلك أمور ظنية وايضا فهي مبنية على عدم المعارض العقلي فان
بتقدير وجوده لا يمكن القول بصدقهما ولا يكذبهما معا ولا يمكن ترجيح النقل على العقل

العقول اختصوا بهداية
ذلك الكتاب العظيم
الغان وهل هم احق
بتلك الاثرة فآجب
بأنهم بسبب اتصافهم
بذلك ما لكون زمام
أصل المهدي الجاء
لفنونه المستتبع للفوز
والفلاح فأي ريب في
استحقاقهم لما هو فرغ
من فروعه وقد جار
عن سنن الصواب من قال
تقرير الجواب ان أو تلك
لوصوفين غير مستبعد ان
يفوزوا دون الناس
بالمهدي ماجلا وبالغلام
أجلا وأما على تقدير
كونهما مفصولين عنه
فهى في محل الرفع على
انها خبر للبتد الذي هو
الموصول الاول والثاني
معطوف عليه وهذه الجملة
استئناف وقع جوابا عن
سؤال ينساق اليه الذهن
من تخصيص ما ذكر
بالتقين قبل بيان مبادئ
استحقاقهم لذلك كانه قيل
ما بال المتقين مخصوصين به
فاجيب بشرح ما انطوى
عليه اسمهم اجمالا من
نعت الكمال وبيان
ما يستدعيه من النتيجة
أى الذين هذه شؤونهم
احقاه بما هو أعظم من
ذلك كقولك أحب
الا فضل الذين

قارِعُوا ذُوْنَ رَسُوْلِ اللهِ

صلى الله عليه وسلم
ويذلوهم هجرتهم في سبيل
الله أولئك سواد عني
وسويداء قلبي وأعلم
ان هذا المسلك يسلك
تارة بإعادة اسم من
استوفى عنه الحديث
كقولك أحسنت الى
زيد بن يدحقيق بالاحسان
وأخرى بإعادة صفة
كقولك أحسنت الى
زيد صديقك القديم
أهل لفلان ولا ريب
في ان هذا أبلغ من الاول
لما فيه من بيان الموجب
للحكم وإيراد اسم الإشارة
بمثلة إعادة الموصوف
بصفاته المذكورة مع
ما فيه من الاشعار بكمال
تميزه بها وانتظامه
بسبب ذلك في سلك
الامور المشاهدة والايام
الى بعد منزلة كما مر هذا
وقد جوز أن يكون
الموصول الاول مجرى
على التقين حسبما فصل
والثاني مبتدأ وأولئك
الخ خبره ويجعل
اخصاصهم بالهدى
والفلاح تعريضا بغير
المؤمنين من أهل
الكتاب حيث كانوا
يزعمون انهم على الهدى ويطعمون في نيل الفلاح (وأولئك هم الغفلون) تكرر يرسم الإشارة لأظهار

لان العقل أصل النقل والطمع في العقل يوجب الطعن في العقل والنقل معالكن 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 وأمان الظني لا يعارض
اليقيني فلا شك فيه (ونائبها) وهو ان تجاوز عن الوعيد مستحسن فيما بين الناس
قال الشاعر

واني اذا أوعدته أو وعدته * لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

يل الاصرار على تحقيق الوعيد كأنه يعدلوما واذا كان كذلك وجب أن لا يصح من الله
تعالى وهذا بناء على حرف وهو أن أهل السنة جوزوا نسخ الفعل قبل مضي مدة الامتثال
وحاصل حرفهم فيه ان الامر بحسن تارة لحكمة تنشأ من نفس المأمور به وتارة لحكمة
تنشأ من نفس الامر فان السيد قد يقول لعبده اعمل 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 فتارة يكون منشأ الحكمة من الاخبار هو الشيء المخبر عنه وذلك في الوعد وتارة
يكون منشأ الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه كما في الوعيد فان الاخبار على سبيل الوعيد
مما يفيد الزجر عن المعاصي والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز أن
لا يوجد المخبر عنه كما في الوعيد وعند هذا قالوا ان وعد الله بالشواب حق لازم وأما وعده
بالعقاب ففيه لازم وانما مقصده صلاح المكلفين مع رحمة الشاملة لهم كالوالد يهدد ولده
بالقتل والسمل والقطع والضرب فان قبل الولد أمره فقد انتفع وان لم يفعل خاف قلب
الوالد من السفقة يرد عن 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 فلانم 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 فيصل الاخبار عن الوقوع على الاخبار عن
استحقاق الوقوع فهذا جملة ما يقال في تقرير هذا المذهب * وأما الذين أنبتوا وقوع
العقاب 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 الغفلون) تكرر يرسم الإشارة لأظهار

العذاب فانكاره يكون تكذيبا للرسول وأما الشبه التي تمسكتم بها في نفي العقاب فهي
 مبنية على الحسن والقبح 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 المخلصين الذين صحت سرائرهم وسلمت ضمائرهم ثم أتبعهم بالكافرين الذين
 من صفتهم الإقامة على الجحود والعدا ثم وصف حال من يقول بلسانه انه مؤمن وضميره
 يخالف ذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الكلام في حقيقة التناق لا يتخلص
 الا بتقسيم نذكره فتقول أحوال القلب أربعة وهي الاعتقاد المطابق المستفاد عن الدليل
 وهو العلم والاعتقاد المطابق المستفاد لاجن الدليل وهو اعتقاد المقلد والاعتقاد الغير
 المطابق وهو الجهل وخلو القلب عن كل ذلك فهذه أقسام أربعة وأما أحوال اللسان
 فتلاثة الاقرار والانكار والسكوت فيحصل من تركيباتها اثنا عشر قسما (النوع الاول)
 ما اذا حصل العرفان القلبي فهنا إما أن يخضع اليه الاقرار باللسان أو الانكار باللسان
 أو السكوت (القسم الاول) ما اذا حصل العرفان بالقلب والاقرار باللسان فهذا الاقرار
 ان كان اختياريا فصاحبه مؤمن حقا لا تفاق وان كان اضطراريا وهو ما اذا عرف بقلبه
 ولكنه يجد من نفسه انه لولا الخوف لما أقر بل أنكرفهذا يجب أن يعد مناققا لانه بقلبه
 منكر مكذب فاذا كان باللسان مقرا مصدقا وجب أن يعد مناققا لانه بقلبه منكر مكذب
 بوجوب الاقرار (القسم الثاني) أن يحصل العرفان القلبي والانكار اللساني فهذا
 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 فهذا السكوت إما أن يكون اضطراريا
 أو اختياريا فان كان اضطراريا فذلك اذا خاف ذكره باللسان فهذا مسلم حقا أو كاذبا
 عرف الله بدليله ثم لما تم انظرمات فجأة فهذا مؤمن قطعا لانه أتى بكل ما كلف به ولم يجد
 زمان الاقرار والانكار فكان معذورا فيه وأما ان كان اختياريا فهو كمن عرف الله بدليله
 ثم انه لم يأت بالاقرار فهذا محل البحث وميل الغزالي رحمه الله الى انه يكون مؤمنا لقوله
 عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال 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 فهذا هو المسئلة المشهورة من ان المقلد هل هو
 مؤمن أم لا وان كان اضطراريا فهذا يفرع على الصورة الاولى فان حكمنا في الصورة
 الاولى بالكفر فهنا لا كلام وان حكمنا هناك بالايمن وجب أن نحكم ههنا بالتناق لان
 في هذه الصورة لو كان القلب طارفا لكان هذا الشخص مناققا فان يكون مناققا عند

مزيد العناية بشأن المشار اليهم والتنبيه على أن اتصافهم بتلك الصفات يقتضي نيل كل واحدة من تينك الاثرتين وان كلامهما كاف في تميزهم بها عن عداهم ويؤيده توسط العاطف بين الجلتين بخلاف ما في قوله تعالى أو لئنك كالانعام بل هم أضل أو لئنك هم الغافلون فان التسجيل عليهم بكمال الغفلة عبارة عما يفيد تشبيههم بالبهائم فتكون الجملة الثانية مقرررة 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 المظنون والجملة خبر لاوئتك وتعريف المظنين

للدلالة على ان المتقين
 هم الناس الذين يملك
 انهم المفلحون في
 الآخرة أو اشارة الى
 ما يعرفه كل أحد من
 من حقيقة المفلحين
 وخصائصهم هنا وفي
 بيان اختصاص المتقين
 ينيل هذه المراتب
 الفاتحة على فنون من
 الاعتبارات الراقية
 اللاتمة حسبا 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
 سبق لشرح أحوال
 الكفرة الغواة المردة
 العتاة اثيران أحوال
 اضدادهم المتصفين
 بنعوت الكمال الفائزين
 بمباضهم في الحال والمآل
 وبمشارك العاطف
 بينهم ولم يسلك به
 مسلك قوله تعالى ان
 البرار لني نعيم وان
 الفجار لني جيم لما بينهما
 من التناق في الاسلوب
 والتباين في الغرض
 فان الاولى مسوقة

التقليد **مضكان** أولى (القسم الثاني) الاعتقاد التقليدي مع الانكار اللساني ثم
 هنا الانكار ان كان اختياريا فلا شك في الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان
 المقلد وجب أن نحكم بالايان 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 اللساني
 أو الانكار اللساني أو السكوت (القسم الاول) أن يوجد معه الاقرار اللساني فذلك
 الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافق وان كان اختياريا فهو مثل أن يعتقد بناء على شبهة
 ان العالم قديم ثم بالاختيار اقربا للسان أن العالم محدث وهذا غير مستبعد لانه اذا جاز أن
 يعرف بالقلب ثم ينكر باللسان وهو كفر الجحود والصادق لا يجوز أن يجهل بالقلب ثم يقر
 باللسان فهذا القسم أيضا من النفاق (القسم الثاني) أن يوجد الانكار القلبي ويوجد
 الانكار اللساني فهذا كافر وليس بمنافق لانه ما أظهر شيئا بخلاف باطنه (القسم الثالث)
 أن يوجد الانكار القلبي مع السكوت اللساني فهذا كافر وليس 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
 لكن فعل ما لا يجوز حيث أخبر عمالا يدري انه هل هو صادق فيه ام لا وان كان لافي مهلة
 النظر ففيه 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 فذاك هو الواجب وان كان
 خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا يحكم عليه بالنفاق البتة فهذه هي الاقسام الممكنة
 في هذا الباب وقد ظهر منه ان النفاق ما هو 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 الاصلي أقبح أم كفر المنافق قال قوم كفر
 الكافر الاصلي أقبح لانه جاهل بالقلب 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 أسلنا ولما يدخل
 الايمان في قلوبكم وقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اختص بمزيد
 أمور منكرة (أحدها) انه قصد التلبس والكافر الاصلي ما قصد ذلك (وثانيها) ان
 الكافر على طبع الرجال والمنافق على طبع الخنثوة (وثالثها) ان الكافر ماضى لنفسه

لاحوال المهنددين به
فانما لم يوسيط طريق
٧١ - طراد سواء جعل
الموصول موصولا بما
قبله او مفضولا عنه
فان الاستئناف مبنى
على سؤال نشأ من
الكلام المتقدم فهو
من مستبعاته لامحالة
وأما الثانية فسوقه لبيان
أحوال الكفرة اصالة
وتراعى أمرهم في
العواية والضلال الى
حيث لا يجديهم الانذار
والتبشير * ولا يوتر
فيهم العظة والتذكير
* فهم ناكبون في تبه
الغى والفساد عن
منهاج العقول وراكون
في مسلك المكابرة
والعناد متن كل صعب
وذلول وانما أوثرت
هذه الطريقة ولم
يؤسس الكلام على
بيان ان الكتاب هاد
للأولين وغير مجد
للآخرين لان العنوان
الاخير ليس بما يورثه
كالا حتى يتعرض له
في أثناء تعداد كالاته
وان من الحروف التي
تشابه الفعل في عدد
الحروف والبناء على
الفتح ولزوم الاسماء

بالكذب بل استنكف عنه ولم يرض الا بالصدق والمنافق رضى بذلك (ورايها) 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 جرما وهذا بعيد لان كثرة الاقتصاص بخبرهم لا توجب كون
جرمهم أعظم فان عظم فلغير ذلك وهو ضمهم الى الكفر وجوها من المعاصي كالخادعة
والاستهزاء وطلب الفوائيل الى غير ذلك ويمكن أن يجاب عنه بأن كثرة الاقتصاص بخبرهم
تدل على ان الاهتمام بدفع شرهم أشد من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم
أعظم جرما من الكفار (المسئلة الثالثة) هذه الآية دالة على امرين (الاول) انها تدل
على ان من لا يعرف الله تعالى وأقر به فانه لا يكون مؤمنا لقوله وما هم بمؤمنين وقالت
الكرامية انه يكون مؤمنا (الثاني) انها تدل على بطلان قول من زعم ان كل المكلفين
عارفون بالله ومن لم يكن به عارفا لا يكون مكلفا أما الاول فلان هؤلاء المنافقين لو كانوا
عارفين بالله وقد أقروا به لكان يجب أن يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله تعالى
وأقر به لا بد وأن يكون مؤمنا وأما الثاني فلان غير العارف لو كان معذورا لما ذم الله
هو لانه على عدم العرفان فبطل قول من قال من المتكلمين ان من لا يعرف هذه الاشياء
يكون معذورا (المسئلة الرابعة) ذكروا في اشتقاق لفظ الانسان وجوها (أحدها)

يروى عن ابن عباس انه قال سمى انسانا لانه عهد اليه فسمى وقال الشاعر

* سميت انسانا لانك ناسي * وقال أبو القحح البستي

يا أكثر الناس احسانا الى الناس * وأكثر الناس افضالا على الناس

نسبت عهدك والتسيان مغفر * فأغفر فأول ناس أول الناس

(وثانيها) سمى انسانا لاستثنائه بمثله (وثالثها) قالوا الانسان انما سمى انسانا لظهورهم
وانهم يوثنون أي يبصرون من قوله آتس من جانب الطور نارا كما سمى الجن لاجتنانهم
واعلم انه لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقا من شيء آخر والازم التسلسل وعلى هذا
لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شيء آخر (المسئلة الخامسة) قال ابن عباس
انها نزلت في منافق أهل الكتاب منهم عبدالله بن أبي ومعتب بن قشير وجد بن قيس كانوا
اذا قالوا المؤمنين يظهرون الايمان والتصديق ويقولون اننا نجد في كتابنا نعتك وصفته
ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض (المسئلة السادسة) لفظة من لفظة صالحة
للثنائية والجمع والواحد أما في الواحد فقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وفي الجمع
كقوله ومنهم من يستمعون اليك والسبب فيه انه موحد اللفظ بجموع المعنى فتعد
التوحيد يرجع الى اللفظ وعند الجمع يرجع الى المعنى وحصل الامر ان في هذه الآية
لان قوله تعالى يقول لفظ الواحد وأما لفظ الجمع وبقي من مباحث الآية أسئلة

واعطاء معانيه والمتعدى
خاصة في الدخول على
اسمين ولذلك أعلنت
عمله الفرعى وهونصب
الاول ورفع الثاني ابذانا
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 والامسا
انتصب خبر كان وقد
زال بدخولها فتعين
اعمال الحرف وأزها
تأكيد النسبة وتحققها
ولذلك يتلقى بها القسم
ويصدر بها الاجوية
ويوتى بها في مواقع
الشك والانكار لدفعه
وردد 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
الغيرة وأضرابهم وأخبار
اليهود أو الجنس وقد
خص منه غير المصرين
بأسند اليه من قوله

(السؤال الاول) المناقون كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر ولكنهم كانوا منكرين
لنبوته عليه السلام فلم كذبهم في ادعائهم الايمان بالله وباليوم الآخر والجواب ان
حلنا هذه الآية على منافق المشركين فلا اشكال لان أكثرهم كانوا جاهلين بالله
ومنكرين البعث والتشوير وان حملناه على منافق أهل الكتاب وهم اليهود فانما
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 يفلوحيهم يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل وباللسان يوهمون المسلمين
بهذا الكلام انا آمنا بالله مثل ايمانكم فلهذا كذبهم الله تعالى فيه (السؤال الثاني)
كيف طابق قوله وماهم بمؤمنين قولهم آمنا بالله والاول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل
والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل والجواب ان من قال فلان ناظر في المسئلة الغلانية
فلو قلت انه لم يناظر في تلك المسئلة كنت قد كذبت به اما لو قلت انه ليس من المناظرين كنت
قد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا لما
قالوا آمنا بالله فلوقال الله ما آمنوا كان ذلك تكديبا لهم أما لما قال وماهم بمؤمنين كان
ذلك مبالغة في تكذيبهم ونظيره قوله يريدون 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 الذي لاحدله وهو الابد الدائم الذي 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 (يخادعون الله والذين آمنوا

وما يخادعون 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 يخادعون الله والذين آمنوا فيجب أن يعلم أولا
ما المخادعة ثم نانيا ما المراد بمخادعة الله وثالثا انهم لما كانوا يخادعون الله ورابعا انه
ما المراد بقوله وما يخادعون 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
الخزانة المخدع والاختدان عرقان في العنق لأنها خفيان وقالوا خدع الضب خدما اذا
توارى في بجره فلم يظهر الا قليلا وطريق خيدع وخادع اذا كان مخلقا للمقصد بحيث
لا يفتن له ومنه المخدع وأما حدها فهو اظهار ما يوهم السلامة والسداد وإبطان
ما يقتضى الاضرار بالغير والتخلص منه فهو بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الافعال
الحسنة وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدل عن
الغرور والاساءة كما يوجب المخالصة لله تعالى في العبادة ومن هذا الجنس وصفهم المرأى
بأنه مدلس اذا ظهر خلاف مراده ومنه أخذ التدليس في الحديث لان الراوى يوهم

السماع من لم يسمع واذا أحيان ذلك لا يقال انه مداس (المسئلة الثانية) وهي انهم كيف خادعوا الله تعالى فلقائل أن يقول ان مخادعة الله تعالى ممتعة من وجهين (الاول) انه تعالى يعلم الضمائر والسرائر فلا يجوز أن يخادع لان الذي فعلوه لو أظهروا ان الباطن بخلاف الظاهر لم يكن ذلك خداعا فاذا كان الله تعالى لا يخفى عليه الباطن لم يصح أن يخادع (الثاني) ان المناقين لم يعتقدوا ان الله بعث الرسول اليهم فليكن قصدهم في نفاقهم مخادعة 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 صلى الله عليه وآله وسلم حيث يتخيم أمره وتعظيم شأنه قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال في عكسه واعلموا انما ختمت من شيء فان الله نجسه أضاف السهم الذي يأخذه الرسول الى نفسه فلنافقون للمخادعوا الرسول قيل انهم خادعوا الله تعالى (الثاني) 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 المخادع وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله قبيهم فأجروا أحكامه عليهم (المسئلة الثالثة) فهي في بيان الغرض من ذلك الخداع وفيه وجوه (الاول) انهم ظنوا ان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يجرونهم في التعظيم والاكرام مجرى سائر المؤمنين اذا أظهروا لهم الايمان وان أسروا خلافه فمقصودهم من الخداع هذا (الثاني) يجوز أن يكون مرادهم افشاء النبي صلى الله عليه وسلم اليهم أسراره 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 يطعمون في أموال الغنائم فان قيل فالله تعالى كان قادرا على أن يوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم كيفية مكرهم وخداعهم فلم يفعل ذلك هناك لسترهم قلنا انه تعالى قادر على استئصال ابليس وذريته ولكنه تعالى أبغاهم وقواهم اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد أو لحكمة لا يطلع عليها الا هو فان قيل هل للاقتضار بخادعت على واحد وجه صحيح قلنا قال صاحب الكشاف وجهه أن يقال عنى به فعلت لانه أخرجه في زنة فاعلت لان الزنة في أصلها اللباغة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه اذا زاو له وحده من غير مغالب لزيادة قوة الداعى اليه وبعضه قراءة أبي حنيفة بخدعون الله ثم قال يخادعون بيان ليقول ويجوز أن يكون مستأنفا كأنه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم فيه قيل يخادعون (المسئلة الرابعة) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وما يخادعون والباقون يخدعون ووجه الاولين مطابقة اللفظ حتى يكون مطابقا للفظ الاول ووجه الباقي ان المخادعة انما تكون بين اثنين فلا يكون الانسان الواحد مخادعا لنفسه ثم ذكروا في قوله وما يخدعون الا أنفسهم وجهين (الاول)

تعالى سواهم عليهم الخ والكفر في اللغة سخر التهمة وأصله الكفر بالفتح أى الستمونه قيل للزارع والليل كافر قال تعالى كمثل غيث أعجب الكفار نباته وعليه قول لبيد في ليلة كثر العجوم غمامها فهو مند المنكر بسلاحه وهو الشاكي الذي غطي السلاح بدنه وفي الشريعة انكار ما علم بالضرورة بحجى الرسول عليه الصلاة والسلام به وانما عدلبس القيار وشدة الزنار بغير اضطراب وتظاهرها كقرا لدلالته على الكذب فان من صدق النبي عليه السلام لا يكاد يجترى على أمثال ذلك اذ لا داعى اليه كالزنا وشرب الخمر واحتجبت المعيزة على حدوث القرآن بما جاء فيه بلفظ الماضي على وجه الاخبار فانه يستدعى سابقة المخبر عنه لاجمالة وأجيب بأنه من مقتضيات التعلق وحدوثه لا يستدعى حدوث الكلام كما ان حدوث تعلق العلم بالعلم لا يستدعى حدوث العلم (سواء) هو اسم بمعنى

انه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين الا انفسهم
 عن الحسن (والثاني) ما ذكره اكثر المفسرين وهو ان يقال ذلك راجع اليهم في الدنيا
 لان الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه اليهم وهو قوله ان
 المناقين يخادعون الله وهو خادعهم وقوله انما نحن مستهزون الله يستهري بهم انؤمن
 كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ومكروا مكرا ومكرونا مكرا انهم يكيدون كيدا
 واكيد كيدا انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله ان الذين يؤذون الله ورسوله وبقى في
 الآية بعد ذلك اجبات (أحدها) قرئ وما يخدعون من أخدع ويخدعون بفتح الباء
 بمعنى يخدعون ويخدعون ويخدعون على لفظ ما لم يسم فاعله (وثانيها) النفس ذات
 الشيء وحقيقته ولا تختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك
 والمراد بخادعتهم ذواتهم ان الخداع لا يعدوهم الى غيرهم (وثالثها) ان الشعور علم الشيء
 اذا حصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان حقوق ضرر ذلك بهم كالحسوس
 لكنهم لتمامهم في الغفلة كالذي لا يحس اما قوله تعالى في قلوبهم مرض فاعلم ان
 المرض صفة توجب وقوع الضرر في الافعال الصادرة عن موضع تلك الصفة ولما كان
 الاثر الخاص بالقلب انما هو معرفة الله تعالى وطاعته وعبوديته فاذا وقع في القلب من
 الصفات ما صار مانعا من هذه الآثار كانت تلك الصفات أمراضا للقلب فان قيل
 الزيادة من جنس الزيد 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 نأمرنا بالابيان (وثانيها)
 انه تعالى لو كان فاعلا للكفر لجاز منه اظهار المعجزة على يد الكذاب فكان لا يبقى كون
 القرآن حجة فكيف نتشغل بعبانيه وتفسيره (وثالثها) انه تعالى ذكر هذه الآيات في
 معرض الذم لهم على كفرهم فكيف ينمهم على نبي 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 اليهم بقوله بما كانوا يكذبون وعلى هذا وصفهم
 تعالى بأنهم مفسدون في الارض وأنهم السفهاء وأنهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا
 معكم اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التأويل وهو من وجوه (الاول) يحمل المرض على
 الغم لانه يقال مرض قلبي من أمر كذا والمعنى ان المناقين مرضت قلوبهم لارأوا اثبات
 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 سلول على جارك فقال له نج جارك يا محمد
 فقد آذنتي ربه فقال له بعض الانصار اضره يا رسول الله فقد آذنا عننا على أن توجه

الاستواء انتعت به كما نعت
 بالصادر بالثمة قال
 تعالى تعالى الى كلمة
 سواء بيننا وبينكم
 وقوله تعالى (عليهم)
 متعلق به ومضاه عندهم
 وارتفاعة على انه خبر
 لان وقوله تعالى (أنذرهم)
 أم لم تنذرهم مرتفع به
 على الفاعلية لان الهمة
 وأم مجردتان عن معنى
 الاستغمام لتحقيق
 الاستواء بين مدخوليهما
 كما جرد الامر والنهي
 لذلك عن معنيهما في
 قوله تعالى استغفر لهم
 أو لا تستغفر لهم وحرف
 النداء في قولك اللهم
 اغفر لنا ايها العصاة
 عن معنى الطلب مجرد
 التخصيص كأنه قيل
 ان الذين كفر واستو
 عليهم انذارك وعدمه
 كقولك ان زيدا مختص
 أخوه وابن عمه أو مبتدأ
 وسواء عليهم خبر قدم
 عليه اعتناء بشأنه
 والجملة خبر لان والفعل
 انما يمتنع الاخبار عنه
 عند بقاءه على حقيقته
 أمالو أريد به اللفظ
 أو مطلق الحدث المدلول
 عليه ضمنا على طريقة

الاتساع فهو كالاسم في الاضافة والاستناد اليه كافي قوله تعالى هذا يوم ينفع

الرياسة قبل أن تقدم علينا فهو لئلا لما اشتد عليهم انهم وصف الله تعالى ذلك فقال فزادهم الله مرضا أي زادهم غم على ضمهم بما يزيد في اعلاء أمر النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيم شأنه (الثاني) ان مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكليف فهو كقوله تعالى في السورة في سورة التوبة فزادتهم رجسا الى رجسهم والسورة لم تفعل ذلك ولكنهم لما ازدادوا رجسا عند نزولها بكفروا بها قبل ذلك وكقوله تعالى حكاية عن نوح أي دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزداهم دعائي الا فرارا والذم لم يفعل شيئا من هذا ولكنهم ازدادوا فرارا عنده وقل ومنهم من يقول ائذني ولا تفتني والنبي عليه السلام ان لم يأذن له لم يفتنه ولكنه كان يفتن عند خروجه فنسبت الفتنة اليه وقال وليريدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا وكقولك لمن وعظته فلم يتعظ وتعمدى في فساد ما زادتك موعظتي الا شر او ما زادتك الافسادا فكذا هو لئلا المناقون لما كانوا كافرين ثم دطاهم الله الى شرائع دينه فكفروا بتلك الشرائع وازدادوا بسبب ذلك كفرا احرم اضيفت زيادة كفرهم الى الله (الثالث) المراد من قوله فزادهم الله مرضا المنع من زيادة الاطمان فيكون بسبب ذلك المنع خاذلا لهم وهو كقوله قاتلهم الله أي يؤفكون (الرابع) ان العرب تصف فتور الطرف بالمرض فيقولون جارية مريضة الطرف قال جرير

ان العيون التي في طرفها مرض * قتلنا ثم لم يحين قتلنا

فكذا المرض ههنا انما هو الفتور في النية وذلك لانهم في أول الامر كانت قلوبهم قوية على المحاربة والمنازعة واظهار الخصومة ثم انكسرت شوكتهم فأخذوا في التفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار فقال تعالى فزادهم الله مرضا أي زادهم ذلك الانكسار والجن والضعف واقدحق الله تعالى ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (الخامس) أن يحمل المرض على ألم القلب وذلك ان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والتفاق ومشاهدة المكروه فاذا دام به ذلك فر بما صار ذلك سببا لتغير مزاج القلب وتألمه وحل اللفظ على هذا الوجه جعله على حقيقته فكان أولى من سائر الوجوه اما قوله ولهم عذاب أليم قال صاحب الكشاف يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجع ووصف العذاب به فهو محوقوله * تحية بينهم ضرب وجع * وهذا على طريقة قولهم جدجده والا لم في الحقيقة للؤلؤ كما ان الجدد للجمادى ما قوله بما كانوا يكذبون ففيه ابحاث (أحدها) ان الكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به والجاحظ لا يسميه كذبا الا اذا علم الخبر كون الخبر عنه مخالفا للخبر وهذه الآية حجة عليه (وثانيها) ان قوله ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون صريح في ان كذبهم علة للعذاب الليم وذلك يقتضي أن يكون كل كذب حراما فأما ما روى ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فالمراد 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 ايهام التجدد والتوصل الى ادخال المهزة ومعادله عليه لاقادة 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 والانتذار اعلام الخوف للاحتراز عنه افعال من نذر بالشيء اذا علمه فحذره والمراد ههنا التخويف من عذاب الله وعقابه على المعاصي والاقصار عليه لما انهم ليسوا باهل البشارة أصلا ولان الانذار وقع في القلوب وأشدنا أثرا في النفوس فان دفع المضار أهم من جلب المنافع فحيث لم يتأروا به فلان لا يرفعوا البشارة رأسا ولي وقري بتوسط ألف بين الهمزتين مع تحقيهما بتوسطها والثابتة بينين

سُمِّيَتْ بِهٖ (وَتَالِثُهَا) فِي هَذِهِ الْآيَةِ قِرَاءَتَانِ (أَحَدُهُمَا) يَكْذِبُونَ وَالْمُرَادُ بِكُذِّبَهُمْ قَوْلُهُمْ
 آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ (وَالثَّانِيَةُ) يَكْذِبُونَ مِنْ كُذِّبَهُ الَّذِي هُوَ تَقْبِضُ صِدْقَهُ وَمَنْ
 كُذِّبَ الَّذِي هُوَ مِبَالِغَةٌ فِي كُذِّبَ كَمَا بُولَغَ فِي صِدْقٍ قَبِيلٍ صِدْقٌ * قَوْلُهُ تَعَالَى (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ
 لَا تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ إِنَّا نَهْمُ الْمَفْسُدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ)
 اعْلَمُ أَنَّ هَذَا هُوَ النَّوْعُ الثَّانِي مِنْ قِبَاحِ أَعْمَالِ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَلَامُ فِيهِ مِنْ وَجْهِهِ (أَحَدُهَا)
 أَنْ يُقَالَ مِنَ الْقَائِلِ لَا تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ (وَتَالِثُهَا) مَا الْقَسَادُ فِي الْأَرْضِ (وَتَالِثُهَا) مَنْ
 الْقَائِلِ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (وَرَابِعُهَا) مَا الصَّلَاحُ (أَمَّا الْمَسْئَلَةُ الْأُولَى) فَتَنْهَى عَنْ ذَلِكَ
 الْقَائِلِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى وَعَنْهُمْ مَنْ قَالَ هُوَ الرَّسُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَنْهُمْ مَنْ قَالَ بَعْضُ
 الْمُؤْمِنِينَ وَكُلُّ ذَلِكَ مُحْتَمَلٌ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْقَائِلُ بِذَلِكَ مِنْ لَا يَخْتَصُّ بِالْدِينِ وَالنَّصِيحَةِ
 وَإِنْ كَانَ الْأَقْرَبُ هُوَ أَنْ الْقَائِلَ لَهُمْ ذَلِكَ مِنْ شَافِعِهِمْ بِذَلِكَ فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْهِ
 السَّلَامُ بَلَّغَهُ عَنْهُمْ التَّفَاقُحَ وَلَمْ يَقْطَعْ بِذَلِكَ فَتَصَحُّهُمُ فَأَجَابُوا بِمَا يَصْحَقُ إِيمَانَهُمْ وَأَنَّهُمْ فِي
 الصَّلَاحِ بِمِثْلَةِ سَائِرِ الْمُؤْمِنِينَ وَأَمَّا أَنْ يُقَالَ أَنْ بَعْضُ مَنْ كَانُوا يَلْقَوْنَ إِلَيْهِ الْقَسَادَ كَانَ
 لَا يَقْبَلُهُ مِنْهُمْ وَكَانَ يَتَّقِبُ وَاعْظَمَ لَهُمْ قَائِلًا لَهُمْ لَا تَفْسُدُوا فَإِنْ قِيلَ أَيْضًا كَانُوا يُخْبِرُونَ
 الرَّسُولَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِذَلِكَ فَلَنَا نَعْمُ الْإِنِّ الْمُنَافِقِينَ كَانُوا إِذَا عَوَّبُوا عَادُوا إِلَى إِظْهَارِ
 الْإِسْلَامِ وَالنَّدَمِ وَكَذَّبُوا النَّاقِلِينَ عَنْهُمْ وَحَلَفُوا بِاللَّهِ عَلَيْهِ كَمَا أَخْبَرَ تَعَالَى عَنْهُمْ فِي قَوْلِهِ
 يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَقَالُوا لِيُحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ (الْمَسْئَلَةُ
 الثَّانِيَةُ) الْفَسَادُ خُرُوجُ الشَّيْءِ عَنْ كَوْنِهِ مَتَّفَعًا بِهٖ وَتَقْبِضُهُ الصَّلَاحُ فَأَمَّا كَوْنُهُ فَسَادًا
 فِي الْأَرْضِ فَانْهَ يَفِيدُ أَمْرًا زَائِدًا وَفِيهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ (أَحَدُهَا) قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالْحَسَنِ
 وَقَتَادَةَ وَالسُّدِّيِّ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْقَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِظْهَارُ مَعْصِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَقْرِيرُهُ مَا ذَكَرَهُ
 الْقَائِلُ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ أَنْ إِظْهَارَ مَعْصِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى إِنَّمَا كَانَ إِفْسَادًا فِي الْأَرْضِ لِأَنَّ
 الشَّرَائِعَ سُنَنَ مَوْضُوعَةً بَيْنَ الْعِبَادِ فَذَا تَمَسَّكَ الْخَلْقُ بِهَا زَالَ الْعَدْوَانُ وَزَمَّ كُلُّ أَحَدٍ شَأْنَهُ
 فَحَقَّتْ الدَّمَاءُ وَسَكَنَتِ الْفِتَنُ وَكَانَ فِيهِ صِلَاحُ الْأَرْضِ وَصِلَاحُ أَهْلِهَا أَمَا إِذَا تَرَكَوْا
 التَّمَسُّكَ بِالشَّرَائِعِ وَأَقْدَمَ كُلُّ أَحَدٍ عَلَى مَا يَهْوَاهُ زَمَّ الْمَرْجُ وَالْمَرْجُ وَالْإِضْطِرَابُ وَلِذَلِكَ
 قَالَ تَعَالَى فَهَلْ عَسَيْتُمْ أَنْ تَتُوبُوا فِي الْأَرْضِ نَبِّهَهُمْ عَلَى أَنَّهُمْ إِذَا عَرَضُوا عَنْ
 الطَّاعَةِ لَمْ يَحْصِلُوا إِلَّا إِلَى الْإِفْسَادِ فِي الْأَرْضِ بِهٖ (وَتَالِثُهَا) أَنْ يُقَالَ ذَلِكَ الْقَسَادُ هُوَ مَدَارَةُ
 الْمُنَافِقِينَ لِلْكَافِرِينَ وَمُخَالَطَتُهُمْ مَعَهُمْ لِأَنَّهُمْ لَمَّا مَالُوا إِلَى الْكُفْرِ مَعَ أَنَّهُمْ فِي الظَّاهِرِ
 مُؤْمِنُونَ أَوْ هُمْ ذَلِكَ ضَعْفُ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضَعْفُ أَنْصَارِهِ فَكَانَ ذَلِكَ يَجْرِي
 الْكُفْرَةَ عَلَى إِظْهَارِ عِدَاوَةِ الرَّسُولِ وَنَصْبِ الْحَرْبِ لَهُ وَطَعْنِهِمْ فِي الْغُلْبَةِ وَفِيهِ فَسَادٌ عَظِيمٌ
 فِي الْأَرْضِ (وَتَالِثُهَا) قَالَ الْأَصْمُ كَانُوا يَدْعُونَ فِي السَّرِّ إِلَى تَكْذِيبِهِ وَجَعَدَ الْإِسْلَامَ
 وَالْقَاءَ الشَّبَهَ (الْمَسْئَلَةُ الثَّلَاثَةُ) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ هُمُ الْمُنَافِقُونَ وَالْأَقْرَبُ فِي
 مَرَادِهِمْ أَنْ يَكُونَ تَقْبِضًا لِمَانِهِمْ وَعَنْهُ فَلَمَّا كَانَ الَّذِي نَهَى عَنْهُ هُوَ الْإِفْسَادُ فِي الْأَرْضِ

وَيُخَفِّفُ الْآيَةَ بَيْنَ
 بَيْنَ بِلَا تَوْسِيطٍ وَبِحُفْ
 حَرْفِ الْإِسْتِفْهَامِ
 وَيُحَدِّثُهُ وَالْقَاءَ حَرْكُهُ
 عَلَى السَّاكِنِ قَبْلَهُ
 كَمَا قَرِئَ قَدْ افْلَحَ وَقَرِئَ
 بِقَلْبِ الثَّانِيَةِ الْفَاوَقِ
 نَسَبَ ذَلِكَ إِلَى الْحَسَنِ
 (لَا يُؤْمِنُونَ) جَلَّةُ
 مُسْتَقَلَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ لِمَا قَبْلُهَا
 مَبْنِيَةٌ لِمَا فِيهِ مِنْ أَجْزَالِ
 مَا فِيهِ الْإِسْتِوَاءُ فَلَا يَحِلُّ
 لَهَا مِنَ الْأَعْرَابِ أَوْ حَالِ
 مُؤَكَّدَةٌ أَوْ بَدَلٌ مِنْهُ أَوْ
 خَبْرٌ لَهَا وَمَا قَبْلُهَا اعْتِرَاضٌ
 بِمَا هُوَ عِلَّةٌ لِلْحُكْمِ أَوْ خَبْرٌ
 ثَانٍ عَلَى رَأْيٍ مِنْ يَجُوزُهُ
 عِنْدَ كَوْنِهِ جَلَّةً وَالْآيَةُ
 الْكَرِيمَةُ مِمَّا اسْتَدْلَبَهُ
 عَلَى جَوَازِ التَّكْلِيفِ بِمَا
 لَا يَطَاقُ فَانْه تَعَالَى
 قَدْ أَخْبَرَ عَنْهُمْ بِأَنَّهُمْ
 لَا يُؤْمِنُونَ فَظَهَرَ اسْتِهَالَةُ
 إِيمَانِهِمْ لِاسْتِزَامِهِ
 الْمُسْتَحِيلِ الَّذِي هُوَ عَدَمُ
 مَطَابَقَةِ إِخْبَارِهِ تَعَالَى
 لِلْوَاقِعِ مَعَ كَوْنِهِمْ مَأْمُورِينَ
 بِالْإِيمَانِ بِأَقْوَامٍ عَلَى التَّكْلِيفِ
 وَلِأَنَّ مِنْ جَلَّةٍ مَا كَلَفُوهُ
 الْإِيمَانَ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ
 الْمُسْتَمْرُ وَالْحَقُّ أَنَّ التَّكْلِيفَ
 يَلْتَمَسُ لِنَدَاتِهِ أَوْ أَنَّ جَا ز
 ضَلَامًا مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْأَحْكَامَ
 لَا تَسْتَدْعِي أَضْرَاضًا

لا سيما الاستئصال لكنه خير
واقع للاستقرار والاختيار
بوقوع الشيء أو عدمه
لا يفتي الصدرة عليه
كاخباره تعالى عما يفعله
هو والعبد باختياره
وليس ما كلفوه الايمان
بتفاصيل ما نطق به
القران حتى يلزم ان
يكلفوا الايمان بعدم
ايمانهم المستمر بل
هو الايمان بجميع ما جاء
به النبي عليه السلام
اجلا لا على ان كون
الموصول عبارة عنهم
ليس معلوما لهم وقائدة
الانذار بعد العلم بانه
لا يفيد الزام الحجية
واحرار الرسول صلى الله
عليه وسلم فضل الايلاغ
ولذلك قيل سواء عليهم
ولم يقل عليك كما قيل
لعبدة الاصنام سواء
عليكم ادعوا تمومهم أم
أتم صامتون
وفي الآية الكريمة
اخبار بالغيب على ما هو
به ان أريد بالموصول
أشخاص بأعيانهم
فهى من المعجزات الباهرة
(ختم الله على قلوبهم)
استئناف تعليلي لما سبق
من الحكم وبيان لما
يقضيه أو يبين

كان قولهم ايمان نحن مصطلحون كالتقابل له وعند ذلك يظهر احتمالان (أحدهما) أنهم
اعتقدوا في دينهم انه هو الصواب وكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين لاجرم قالوا بما
نحن مصطلحون لانهم في اعتقادهم ما سوا الا لتطهير وجه الارض عن الفساد (وثانيهما)
انا اذا فسرتنا لتفسدوا بمدارة المناققين للكفار فقولهم ايمان نحن مصطلحون يعنى به ان
هذه المدارة سعى في الاصلاح بين المسلمين والكفار ولذلك حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا
ان أردنا الا احسانا وتوفيقا فقولهم ايمان نحن مصطلحون أى نحن نصلح أمور أنفسنا
واعلم ان العلماء استدلووا بهذه الآية على ان من أظهر الايمان وجب اجراء حكم المؤمنين
عليه وتجويز خلافه لا يطعن فيه وتوبة الزنديق مقبولة والله أعلم واما قوله الا انهم هم
المفسدون فخارج على وجوه ثلاثة (أحدها) انهم مفسدون لان الكفر فساد في
الارض اذ فيه كفران نعمه الله واقدام كل أحد على ما يهواه لانه اذا كان لا يعتقد وجود
الاله ولا يرجو ثوابا ولا عقابا تهارج الناس ومن هذا ثبت ان النفاق فساد ولهذا قال
فهل عسى ان توليتهم ان 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 المناققين 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 وهنما مسائل (المسئلة الاولى) قوله آمنوا كما
آمن الناس أى ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق ولقائل أن يستدل بهذه الآية
على ان مجرد الاقرار بايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق معنى الايمان الا اذا حصل فيه
الاخلاص فكان قوله آمنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما آمن الناس
لغوا والجواب أن الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص أما في الظاهر
فلا سييل اليه الا باقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى تأكيد بقوله كما آمن الناس
(المسئلة الثانية) اللام في الناس فيها وجهان (أحدهما) انها للهدى كما آمن رسول
الله ومن معه وهم ناس معهودون أو عبد الله بن سلام واشياعه لانهم من أبناء جنسهم
(والثاني) انها للجنس ثم ههنا أيضا وجهان (أحدهما) ان الاوس والخررج أكثرهم
كانوا مسلمين وهو لا 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 بالعقل المرشد والفكر الهادى (المسئلة
الثالثة) القائل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول أو المؤمنون ثم كان بعضهم يقول
لبعض أنؤمن كما آمن سفيه بنى فلان وسفيه بنى فلان والرسول لا يعرف ذلك فقال تعالى
ألا انهم هم السفهاء (المسئلة الرابعة) السفه الخفة يقال سفهت الريح الشيء اذا

حركته قال ذوارمة

جرين كما اهتزت رياح نسفهم * 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 ابذى 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 سمي المنافقون المسلمين بالسفهاء لان المنافقين كانوا من أهل
الخطر والرياسة وكثير 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 بدينه فهو السفيه
(وثالثها) أن من عادى محمد عليه الصلاة والسلام فقد عادى الله وذلك هو السفيه
(المسئلة الخامسة) انما قل 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 التفات ومافيه من البغي يفضى الى الفساد في الارض فضروري جار مجرى المحسوس
(الثاني) انه ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم أحسن طباقا والله أعلم * قوله
تعالى (واذ قالوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن
مستهزؤن الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون) هذا هو النوع الرابع من
أفعالهم القبيحة يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وقرأ ابو حنيفة واذا اقوا
أما قوله قالوا آمنا فلراد أخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان (الاول) ان الاقرار
باللسان كان معلوما منهم فإنا كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص
بالقلب فيجب أن يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك (الثاني) ان قولهم للمؤمنين
أنما يجب أن يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم
التكذيب بالقلب فيجب أن يكون مرادهم فيما ذكره للمؤمنين التصديق بالقلب أما
قوله واذا خلوا 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 قولك خلا فلان بعرض فلان اى يعيث به ومعناه أنهم أنفوا السخرية
بالمؤمنين الى شياطينهم وحد ثوبهم بها كما تقول أجد اليك فلانا وأذمه اليك وأما
شياطينهم فهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم أما قوله انا معكم ففيه سؤالان (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
بجمل القوة العاقلة من
القوائد والختم على الشيء
الاستيناق منه بضرب
الخاتم عليه صيانته له
أولما فيه من التعرض له
كافي البيت الفارغ
والكيس المملوء والاول
هو الانسب بالمقام اذ ليس
المراد به صيانة مافي
قلوبهم بل احداث حالة
تجعلها بسبب تماديههم
في النفي وانهما كهم
في التقليد واعراضهم
عن منهاج النظر الصحيح
بحيث لا يؤثر فيها الانذار
ولا ينفذ فيها الحق أصلا
اما على طريقة الاستعارة
التبعية بان يشبه ذلك
بضرب الخاتم على نحو
أبواب المنازل الخالية
البنية للسكنى تشبيه
معقول بمحسوس يجامع
عقلي هو الاشتمال على
منع القابل عما من شأنه
وحتمه ان يقبله ويستعار
له الختم ثم يشتق منه
صفة الماضي واما على
طريقة التمثيل بأن يشبه
المهيشة المنقذة من قلوبهم
وقد فعل بها ما فعل من
احداث تلك الحالة
المانعة من أن يصل اليها
ما خلقت هي لاجله من

للمؤمنين آمنة وإذا عادوا إلى أكابرهم قالوا انامعكم لثلاثتهم فيهم المبينة ومن يقول في الشياطين المراد بهم الكفار لم يمنع إضافة هذا القول إلى كل المنافقين ولا شبهة في أن المراد بشياطينهم أكابرهم وهم أمما الكفار وأما أكابر المنافقين لانهم هم الذين يقدرون على الافساد في الارض وأما اصغرهم فلا (السؤال الثاني) لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالجملة الاسمية محققة بان (الجواب) ليس ما خاطبوا به المؤمنين جدرا يا قوي الكلامين لانهم كانوا في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم في الدرجة الكاملة منه اما لان أنفسهم لا تساعدهم على المبالغة لان القول الصادر عن النفاق والكراهة قلما يحصل معه المبالغة واما العلمهم بان ادعاء الكمال في الايمان لا يروج على المسلمين وأما كلامهم مع اخوانهم فهم كانوا يقولونه عن الاعتقاد وعلما ان المستمعين يقبلون ذلك منهم فلا جرم كان التأكيذ لا ثقابه أما قوله انما نحن مستهزؤون فقيه سو الان (السؤال الاول) ما الاستهزاء (الجواب) أصل الباب الحقة من الهزة وهو العدو السريع وهذا يهزأ مات على مكانه وناقته تهزأ به أي تسرع وحده انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريق السخرية فعلى هذا قولهم انما نحن مستهزؤون يعني نظهر لهم الموافقة على دينهم لنا من شرهم ونقف على أسرارهم وتأخذ من صدقاتهم وغنائمهم (السؤال الثاني) كيف تعلق قوله انما نحن مستهزؤون بقوله انامعكم الجواب هو توكيده لان قوله انامعكم معناه الثبات على الكفر وقوله انما نحن مستهزؤون رد للاسلام ورد نقيض الشيء تأكيذ لثباته أو بديل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر أو استناب كأنهم اعترضوا عليهم حين قالوا انامعكم فقالوا ان صح ذلك فكيف توافقون أهل الاسلام فقالوا انما نحن مستهزؤون واعلم انه سبحانه وتعالى لما حكى عنهم ذلك أجابهم بأشياء (احدها) قوله الله يستهزئ بهم وفيه أسئلة (الاول) كيف يجوز وصف الله تعالى بانه يستهزئ وقد ثبت ان الاستهزاء لا ينفك عن التلبيس وهو على الله محال ولانه لا ينفك عن الجهل لقوله قالوا أتتخذنا هزواً قال اعوذ بالله أن أكون من الجاهلين والجهل على الله محال والجواب ذكروا في التأويل خمسة أوجه (أحدها) أن ما فعله 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 يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام اللهم ان فلانا هجاني وهو يعلم اني لست بشاعر فاهجه اللهم والعنه عدد ما هجاني أي اجزه جزاء هجائه وقال عليه السلام تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يمل 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 تعبيراً بالسبب عن المسبب (ورابعها) ان استهزاء الله بهم

وحيل بينها وبينه بالرة بهيئة منترعة من مجال معدة لخلول ما يحلها خلولا مستتباً للصالح مهمة وقد منع من ذلك بالختم عليها وحيل بينها وبين ما عدت لاجله بالكلمة ثم يستعار لها ما يدل على الهيئة المشبه بها فيكون كل من طرفي التشبيه مركباً من أمور عدة قد اقتصر من جانب المشبه به على ما عليه يدور الامر في تصوير تلك الهيئة وانتزاعها وهو الختم والباقي منوى مراد قصداً بالفاظ مخيلة بها بتحقيق التركيب وتلك الالفاظ وان كان لها مدخل في تحقيق وجه الشبه الذي هو أمر عقلى منترع منها وهو امتناع الانتفاع بما أعدله بسبب مانع قوى لكن ليس في شيء منها على الانفراد يجوز 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 الالفاظ التي ليس فيها التجوز المهود ولم

تكن الهيئة المنتزعة
منها مدلولاً وضعياً 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
التشليل قسماً برأسه
ومن رام تقابيل الأقسام
عد تلك الهيئة المشبه
بها من قبيل المدلولات
الوضعية وجعل الكلام
المقيداً عند استعماله
فيما يشبه بها من هيئة
أخرى منتزعة من أمور
أخر من قبيل الاستعارة
وسماه استعارة تمثيلية
واسناد أحداث تلك
الحالة في قلوبهم إلى الله
تعالى لاستناد جميع
الحوادث عندنا من
حيث الخلق إليه سبحانه
وتعالى وورود الآية
الكريمة ناعية عليهم
سوء صنيعهم ووخامة
فاقبتهم لكون أفعالهم
من حيث الكسب
مستندة إليهم فإن
خلقها منه

أن يظهر لهم من أحكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافاً في الآخرة كما أنهم أظهروا
للنبي والمؤمنين أمراً مع أن الحاصل منهم في السر خلافاً وهذا لتأويل ضعيف لأنه
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)
أن الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا فلأنه تعالى أطلع
الرسول على أسرارهم مع أنهم كانوا يبغون في أخفائها عنه وأما في الآخرة فقال ابن
عباس إذا دخل المؤمنون الجنة والكافرون النار فتح الله من الجنة باباً على الجحيم في
الموضع الذي هو مسكن المناققين فإذا رأى المناققون الباب مفتوحاً أخذوا يخرجون
من الجحيم ويتوجهون إلى الجنة وأهل الجنة ينظرون إليهم فإذا وصلوا إلى باب الجنة
فهناك يعلق دونهم الباب فذاك قوله تعالى أن الذين أحرموا كانوا من الذين آمنوا
يضحكون إلى قوله فأليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون فهذا هو الاستهزاء بهم
(السؤال الثاني) كيف ابتدأ قوله الله يستهزئ بهم ولم يعطف على الكلام الذي قبله
الجواب هو استئناف في غاية الجزالة والغمامة وفيه أن الله تعالى هو الذي يستهزئ بهم
الاستهزاء العظيم الذي يصير استهزائهم في مقابلته كالعدم وفيه أيضاً أن الله هو الذي
يتولى الاستهزاء بهم انتقاماً للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم باستهزاء
مثله (السؤال الثالث) هلا قيل إن الله مستهزئ بهم ليكون مطابقاً لقوله إنما نحن
مستهزؤن الجواب لأن يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتنا بعد وقت وهكذا
كانت نكبات الله فيهم أولايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين وأيضاً كانوا
يخلون في أكثر أوقاتهم من تهتك أسرار وتكشيف أسرار واستشعار حذر من أن تنزل
عليهم آية يحذر المناققون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا إن
الله مخرج ما تحذرون الجواب الثاني قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون قال
صاحب الكشاف أنه من مدا الجيش وأمهه إذا زاده وألحق به ما يقويه ويكززه وكذلك
مد الدواء وأمهه إذا ما يصلحها ومددت السراج والأرض إذا أصلحتهما بالزيت
والسماد ومدد الشيطان في الغي وأمهه إذا وصله بالوسواس ومد وأمد بمعنى واحد
وقال بعضهم مد يستعمل في الشر وأمد في الخير قال تعالى ونمده من العذاب مداً وقال
في النعمة وأمددناكم بأموال وبنين وقال تعالى أيجسبون أن ما نمدهم به من مال وبنين
ومن اثناس من زعم أنه من مد في العمر والاملاء والامهال وهذا خطأ لوجهين
(الأول) أن قراءة ابن كثير وابن محيصن وندهم وقراءة نافع وأخوانهم عمدونهم في الغي
يدل على أنه من المدد دون المد (والثاني) أن الذي بمعنى أمهله إنما هو مدله كأملى له
قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجوه (أحدها) قوله تعالى
وأخوانهم يمدونهم في الغي أضاف ذلك الغي إلى إخوانهم فكيف يكون مضافاً 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 لبطلت النبوة وبطل القرآن فكان الاشتغال بتفسيره عبثا (ورابعها) انه تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان ذلك من الله لما اضافه اليهم فظهر انه تعالى انما اضافه اليهم ليعرف انه تعالى غير خالق لذلك ومصداقه انه حين استند المد الى الشياطين اطلق الغي ولم يقيد بالاضافة في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي اذا ثبت هذا فنقول التأويل من وجوه (أحدها) وهوناً ويل الكعبى وأبي مسلم بن يحيى الاصفهاني ان الله تعالى لما منعههم أطفاه التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم مظلمة بتزايد الظلمة فيها وتزايد الثور في قلوب المسلمين فسمى ذلك التزايد مددا وأسند الى الله تعالى لانه مسبب عن فعله بهم (وثانيها) أن يحمل على منع القسروالاجلاء كما قيل ان السغبه اذا لم ينه فهو مأمور (وثالثها) أن يستند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه يتمكنه واقداره والخلقية بينه وبين اغواء عباده (ورابعها) ما قاله الجبائي فانه قال ويمدهم أى يمد عمرهم ثم انهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين (الاول) لما بينا انه لا يجوز في اللغة تفسير ويمدهم 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 إلا أن يعمهوا واعلم ان الكلام في هذا الباب تقدم في قوله ختم الله على قلوبهم فلا فائدة في الاعادة واعلم ان الطغيان هو الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتوقال تعالى اننا لما طغى الماء أى جاوز قدره وقال اذهب الى فرعون انه طغى أى أسرف وتجاوز الحد وقرأ ز يدين على في طغيانهم بالكسر وهما لقتان كلقيان والعمه مثل للعمى إلا أن العمى عام في البصر والرأى والعمه في الرأى خاصة وهو التردد والتغير لا يدري أين يتوجه * قوله تعالى (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى خسروا كثيرا بحسب 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 منه كأنه في أيديهم فاذا تركوه ومالوا الى الضلالة فقد استبدلوا بها والضلالة الجور والخروج عن التصد وقد الهتداه فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين أما قوله فما رجحت تجارتهم فالعنى انهم ما رجحوا في تجارتهم وفيه سوالات (السؤال الاول) كيف أسند الخسران الى التجارة وهو لا صحابها الجواب هو من الاسناد المجازى وهو أن يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو في الحقيقة كما تلبس التجارة بالمشتري (السؤال الثاني) هب ان شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فاعنى ذكر الربح والتجارة وما كان ثم مبايعه على الحقيقة (الجواب) هذا بما يقوى أمر المجاز ويحسنه كما قال الشاعر

سبحانه ليس يطريق
الجبريل بطريق
الترتيب على ما اقتضوه
من القبائح كما يرب
عنه قوله تعالى بل
طبع الله عليها بكفرهم
ومحو ذلك وأما المعتزلة
قد سلكوا مسلك
التأويل وذكروا في
ذلك عدة من الاقوال
منها ان القوم لما عرضوا
عن الحق وتمكن ذلك
في قلوبهم حتى صار
كالطبيعة لهم شبه
بالوصف الخلقى المجبول
عليه ومنها ان المراد به
تمثيل قلوبهم بقلوب
البيها ثم التي خلقها الله
تعالى خالية عن الفطن
أو بقلوب قدر ختم الله
تعالى عليها كما في سال
يه السوادى اذا هلك
وطارت به العنقاء اذا
طالت غيبته ومنها ان
ذلك فعل الشيطان
أو الكافر واسناده اليه
تعالى باعتبار كونه
باقداره تعالى وتمكينه
ومنها ان أعراقهم
لمارسخت في الكفر
واستحكمت بحيث لم
يبق الى تحصيل ايمانهم
طريق سوى الاجلاء
والقسر ثم لم يفعل ذلك
محافظة على حكمة
التكليف عبر عن ذلك
بالختم لانه

ولما رأيت النسر عز ابن داية * وعشش في وكره جاش له صدرى
 لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالتراب أتبعه بذكر التعشيش والوكر فكذا ههنا
 لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاء كله ويواخيه تمثيلا لخسارتهم وتصويرا لحيثته اما
 قوله وما كانوا مهتدين فالعنى ان الذى تطلبه التجارى في متصرفاتهم أمر ان سلامة رأس
 المال والربح وهو لاء قد أضعوا الامرين لان رأس مالهم هو العقل الخالى عن المانع
 فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة الكسبية مانعة من الاشتغال
 بطلب العقائد الحققة فهو لاء مع انهم لم يرجحوا فقد أفسدوا رأس مال العقل السليم
 الهادى الى العقائد الحققة وقال قتادة انتقلوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى
 المعصية ومن الجماعة الى التفرقة ومن الايمان الى الخوف ومن السنة الى البدعة والله
 اعلم * 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 (احدهما) ان المقصود من ضرب الامثال انها تؤثر فى القلوب ما لا يؤثره وصف
 الشئ فى نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخلق بالخلق والغائب بالشاهد
 فيأكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقاً للعقل وذلك هو النهاية فى الايضاح
 ألا ترى ان التزغيب اذا وقع فى الايمان مجرداً عن ضرب مثل لم يتأكد وقوعه فى القلب
 كما يتأكد وقوعه اذا مثل بالنور واذا زهد فى الكفر بمجرد الذكر لم يتأكد وقوعه فى العقول
 كما يتأكد اذا مثل بالطلمة واذا أخبر بضعف أمر من الامور وضرب مثله بنسج العنكبوت
 كان ذلك أبلغ فى تقرير صورته من الاخبار بضعفه مجرداً ولهذا أكثر الله تعالى فى
 كتابه المبين وفى سائر كتبه أمثاله قال تعالى ونلك الامثال نضربها للناس ومن
 سور الانجيل سورة الامثال وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المثل فى أصل كلامهم
 بمعنى المثل وهو التظير ويقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر
 الممثل مضربه بمورده مثل وشروطه أن يكون قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه (المسئلة
 الثانية) انه تعالى لما بين حقيقة صفات المنافقين عقبها بضرب مثلين 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 ونورها ثم حرم فأما المنافقون فلا انتفاع لهم
 البتة بالايمان فاوجه 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 ما وجه 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 نافقوا والتشبيه ههنا فى نهاية الصحة لانهم بايمانهم أولاً

سد لطريق ايمانهم
 بالكلية وفيه اشعار
 بتزاي أمرهم فى النى
 والساد وتناهى انما كهم
 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
 تكلمنا بهم ومنها
 ان ذلك فى الآخرة
 وانما أخبر عنه بالماضى
 لتحقق وقوعه وبه ضده
 قوله تعالى ونحشرهم
 يوم القيامة على وجوههم
 غيياً ونكماً ومنها ان المراد
 بالختم وسم قلوبهم
 بسمة يعرفها الملائكة
 فيبغضونهم ويتفرون
 عنهم (وعلى سمعهم)
 عطف على ما قبله داخل
 فى حكم الختم لقوله عز
 وجل وختم على سمعه
 وقلبه وللوفاق على
 الوقف عليه لاعلى
 قلوبهم ولاشترآكهما
 فى الادراك من جميع
 الجوانب واعادة الجار
 للتأكيد والاشعار بتغير
 الختمين وتقديم ختم
 قلوبهم للايدان بانها
 الاصل فى عدم الايمان
 وللأشعار بان ختمها ليس
 بطريق التبعية بختم
 سمعهم بناء

اكتسبوا نوراً ثم بنفاسهم ثانياً أبطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فانه لا حيرة أعظم من حيرة الدين لان التمخير في طريقه لاجل الظلمة لا يخسر الا القليل من الدنيا واما التمخير في الدين فانه يخسر نفسه في الآخرة أبداً لا بد من (وثانيتها) ان لم يصح ما قاله السدي بل كانوا مناققين أبداً من أول أمرهم فههنا نأويل آخر ذكره الحسن رحمه الله وهو أنهم لما أظهروا الاسلام فقد ظفروا بمحققين دمائهم وسلامة أموالهم عن الغنيمة وأولادهم عن السبي وظفروا بغنائم الجهاد وسائر أحكام المسلمين وعد ذلك نوراً من أنوار الايمان ولما كان ذلك بالاضافة الى العذاب الدائم قليلاً قدره شبههم بمستوقد النار الذي انتفع بضوئها قليلاً ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرتة للظلمة التي جاءت في أعقاب النور فكان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم في الآخرة يشبه الظلمة (وثالثها) أن نقول ليس وجه التشبيه ان للمناقق نوراً بل وجه التشبيه بهذا المستوقد انه لما زال النور عنه تحير وتمخير فبين كان في نور ثم زال عنه أشد من تحير سناك الطريق في ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر الثور في مستوقد النار لكي يصح أن يوصف بهذه الظلمة الشديدة لأن وجه التشبيه يجمع النور والظلمة (ورابعها) ان الذي أظهره يومهم انه من باب النور الذي ينتفع به وذهب النور هو ما يظهره لاصحابه من الكفر والتناقق ومن قال بهذا قل ان المثل انما عطف على قوله واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا دخلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم قالوا انا معكم فالنار 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 أضربها خلافها قلنا انه لو ضم الى القول اعتقاداً له وعمل به لاثم النور وانفسه ولكنه لما لم يفعل لم يتم نوره وانما سمى بمجرد ذلك القول نوراً لانه قول حق في نفسه (وخامسها) يجوز أن يكون استيقاد النار عبارة عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه نوراً لانه يتزين به ظاهره فيهم ويصير ممدوحاً بسببه فيما بينهم ثم ان الله تعالى يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه والمؤمنين حقيقة أمره فيظهر له اسم التناقق بدل ما يظهر منه من اسم الايمان فبقي في ظلمات لا يبصر اذا النور الذي كان له قبل قد كشف الله أمره فزال (وسادسها) انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليثقل هداهم الذي باعوه بانار المضئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركها يابهم في الظلمات (وسابعها) يجوز أن يكون المستوقد ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون اثارها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء ألا ترى الى قوله تعالى كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله (وثامنها) قال سعيد بن جبير نزلت في اليهود وانتظارهم لخروج رسول الله صلى الله عليه وسلم واستفتاحهم به على مشركي العرب فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لمحمد صلى الله عليه وسلم كايقاد النار وكفروهم به بعد

على انه طريق اليها
فالختم عليه ختم عليها
بل هي محتومة بختم على
حدة لو فرض عدم
الختم على سمعهم فهو
يبقى على حاله حسبما
يقصص عنه قوله تعالى
ولو علم الله فيهم خيراً
لا سمعهم ولو أسمعهم
لتولوا وهم معرضون
والسمع ادراك القوة
السامعة وقد يطلق
عليها وعلى العضو
الحامل لها وهو المراد
ههنا انه هو الختم عليه
اصالة وتقديمه على
حال ابصارهم للاشتراك
بينه وبين قلوبهم في تلك
الحال أولان جناباتهم
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

ظهوره كزوال ذلك النور (المسئلة الرابعة) فاماتشبيه الايمان بالنور والكفر بالظلمة فهو في كتاب الله تعالى كثير والوجه فيه ان النور قد بلغ النهاية في كونه هاديا الى المحجة والى طريق المنفعة وازالة الحيرة وهذا حال الايمان في باب الدين فشبه ما هو اننهاية في ازالة الحيرة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو العاية في باب الدنيا وكذلك القول في تشبيه الكفر بالظلمة لان الضال عن الطريق المحتاج الى سلوكه لا يرد عليه من أسباب الحرمان والتحير أعظم من الظلمة ولا شيء كذلك في باب الدين أعظم من الكفر فشبه تعالى أحدهما بالآخر فهذا هو الكلام فيما هو المقصود الكلي من هذه الآية * بقيت ههنا أسئلة وأجوبة تتعلق بالتفاصيل (السؤال الاول) قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً يقتضى تشبيه مثلهم بمثل المستوقد فمثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه أحدهما بالآخر والجواب استعير المثل للقصة أو للاصفة اذا كان لها شأن وفيها غرابة كأنه قيل قصتهم العجيبة كقصة الذي استوقد ناراً وكذا قوله مثل الجنة التي وعد المتقون أي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة والله المثل الأعلى أي الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة ومثلهم في التوراة أي وصفهم وشأنهم التعجب منه ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثله في الخير والشرف اشتقوا منه صفة للعجيب الشأن (السؤال الثاني) كيف مثلت الجماعة بالواحد والجواب من وجوه (أحدها) انه يجوز في اللغة وضع الذي موضع الذين كقوله وخضتم كالذي خاضوا وانما جاز ذلك لان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجماله وكثرة وقوعه في كلامهم ولكونه مستطالاً بصلته فهو حقيق بالتخفيف ولذلك أعلاه بالحنق فخذقواياه ثم كسرتة ثم اقصروا فيه على اللام وحدها في أسماء الفاعلين والمفعولين (وثانيها) أن يكون المراد جنس المستوقدين أو أريد الجمع أو الفوج الذي استوقد ناراً (وثالثها) وهو الأقوى 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 طفلاً أي يخرج كل واحد منكم (السؤال الثالث) ما الوجود وما النار وما الاضاءة وما النور وما الظلمة الجواب أما وجود النار فهو وسطوعها وارتفاع لهبها وأما النار فهو جوهر لطيف مضي محار محرق واشتقاقها من نارينو اذا نقر لان فيها حركة واضطراب والنور مشتق منها وهو ضوءها والنار العلامة والنارة هي الشيء الذي يؤذن عليه ويقال أيضاً الشيء الذي يوضع السراج عليه ومنه التوراة لانها تظهر البدن والاضياء فرط الانارة ومصداق ذلك قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وأضاء يرد لازما ومتعديا تقول أضاء القمر الظلمة وأضاء القمر بمعنى استضاء قال الشاعر أضاءت لهم أحسابهم وجوههم * دبحي الليل حتى نظم الجزع ناقبه

تعلق من أحسابها
وتوحيد اللا من عن
البس واعتبار الاصل
أو لتقدير المضاف أي
وعلى حواس سمعهم
والكلام في ايقاع الختم
على ذلك كما مر من قبل
(وعلى أبصارهم
غشاوة) الابصار جمع
بصر والكلام فيه
كما سمعته في السمع
والغشاوة فعالة من
التغشية أي التغطية
بنيت لما يشتمل على
الشيء كالعصابة والعمامة
وتنكيرها للتخميم
والتحويل وهي على
رأى سبويه مبتدأ خبره
الظرف المقدم والجملة
معطوفة على ما قبلها
وايثار الاسمية للايدان
بدوام مضمونها فان
ما يدرك بالقوة الباصرة
من الآيات المنصوبة
في الآفاق والانفس
حيث كانت مستمرة كان
تعابهم من ذلك أيضا
كذلك وأما الآيات
التي تلتق بالقوة السامعة
فلما كان وصولها اليها
حيناً فحيناً أو ثرى بيان
الختم عليها وعلى ما هي
أحد طريق معرفته
أعنى القلب الجملة
الفعلية وعلى رأى
الاخفش مرتفع على
الظلمة مما تعلق به

وأما حول الشيء فهو الذي يتصل به تقول دار حوله وحواليه والحوال السنة لأنها تحول وحال عن العهد أي تغير وحال لونه أي تغير لونه والحوالة انقلاب الحق من شخص الى شخص والمحاوله طلب الفعل بعد أن لم يكن طالباله والحوال انقلاب العين والحوال الانقلاب قال الله تعالى لا يبيغون عنها حولا والظلمة عدم النور عما من شأنه أن يستنير والظلمة في أصل اللغة عبارة عن النقصان قال الله تعالى أنت أكملها ولم تعلم منه شيئا أي لم تنقص وفي المثل من أشبه أباه فاطلم أي فانتقص حق النسب والظلم النج لأنه ينتقص سريعا والظلم ماء السن وطراوته وبياضه تشبيها بالثلج (السؤال الرابع) أضاءت متعدية أم لا الجواب كلاهما جاز يقال أضاءت النار بنفسها وأضاءت غيرها وكذلك أظلم الشيء بنفسه وأظلم غيره أي صيره مظلما وههنا الاقرب انها متعدية ويحتمل ان تكون غير متعدية مستندة الى ما حوله والتأنيث للحمل على المعنى لان ما حول المستوقد أماكن وأشباه وبعضه قراءة ابن أبي عمير أضاءت (السؤال الخامس) هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله فلما أضاءت الجواب ذكر النور أبلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لا وهم ذهب الكمال وبقا ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية ألا ترى كيف ذكر ضيئه وتركهم في ظلمات لا يبصرون والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف أتبعها ما يدل على انها ظلمة خالصة 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 استحجبه ومعنى به معه وذهب السلطان بماله أخذه قال تعالى فلما ذهبوا به اذا ذهب كل اله بما خلق والمعنى أخذ الله نورهم وأمسكهم وما أمسك فلا مرسله فهو أبلغ من الاذها وقرأ اليماني أذهب الله نورهم (السؤال السابع) ما معنى وتركهم والجواب ترك اذا علق بواحد فهو بمعنى طرح واذا علق بشيئين كان بمعنى صير فيجربى أفضال القلوب ومنه قوله وتركهم في ظلمات أصله هم في ظلمات ثم دخل ترك فنصبت الجزئين (السؤال الثامن) لم حنق أحد المفعولين من لا يبصرون الجواب انه من قبيل المتروك الذي لا يلتفت الى اخطاره بالبال لان قبيل المقدار المنوي كأن الفعل غير متعد أصلا ﴿ قوله تعالى ﴾ (صم بكم عني فهم لا يرجعون) اعلم انه لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعر اضهم عما يطرق سمعهم من القرآن وما يظنهره الرسول من الأدلة والآيات بمن هو أصم في الحقيقة فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب فلذلك جعله بمنزلة الابكم واذا لم ينتفع بالأدلة ولم يبصر طريق الرشده فهو بمنزلة الاعشى أما قوله فهم لا يرجعون ففيه وجوه (أحدها) انهم لا يرجعون عما تقدم ذكره وهو التمسك بانفاق الذي لاجل تمسكهم به وصفهم الله تعالى بهذه الصفات فصارت ذلك دلالة على انهم يسترون على نفاقهم ابدا (وثانيها) انهم

عليه وقرئ بالنصب
على تقدير فعل ناصب
أي وجعل على أبصارهم
خشا وقوقيل على حنق
الجار وايصال الختم
اليه والمعنى وختم على
أبصارهم بنشأوة وقرئ
بالضم والرفع وبالفتح
والنصب وهما لفتان
فيها وخشوة بالكسر
من فوعه وبالفتح
مرفوعة ومنصوبة
وعشوة بالعين غير المجهة
والرفع (ولهم عذاب
عظيم) وعيدويان
لما يستخفونه في الآخرة
والعذاب كالتكامل بناء
ومعنى يقال أعذب
عن الشيء اذا أمسك
عنه ومنه الماء العذب
لما انه يجمع العطش
ويردعه ولذلك يسمى
نقاخالانه ينقح العطش
ويكسره وقرانا لانه
يرقه على القلب ويكسره
ثم اتسع فيه فاطلق على
كل ألم فادح وان لم يكن
عقا ياراد به ردع الجاني
عن المعاصاة وقيل
اشتقاقه من التعذيب
الذي هو ازالة العذاب
كالتفدية والتمريض
والعظيم نقيض الخفيف
والكبير نقيض الصغير
فمن ضرورة كمنه الخفيف دون الصغير كون العظيم فوق الكبير

ويستعملان في الجثث
والاحداث تقول رجل
عظيم وكبير يدجته
أو خطرته ووصف العذاب
به لتأكيد ما يفيد
التكبير من التغميم
والتحويل والمبالغة في
ذلك والمعنى ان على
أبصارهم ضربا من
القساوة خارجا بما يتعارفه
الناس وهي قساوة
التعالي عن الآيات ولهم
من الآلام العظام نوع
عظيم لا يبلغ كنهه ولا
يدرك ظاهره 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 وتعدى لجناياتهم
الشنيعة المستتعبة
لاحوال هائلة عاجلة
وأجلة وأصل ناس
أناس كما يشهد له انسان
وأناسي وأنس حذف
همزة تخفيفا كما قيل لوقفة
في ألوقة وروض عنها
حرف التعريف ولذلك
لا يكاد يجمع بينهما
واما ما في قوله

لا يعودون الى الهدى بعد ان ياصوه وعن الضلالة بعد ان اشقوها (وثالثها) أراد انهم
بمثلة المتصيرين الذين بقوا حامدين في مكانهم لا يبرحون ولا يدرون أيتقدمون أم
يتأخرون وكيف يرجون الى حيث ابتدؤا منه * قوله تعالى (أو كصيب من السماء فيه
ظلمات ورعد وبرق 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 ان الله على كل شيء قدير) اعلم ان هذا هو المثل الثاني
للمنافقين وكيفية المشابهة 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 فوقوا متعيرين لان من أصابه
البرق في هذه الظلمات الثلاثة ثم ذهب عنه تشدد حيرته وتعظم الظلمة في عينه ونكون
له مزينة على من لم يزل في الظلمة فشببه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين
وصفهم اذ كانوا الايرون 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 اظهار الايمان
نافع للمنافق لو وافقه الباطن فاذا فقد منه الاخلاص وحصل معه النفاق صار ضرا
في الدين (وثالثها) ان من نزل به هذه الامور مع الصواعق ظن المخلص منها ان يجعل
أصابعه في أذنيه وذلك لا ينجيه مما يريد تعالى به من هلاك وموت فلما تقرر ذلك في
العادات شبه تعالى حال المنافقين في ظنهم ان اظهارهم للؤمنين ما أظهروه يتفهم مع
ان الامر في الحقيقة ليس كذلك بما ذكر (ورابعها) ان عادة المنافقين كانت هي التأخر
عن الجهاد فرقان الموت والقتل فشبه الله حالهم في ذلك بحال من نزلت هذه الامور به
وأراد دفعها يجعل اصبعه في أذنيه (وخامسها) ان هؤلاء الذين يجعلون أصابعهم في
آذانهم وان تخلصوا عن الموت في تلك الساعة فان الموت والهلاك من ورائهم لا يخلص
لهم منه فكذلك حال المنافقين في ان الذي يخوضون فيه لا يخلصهم من عذاب النار
(وسادسها) ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع انواع الظلمات وحصول
انواع المخافة وحصل في المنافقين نهاية الحيرة في باب الدين ونهاية الخوف في الدنيا لان
المنافق يتصور في كل وقت انه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل فلا يكاد الوجع والخوف
يزول عن قلبه مع النفاق (وسابعها) المراد من الصيب هو الايمان والقرآن والظلمات
والرعد والبرق هو الاشياء الساقطة على المنافقين وهي التكليف الشاقة من الصلاة
والصوم وترك الرياضات والجهاد مع الآباء والامهات وترك الاديان القديمة والانقياد
لمحمد صلى الله عليه وسلم مع شدة استنكافهم عن الانقياد له فكما ان الانسان يبلغ في
الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو أشد الاشياء نفعا بسبب هذه الامور المقارنة فكذا

الاناس الا متينا * فشاذا
سموا بذلك لظهورهم
وتعلق الايناس بهم كما
سمى الجن جننا لاجتماعهم
وذهب بعضهم الى ان
أصله التوس وهو
الحركة انقلبت واوه ألفا
تجر كها وانفتح ما
قبلها وبعضهم الى انه
ما أخذ من نسي نقلت
لامه الى موضع العين
فصار نيسا ثم قلبت ألفا
سموا بذلك لنسيانهم
ويروى عن ابن عباس انه
قال سمي الانسان انسانا
لانه عهد اليه قسي
واللام فيه امان المهدأ أو
لجنس المقصور على
المصريين حسبا ذكر
في الموصول كأنه قيل
ومنهم أو من أو تلك
والعدول الى الناس
للايدان بكثرتهم كما نبى
عنه التبعض ومحل
الظرف الرفع على أنه
مبتدأ باعتبار مضمونه
أونعت لتقدر هو المبتدأ
كما في قوله عز وجل وما
دون ذلك أى وجمع منا
الخط ومن في قوله تعالى
(من يقول) موصولة
أو موصوفة ومحلها
الرفع على الخبرية
والمعنى وبعض الناس أو
وبعض من الناس الذى
يقول كقوله تعالى

المنافقون يحترزون عن الايمان والقرآن بسبب هذه الامور المقارنة والمراد من قوله
كما أضاء لهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شئ من المنافع وهى عصمة أموالهم ودمائهم
وحصول الغنائم لهم فانهم يرغبون في الدين واذا أظلم عليهم قاموا أى متى لم يجدوا شيئا من
تلك المنافع فحيثذ يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه
وبقى على الآية أسئلة وأجوبة (السؤال الاول) أى التمثيلين أبلغ الجواب التمثيل
الثانى لانه أدل على فرط الحيرة وشدة الاغلاط ولذلك تراهم يندرجون في نحو هذا من
الاهون الى الاغلظ (السؤال الثانى) لم عطف أحد التمثيلين على الآخر بحرف الشك
الجواب من وجوه (أحدها) لان أو فى أصلها لتساوى شيئين فصاعدا فى الشك ثم اتسع
فيها فاستعيرت للتساوى فى غير الشك كقولك جالس الحسن أو ابن سيرين تريد انهما سياتيان
فى استصواب أن تجالس أيهما شئت ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم أبما أو كفورا أى أن
الآثم والكفور متساويان فى وجوب عصيانها فكذا قوله أو كصيب معناه ان كيفية
قصة المنافقين شبيهة بكيفية هاتين القصتين فبأيهما مثلتها فانت مصيب وان مثلتها بما
جاء 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 كأنه قال وكصيب
من السماء نظيره قوله تعالى أن تأكلوا من يوتكم أو يوت آبائكم أو يوت أمهاتكم
وقال الشاعر

وقد زعت ليلي بأنى فاجر * لنفسى تقاها أو عليها فجورها

وهذه الوجوه مطردة فى قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كاللحجارة أو أشد قسوة
(السؤال الثالث) المشبه بالصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق ما هو (الجواب)
لعلم 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 شبيه بكل واحد
من المثل فههنا شبه دين الاسلام بالصيب لان القلوب تحيا به حياة الارض بالمطر
وما يتعلق به من شبهات الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق
والرعد وما يصيب الكفرة من الفتن من جهة أهل الاسلام بالصواعق والمعنى أو كمثل
ذوى صيب والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة (والقول الثانى) انه تشبيه
مر كب وهو الذى يشبه فيه احدى الجملتين بالآخرى فى أمر من الامور وان لم تكن آحاد
احدى الجملتين شبيهة بآحاد الجملتين الاخرى وههنا المقصود تشبيه حيرة المنافقين فى الدنيا
والدين بحيرة من انطقت ناره بعد ايقادها وبحيرة من أخذته السماء فى الليلة المظلمة مع
رعد و برق فان قيل الذى كنت تقدره فى التشبيه المفرق من حذف المضاف وهو قولك

أو كمثل ذوى صيب هل يقدر مثله في المركب قلنا لولا 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 يتزل من صاب يصوب اذا نزل ومنه صوب رأسه لذا خفضه وقيل انه من صاب يصوب اذا قصدوا يقال صيب اللمطر الجود كان عليه الصلاة والسلام يقول اللهم اجعله صيبا هنيئا أى مطرا جودا وأيضا يقال للسحاب صيب قال الشماخ * واسمهم دان صادق الوعد صيب * وتكبر صيب لأنه أريد نوع من المطر شديد هائل كما تنكرت النار في التمثيل الاول وقرئ * أو كصائب والصيب أبلغ والسما هذه المظلة (السؤال الخامس) قوله من السماء ما الفائدة فيه والصيب لا يكون الا من السماء الجواب من وجهين (الاول) لوقال أو كصيب فيه ظلمات احتمل أن يكون ذلك الصيب نازلا من بعض جوانب السماء دون بعض أم لما قال من السماء دل على انه عام مطبق أخذ بآفاق السماء فكما حصل في لفظ الصيب مبالغات من جهة التركيب والتكبير أخذ بذلك بأن جعله مطبقا (الثاني) من الناس من قال المطر انما يحصل من ارتفاع أبخرة رطبة من الارض الى الهواء فتتعد هناك من شدة برد الهواء ثم يتزل مرة أخرى فذاك هو المطر نعم ان الله سبحانه وتعالى أبطل ذلك المذهب ههنا بأن بين ان ذلك الصيب نزل من السماء وكذا قوله وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله ويترل من السماء من جبال فيها من برد (السؤال السادس) ما الرعد والبرق (الجواب) الرعد الصوت الذي يسمع من السحاب كأن اجرام السحاب تضطرب وتنقض وترتعد اذا أخذتها الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد والبرق الذي يلغ من السحاب من برق الشيء يريقا المذموم (السؤال السابع) الصيب هو المطر والسحاب فأيهما أريد في ظلماته (الجواب) أما ظلمات السحاب فاذا كان أسحما مطبقا فظلمته سخمته وتطبيقه مضمومة اليها ظلمة الليل واما ظلمة المطر فظلمته تكاثفه وانسجامه بتتابع القطر وظلمته اطلال الغمامة مع ظلمة الليل (السؤال الثامن) كيف يكون المطر مكانا للرعد والبرق وانما مكانهما السحاب (الجواب) لما كان التعلق بين السحاب والمطر شديدا جاز اجراء أحدهما مجرى الآخر في الاحكام (السؤال التاسع) هلا قيل رعود و بروق كما قيل ظلمات (الجواب) الفرق انه حصلت أنواع مختلفة من الظلمات على الاجتماع فاحتج الى صيغة الجمع أما الرعد فانه نوع واحد وكذا البرق ولا يمكن اجتماع أنواع الرعد 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 صاف و برق خاطف (السؤال الحادي عشر) الى ماذا يرجع الضمير في يجعلون (الجواب) الى أصحاب الصيب وهو وان كان محذوفا في اللفظ لكنه باق في المعنى ولا محل لقوله يجعلون لكونه مستأنفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكان ثاقلا قال فكيف حالهم مع

ومنهم الذين يؤذون
النبي الاية أو فريق
يقول كقوله تعالى من
المؤمنين رجال الخ على
ان يكون مناط الافادة
والمقصود بالاصالة
اتصافهم بما في حيز
الصلاة 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 كما قيل
فان مبناه توهم كون
المراد بالناس الجنس
مطلقا وكذا مدار الجواب
عنه بان الفائدة هو التثنية
على ان الصفات
المذكورة تنافي الانسانية
فحق من يتصف بها
ان لا يعلم كونه من الناس
فيخبر به ويتجب منه
وأنت خير بأن الناس
عبارة عن اليهودين
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

ثلاثة عشر آيات منها
 للوضوح مفروفا عنه
 خبر مقصود بالذات
 ويكون مناط الافادة
 كونهم من أولئك
 المذكورين ولا ريب
 لاحد في أنه يجب حل
 التظلم الجليل على اجزئ
 المعاني وكلها وتوحيد
 الضمير في قول باعتبار
 لفظة من وجه في قوله
 (أما باليه وباليوم الآخر)
 وما بعد باعتبار معناها
 والمراد باليوم الآخر من
 وقت الحشر الى ما لا يتناهى
 أو الى ان يدخل أهل
 الجنة الجنة وأهل
 النار النار اذا حذروا
 وتخصيصهم للايمان
 بما بالذكر مع تكرير
 الابد لا دعاتهم قدساروا
 الايمان من قطريه
 وأطوايه من طرفيه
 وأنهم قد آمنوا بكل منهما
 على الاصاله والاستصكام
 وقد سوات تحتها ما هم عليه
 من العائدا القاسدة حيث
 لم يكن ايمانهم بواحد
 منهما ايمانا في الحقيقة
 اذا كانوا مشركين بالله
 بقولهم عزير ابن الله
 ويأحدون باليوم الآخر
 بقولهم لن نؤمن النار
 الا أيام معدودة ونجوز ذلك

مثل ذلك الرعد قيل يحملون 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 فملا قيل اناملهم (الجواب) المذكور وان كان هو الاصبع لكن المراد
 بعضه كما في قوله فاقطعوا أيديهما المراد بعضهما (السؤال الثالث عشر) ما الصاغة
 (الجواب) انها قصف رعد يتعض معها شملة من نار وهي نار لطيفة قوية لا تمر بشيء الا
 أتت عليه الا انها مع قوتها سريعة الخمود (السؤال الرابع عشر) ما احاطة الله بالكافرين
 (الجواب) انه مجاز والمعنى انهم لا يفوتونه كالايفوت المحاط به المحيط به حقيقة ثم فيه
 ثلاثة أقوال (أحدها) انه ظلمهم قال تعالى وأن الله قد أحاط بكل شيء علما (وثانيها)
 قدرته مستولية عليهم والله من وراءهم محيط (وثالثها) يهلكهم من قوله تعالى الا ان
 يحاط بكم (السؤال الخامس عشر) ما الخطف (الجواب) انه الاخذ بسرعة وقرأ مجاهد
 يخطف بكسر الطاء والقح أفصح وعن ابن مسعود يخطف وعن الحسن يخطف بفتح الياء
 والخاء وأصله يخطف وعنه يخطف بكسرهما على اتباع الياء الخاء وعن زيد بن علي
 يخطف من خطف وعن أبي يخطف من قولهم يخطف الناس من حولهم أما قوله تعالى
 كلما أضاء لهم مشوا فيه فهو استئناف بالث كانه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالتي
 ظهور البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدته على أصحاب الصيب
 وما هم فيه من غاية التهمير والجهل بما يؤتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفته مع
 خوف أن يخطف أبصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفي
 وفتر لعانه بقوا واقفين متقدين عن الحركة ولو شاء الله زاد في قصف الرعد فأسمعهم
 وفي ضوء البرق فأعماهم وأضاء امامتعد بمعنى كلما نور لهم مسلكا أخذوه فالتفعل وسوسة
 محذوف واما غير متعد بمعنى كلما لهم مشوا في مطرح نوره ويعضده مراد ابن أبي عيلوب
 كلما ضاء فان قيل كيف قال مع الاضائة كلما مع الاظلام اذا قلنا لانهم حراس على امك مر كبا
 المشى فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والاقرب في الظلم أن يد
 يكون غير متعد وهو الظاهر ومعنى قاموا وقفوا وبنوا في مكانهم ومنه قامت السوق
 وقلم الماء جرد ومفعول ساء محذوف لان الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله أن يذهب
 بسمعهم وأبصارهم لذهب بها وههنا مسئلة وهي ان المشهور ان لتفيد انتغله الشيء
 لا تنفاه غيره ومنهم من أنكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط واحتج عليه بالآية والخبر
 أما الآية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون
 فلوأفادت كلمة لو انتغما الشيء لا تنفاه غيره لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا
 لسمعهم يقتضى انه ما علم فيهم خيرا وما أسمعهم وقوله ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون
 يفيد انه تعالى ما أسمعهم وانهم ماتولوا ولكن عدم التولي خير فليزم أن يكون قد علم فيهم
 خيرا وما علم فيهم خيرا وأما الخبر فقوله عليه السلام نعم الر جل صهيب لو لم يخف الله لم

يعصده فليقتضى قولهم يلزم أنه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فقد علمنا ان كلمة لو لا تفيد الا ان الله أعلم وأما قوله ان الله على كل شيء قدير فقيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من استدلل به على ان المعدوم شيء قال لانه تعالى أثبت القدرة على الشيء والوجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود فالذي عليه القدرة معدوم وهو شيء فالعدوم شيء والجواب لو صح هذا الكلام لزم أن ما لا يقدر الله عليه لا يكون شيئاً فالوجود 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 أيضا على ذلك بقوله تعالى ليس كمثل شيء قال لو كان هو تعالى شيئاً لكان تعالى مثل مثل نفسه فكان يكذب قوله ليس كمثل شيء فوجب أن لا يكون شيئاً حتى لا يتناقض هذه الآية واعلم ان هذا الخلاف في الاسم لانه لا واسطة بين الوجود والمعدوم واحتج أصحابنا بوجهين (الاول) قوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل لله (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 خلافا لابي علي وأبي هاشم وجه الاستدلال ان مقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الآية فيلزم أن يكون مقدور العبد مقدور الله تعالى (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان المحدث حال حدوثه مقدور الله خلافا للمعتزلة فانهم يقولون الاستطاعة قبل الفعل محال فالشيء انما يكون مقدورا قبل حدوثه وبيان استدلال الاصحاب ان المحدث حال وجوده شيء وكل شيء مقدور وهذا الدليل يقتضى كون الباقي مقدورا 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 الا أن يكون قادرا على ايجاده (المسئلة الخامسة) تخصيص العام جائز في الجملة وأيضا تخصيص العام جائز بدليل العقل لان قوله والله على كل شيء قدير يقتضى ان يكون قادرا على نفسه ثم خص بدليل العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا للكل ثم تبين انه غير صادق في الكل كان هذا كذبا وذلك يوجب الطعن في القرآن قلنا لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع فقد يستعمل مجازا في الاكثر واذا كان ذلك مجازا مشهورا في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا والله أعلم * القول في اقامة الدلالة على التوحيد والنبوة والاعاد اما التوحيد فقوله تعالى (يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) اعلم أن في هذه الآيات مسائل (المسئلة الاولى) ان الله تعالى لما قدم أحكام الفرق الثلاثة أعني المؤمنين والكفار والمنافقين أقبل عليهم

وشكايه فبارك لهم لئلا ينسبوا كال خبثهم ودعواتهم فان ما قالوا لو صدر عنهم لاعلى وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ذلك ايمانا فكيف وهم يقولونه بمويها على المؤمنين واستمراها بهم (وما هم بمؤمنين) رد لما ادعوه ونفى لما اتكلوه وما جازية فان جواز دخول الباه في خبرها لتأكيد النفي اتفاق بخلاف التمجية واشار الجملة الاسمية على القطعية الواقعة لداعواهم المرودة للبالغة في الرد بافاده اتقاء الايمان عنهم في جميع الأزمنة لاني الماضي قطع كما يفيد الفعلية ولا يتوهم أن الجملة الاسمية الايجابية تعيد دوام الثبوت فعند دخول النفي عليها يتعين 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

تخاطب قوله عز وجل
ولو يجعل الله للناس
الشر استجمالهم بالخير
لنحى اليهم أجلهم
فان عدم قضاء الاجل
لاستمرار عدم التعجيل
لاعدم استمرار التعجيل
واطلاق الايمان عما
قيده به للايذان بانهم
ليسوا من جنس الايمان
في شئ أصلا فضلا
عن الايمان بما ذكروا
وقد جوز أن يكون المراد
ذلك ويكون الاطلاق
للظهور ومدلول
الآية الكريمة ان من
أظهر الايمان واعتقده
بمخلافه لا يكون مؤمنا
فلاجة فيها على
الكرامية القائلين بأن
من تقوه بكتفى الشهادة
فارغ القلب عما يواقفه
أوبنا فيه مؤمن
(يخادعون الله والذين
منوا) بيان ليقول وتوضح
لما هو غرضهم بما يقولون
أو استئناف وقع جوابا
عن سؤال ينساق اليه
الذهن كانه قيل ما لهم
يقولون ذلك وهم غير
مؤمنين قيل يخادعون
الله الخ أى يخدعون
وقه يدقروا كذلك
واظهار صيغة المفاعلة
لأطاعة البسالة في
الكيفية فان الفعل متى
غولب فيه بولغ فيه

بالخطاب ومن باب الالتفات المذكور في قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد
(أحدها) ان فيه مزيد هز وتحرير من السامع كما انك اذا قلت لصاحبك ما كيا عن ثالث
ان فلانا من قصته كيت وكيت ثم تخاطب ذلك الثالث فقلت يا فلان من حثك أن تسلك
الطريقة الحميدة في مجارى أمورك فهذا الانتقال من الغيبة الى الحضور يوجب مزيد
تحريرك لذلك الثالث (وثانيها) كأنه سبحانه وتعالى يقول جعلت الرسول واسطة بيني
وبينك اولاً ثم الآن أزيد في أكرامك وتقريبك فأخاطبك من غير واسطة ليحصل لك مع
التبنيه على الأدلة شرف المخاطبة والمكاملة (وثالثها) انه مشعر بأن العبد اذا كان مشتغلا
بالعبودية فانه يكون أبدا في الترقى بدليل انه في هذه الآية انتقل من الغيبة الى الحضور
(ورابعها) ان الآيات المتقدمة كانت في حكاية أحوالهم وأما هذه الآيات فانها أمر
وتكليف ففيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة تقابل هذه الكلفة وتلك الراحة هي أن
يرفع ملك الملوكة الواسطة من بين وبين مخاطبهم بذاته كما ان العبد اذا أزم تكليفا شاقا فلو
شافه المولى وقال أريد منك أن تفعل كذا فانه يصير ذلك الشاق لذيذا لاجل ذلك
الخطاب (المسئلة الثانية) حكى عن علقمة والحسن انه قال كل شئ في القرآن يا أيها
الناس فانه مكي وما كان يا أيها الذين آمنوا فبالمدنية قال القاضى هذا الذى ذكره ان
كان الرجوع فيه الى النقل فسلم وان كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على
الكثرة دون مكة فهذا ضعيف لانه يجوز أن يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم ومرة باسم
جنسهم وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة
والازدياد منها فالخطاب في الجميع ممكن (المسئلة الثالثة) اعلم ان الالفاظ في الاغلب
عبارات دالة على أمر وهي اما الالفاظ أو غيرها أما الالفاظ فهي كالاسم والفعل والحرف
فان هذه الالفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شئ هو في نفسه لفظ مخصوص وغير
الالفاظ فكالخبر والسماء والارض ولفظ النداء لم يجعل دليلا على شئ آخر بل هو لفظ
يجرى مجرى عمل يعمله عامل لاجل التبنيه فأما الذين فمروا قولنا يا زيد بأنادى زيدا
أو أخاطب زيدا فهو خطأ من جوه (أحدها) ان قولنا أنادى زيدا خبر يحتمل التصديق
والتكذيب وقولنا يا زيدا لا يحتملها (وثانيها) ان قولنا يا زيدا يقتضى صيرورة زيد منادى
في الحال وقولنا أنادى زيدا لا يقتضى ذلك (وثالثها) ان قولنا يا زيدا يقتضى صيرورة زيد
مخاطبا بهذا الخطاب وقولنا أنادى زيدا لا يقتضى ذلك لانه لا يمنع أن يخبر انسانا آخر
بأنى أنادى زيدا (ورابعها) ان قولنا أنادى زيدا اخبار عن النداء والاخبار عن النداء
غير النداء والنداء هو قولنا يا زيد فاذن قولنا أنادى زيدا غير قولنا يا زيد فثبت بهذه
الوجوه فساد هذا القول ثم ههنا نكتة نذكرها وهي ان اقوى المراتب الاسم واضعفها
الحرف فظن قوم انه لا يأتلف الاسم بالحرف وكذا أعظم الموجودات هو الحلق سبحانه
وتعالى وأضعفها البشر وخلق الانسان ضعيفا فقالت الملائكة أى مناسبة بينهما أن تجعل

قطعا أوفى الكعبة

في الممارسة والمزاولة
فانهم كانوا مداومين
على الخدع والخدع
ان يوهم صاحبه خلاف
ما يريد به من المكروه
ليزقه فيه من حيث
لا يحتسب أو يوهمه
المساعدة على ما يريد
هو به ليفتر بذلك فيجوز منه
بسهولة من قولهم ضب
خادع وخدع وهو الذي
اذا أمر الجارش يده
على باب جحره يوهمه
الاقبال عليه فيخرج
من بابه الآخر وكلا
المعنيين مناسب للقيام
فانهم كانوا يريدون بما
صنعوا ان يطلعوا على
أسرار المؤمنين فيذبعوها
الى المنافذين وان يدفعا
عن أنفسهم ما يصيب
سائر الكفرة وأيا ما كان
فتسبته الى الله سبحانه
اما على طريق الاستعارة
والتبديل لافادة كمال
شناعة جنائهم أي
يعاملون معاملة الخادعين
واما على طريقة المجاز
الغلي بان ينسب اليه
تعالى ما حقه أن ينسب
الى الرسول صلى الله
عليه وسلم ابانة لكاتبه
عنده تعالى كما ينسب عنه
قوله تعالى ان الذين
يباعونك انما

فيها من يفسد فيها فليل قد ياتلف الاسم مع الحرف في حال النداء فكذا البشر يصلح
لخدمة الرب حال النداء والتضرع ربنا ظننا أنفسنا وقال ربكم ادعوني أستجب لكم
(المسئلة الرابعة) يا حرف وضع في أصله نداء البعيد وان كان نداء القريب لكن
لسبب أمر مهم جدا وأمان نداء القريب فله أي والهجرة ثم استعمل في نداء من سها وغفل
وان قرب تنزيلا له منزلة البعيد فان قبل فلم يقول الداعي يارب يا الله وهو أقرب اليه من
حبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفي وما يقرب به الى منازل المقربين هضمنا
لنفسه واقرار عليها بالتقصص حتى يتحقق الاجابة بمقتضى قوله أناعند المنكسرة قلوبهم
من أجلى أو لاجل ان اجابة الدعاء من أهم المهمات للداعي (المسئلة الخامسة) أي وصلنا
الى نداء ما فيه الانف واللام كما ان ذو والذي وصلتان الى الوصف بأسماء الاجناس
ووصف المعارف بالمثل وهو اسم مبهم يفتقر 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 الا أن أيا لا يستقل بنفسه
استقلال زيد فلم يفتك عن الصفة وموصوفها وأما كلمة التنبية المتحمة بين الصفة
وموصوفها ففيها فاندتان الاولى معاضدة حرف النداء بتأ كيد 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
والتواهي والوعيد والوعيد واقتصاص أخبار المتقدمين بأمر عظام وأشياء يجب على
المستمعين أن يلقظوا لها مع انهم غافلون عنها فلهمذا وجب أن يتنادوا 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 لكان ذلك تخصيصا للعموم وههنا
أبحاث (البحث الاول) ان لفظ الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم والخلاف فيه
مع الاشعري والفاضل أبي بكر وأبي هاشم لانه يصح تأكيده بما يفيد العموم والخلاف فيه
فسيجد الملائكة كلهم أجمعون ولو لم يكن اللفظ في أصله للعموم لما كان قوله كلهم تأكيذا
بل بيانا 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 والا قرب انه لا يتناولهم لان قوله يا أيها الناس خطاب
مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز وأيضا 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 منفصل لكان الامر

يؤمنون الله يداه فوق
 أيديهم وقوله تعالى
 من يطع الرسول فقد
 أطاع الله مع إعادة كمال
 الشاعة كما مروا
 ليجرد التوطئة والتمهيد
 لما بعده من نسبتها إلى الذين
 آمنوا والأيذان بقوة
 اختصاصهم به تعالى
 كما في قوله تعالى والله
 ورسوله أحق أن يرضوه
 وقوله تعالى إن الذين
 يؤذون الله ورسوله
 وابقاء صفة الجهادية
 على ما هي الحقيقى
 علم زعمهم الفساد
 ودرجة عن اعتقادهم
 الباطل كأنه قيل يزعمون
 أنهم يخدعون الله والله
 يخدعهم أو على جعلها
 استعارة تبعية أو تشبها
 لما ان صورة صنعهم
 مع الله تعالى والمؤمنين
 وصنعه تعالى معهم
 بإجراء أحكام الإسلام
 عليهم وهم عنده أخيب
 الكفرة وأهل الدرك
 الأسفل من النار استدرجا
 لهم وامثال الرسول
 عليه الصلاة والسلام
 والمؤمنين بأمر الله تعالى
 في ذلك مجازاة لهم بمثل
 صنيعهم صورة صنع
 المتضادين كما قيل

كذلك الا ان اعرفنا بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان تلك الخطابات ثابتة في حق
 من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة حكينا بالعموم (البحث
 الثالث) قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم أمر لكل 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 ومعنى وجد
 المركب فقد وجد قيدها فلا تى بفرد من أفراد العبادة آت بالعبادة والآتى 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 بد أن يكون لاجل كونها عبادة لان ترتيب
 الحكم على الوصف مشعر بعملية الوصف لاسيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم وههنا
 كون العبادة عبادة يناسب الامر بها لما ان العبادة عبارة عن تعظيم الله تعالى واظهار
 الخضوع له وكل ذلك مناسب في العقول واذا ثبت ان كونه عبادة علة للامر بها وجب في
 كل عبادة أن يكون مأمورا بها لانه أيضا حصلت العلة وجب حصول الحكم لامحالة
~~وهو كمن لم يسمع كمن لم يسمع ان يقول قوله يا أيها الناس اعبدوا لا يتناول الكفار البنية لان~~
 الكفار لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالايان واذا امتنع ذلك امتنع أن يكونوا مأمورين
 بالعبادة أما انه لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالايان فلان الامر بعرفة الله تعالى اما أن
 يتناوله حال كونه غير عارف بالله تعالى أو حال كونه عارفاً بالله تعالى أما ان تناوله حال كونه
 غير عارف بالله فيستحيل أن يكون عارفاً بالله لان العلم بالصفة مع الجهل بالذات محال
 فلوتناوله 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 عارفاً بالله
 فذلك محال لانه أمر بتحصيل الحاصل وذلك غير ممكن فثبت ان الكافر يستحيل أن يكون
 مأمورا بتحصيل المعرفة واذا استحتم ذلك استحتم أن يكون مأمورا بالعبادة لانه اما أن
 يؤمر بالعبادة قبل المعرفة وهو محال لان عبادة من لا يعرف بمتنعة أو يؤمر بالعبادة بعد
 المعرفة الا ان على هذا التقدير يكون الامر بالعبادة موقوفا على الامر بالمعرفة فلما كان
 الامر بالمعرفة ممتعا كان الامر بالعبادة أيضا ممتعا 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 بمحصل المعرفة كما ان الامر
 بالزكاة مشروط بمحصل ملك النصاب وهو لاهم 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 كما ان الطهارة اذا لم
 تصح الا باحضار الماء كان احضار الماء واجبا والدهرى لا يصح منه تصديق الرسول

الابتداع معرفة الله تعالى فوجبت والمحدث لا تصح منه الصلاة الابتداع الطهارة فوجبت والمودع لا يمكنه رد الوديعة الا بالسعي اليها فكان السعي واجبا فكذا ههنا يصح أن يكون الكافر مخاطبا بالعبادة وشرط الايمان بها الايمان بالايمان أو لا يتم الايمان بالعبادة بعد ذلك بقي قولهم الامر بتحصيل المعرفة بحال قلنا هذه المسئلة مستقصاة في الاصول والذي نقوله ههنا ان هذا الكلام وان تم في كل ما يتوقف العلم بكون الله أمرا على العلم به فانه لا يجري فيما عدا ذلك من الصفات فلم لا يجوز ورود الامر بذلك سلمنا ذلك فلم لا يجوز أن يقال هذا الأمر يتناول المؤمنين قوله لانه بصير ذلك أمرا بتحصيل الحاصل وهو محال قلنا لما تندر ذلك قهمله اما على الامر بالاستمرار على العبادة أو على الامر بالازدياد منها ومعلوم ان الزيادة على العبادة عبادة فصح تفسير قوله اعبدوا بالزيادة في العبادة (البحث الخامس) قال منكره التكليف لا يجوز ورود الامر من الله تعالى بالتكليف لوجوه (أحدها) ان التكليف اما أن توجه على العبد حال استواء دواعيه الى الفعل أو الترك أو حال رجحان أحدهما على الآخر فان كان الاول فهو محال لان في حال الاستواء يمتنع حصول الترجيح لان الاستواء يناقض الترجيح فالجمع بينهما محال والتكليف بالفعل حال استواء الداعيين تكليف بما لا يطاق وان كان الثاني فالراجح واجب الوقوع لان المرجوح حال ما كان مساويا للراجح كان ممتنع الوقوع والا فقد وقع الممكن لاصح مرجح واذا كان حال الاستواء ممتنع الوقوع فبان بصير حال المرجوحية ممتنع الوقوع أولى واذا كان المرجوح ممتنع الوقوع كان الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج عن النفيضين اذا ثبت هذا فالتكليف ان وقع بالراجح كان التكليف تكليفا يوجب ما يجب وقوعه وان وقع بالمرجوح كان التكليف تكليفا بما يمتنع وقوعه وكلاهما تكليف مالا يطاق (وبانيها) ان الذي ورد به التكليف اما أن يكون قد علم الله في الازل وقوعه أو علم انه لا يقع أولم يعلم لا هذا ولا ذلك فان كان الاول كان واجب الوقوع ممتنع لعدم ملافاته في ورود الامر به وان علم لا وقوعه كان ممتنع الوقوع واجب لعدم فكان الامر بايقاعه أمرا بايقاع الممتنع وان لم يعلم لا هذا ولا ذلك كان ذلك قولاً بالجهل على الله تعالى وهو محال ولان بتقدير أن يكون الامر كذلك فانه لا يغير المطيع عن العاصي وحينئذ لا يكون في الطاعة فائدة (وثالثها) ان ورود الامر بالتكليف اما أن يكون لفائدة أو لعائدة فان كانت لفائدة فهي اما عائدة الى العبود أو الى العابد أما الى العبود محال لانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يكون كاملا بغيره ولا ناعلم بالضرورة ان الاله العالي على الدهر والزمان يستحيل أن ينتفع بركوع العبد وسجوده وأما الى العابد فمحال لان جحجج الفوائد محصورة في حصول اللذة ودفع الألم وهو سبحانه وتعالى قادر على تحصيل كل ذلك للعبد ابتداء من غير توسط ههنا المشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير جائز على الحكيم (ورابعها) ان العبد يمتنع من الافعال لانه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيلها لا يمكنه

تسلا لا يرضيه الترتيب
السليم اما الاول فلان
الناقضين لو اعتقدوا أن
الله تعالى يخذلهم
بمخالفة خدشهم له لم
يتصور منهم التصدي
للخدع وأما الثاني فلان
مقتضى المقام ايراد
حالهم خاصة وتصويرها
بما يليق بها من الصورة
المستحسنة وبيان ان
فائلتها آية اليهم من
حيث لا يمتسبون كما يهرب
عنه قوله عز وجل (وما
يخضعون الا أنفسهم)
فالتعرض لحال الجانب
الآخر مما يتجمل بتوفية
المقام خدع وهو سأل من
ضهير يخادعون أي
يفعلون ما يفعلون والحال
انهم ما يضرون بذلك
الا أنفسهم فان دائرة
فعلهم مقصورة عليهم
أو ما يخذعون حقيقة الا
أنفسهم حيث يبرونها
بالاكاذيب فيلقونها في
مهاوى الردى وقرى
وما يخادعون والمعنى هو
المعنى ومن حافظ على
الصيغة فيما قبل قل وما
ياملون تلك العاملة
الشيعة بعمالة المخادعين
الا أنفسهم لان ضررها
لا يصحق الايهم أو ما
يخادعون حقيقة الا

لا يكون موجدا له واذا لم يكن العبد موجدا لافصال نفسه فان أمره بذلك القعل حال ما خلقه فيه فقد أمره بتحصيل الحاصل وان أمره به حال ما لم يخلقه 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 مشغلا القلب دائما بالله تعالى وبحيث لو اشتغل بهذه الافعال الظاهرة لصار ذلك طائفا له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وجب أن يسقط عنه هذه التكليف الظاهرة فان الفقهاء والقياسيين قالوا اذا لاح المقصود والحكمة في التكليف وجب اتباع الاحكام المعقولة لاتباع الظواهر (والجواب) عن الشبه الثلاثة الاول من وجهين (الاول) ان أصحاب هذه الشبه أوجبوا بما ذكروه اعتقاد عدم التكليف فهذا تكليف ينفي التكليف وانه متناقض (والثاني) ان عندنا يحسن من الله تعالى كل شيء سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق أو غيره لانه تعالى خالق مالك والمالك لا اعتراض عليه في فعله (البحث السادس) قالوا الامر بالعبادة وان كان عاما لكل الناس لكنه مخصوص في حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل والناسي وفي حق من لا يقدر لقوته تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنهم من قال انه مخصوص في حق العبيد لان الله تعالى أوجب عليهم طاعة مواليتهم واشتغالهم بطاعة المولى يمنعهم عن الاشتغال بالعبادة والامر الدال على وجوب طاعة المولى أخص من الامر الدال على وجوب العبادة والخاص يقدم على العام والكلام في هذا المعنى مذکور في أصول الفقه (المسئلة السابعة) قال القاضي الآية تدل على ان سبب وجوب العبادة ما بينه 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 فحيتن 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 الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فقيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه لما أمر بعبادة الرب أرفقه بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم وهذا يدل على انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالانظر والاستدلال وطعن قوم من الحشوية في هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدعة ولنا في اثبات مذهبنا وجوه نقلية وعقلية وههنا ثلاث مقامات (المقام الاول) في بيان فضل هذا العلم وهو من وجوه (أحدها) ان شرف العلم بشرف العلوم فمهما كان المعلوم أشرف كان العلم الحاصل به أشرف فلما كان أشرف العلوم ذات الله تعالى وصفاته وجب أن يكون العلم المتعلق به أشرف العلوم (وثانيها) أن العلم اما أن يكون دينا أو غير ديني ولا شك ان العلم الديني أشرف من غير الديني وأما العلم الديني فاما أن يكون هو علم الاصول أو ماعدها أما ماعدها فانه تتوقف صحته على علم الاصول لان المفسر انما يبحث عن معاني كلام الله تعالى وذلك فرع على

أنفسهم بحيث يمتثلونها
الباطل وهي ايضا تغرهم
وتتبعهم الاماني الفارغة
وقرى وما يتخذون
من التخديع وما يتخذون
أى يتخذون ويتخذون
ويتخذون على البناء
للمفعول ونصب انفسهم
بترغ الخافض والنفس
ذات الشيء وحقيقته
وقد يقال للروح لان نفس
الحي به والقلب أيضا
لان محل الروح أو متعلقه
والدم أيضا لان قوامها
به والماء أيضا لشدة
حاجتها اليه والمراد هنا
هو المعنى الاول لان
المقصود بيان ان ضرر
مخادعتهم راجع اليهم
لا يتخطاهم الى غيرهم
وقوله تعالى (وما يشعرون)
حال من ضمير ما يتخذون
أى يقتصرون على خدع
أنفسهم والحال انهم ما
يشعرون أى ما يحسون
بذلك لتناديهم في العوابة
وحذف المفعول اما
أظهاره أو لعمومه أى
ما يشعرون بشيء أصلا
جعل لحقوق وبال ما
صنعوا بهم في الظهور
بمزالة الامر المحسوس
الذي لا ينفق الا على
مؤف

(في قلوبهم مرض) المرض عبارة عما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال اللائق به ويوجب الخلل في أفاضله ويؤدي الى الموت استعير ههنا لما في قلوبهم من الجهل وسوء العقيدة وعداوة النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من فتون الكفر المؤدى الى الهلاك الروحاني والتكثير للدلالة على كونه نوعا مبهما غير ما تعارفه الناس من الأمراض والجملة مقررة لمسايفيه قوله تعالى وما هم بمؤمنين من استمرار عدم ايمانهم أو تعطيل له كأنه قيل ما لهم لا يؤمنون قيل في قلوبهم مرض يمنع (فزادهم الله مرضا) بأن طبع على قلوبهم لعلة تعالى بأنه لا يؤثرفيهما التكبير والانتار والجملة معطوفة على ما قبلها والغاء للدلالة على ترتيب مضمونها عليه وبه اتضح كونهم من الكفرة الخنوم على قلوبهم مع زيادة بيان السبب وقيل زادهم كفرا بزيادة التكليف 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 والفقيد 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 حساسة ضده فكلما كان ضده أخس كان هو أشرف وضده علم الاصول هو الكفر والبدعة 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 منهما نظرا الى ان براهين الحساب أقوى أما علم الاصول فال المطلوب 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 ما في الدين أوفى الدنيا أما في الدين فشديدة لان من عرف هذا الاشياء استوجب الثواب العظيم والحق بالملائكة ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والحق بالشياطين وأما في الدنيا فلان مصالح العالم انما تنتظم عند الايمان بالصانع والبعث والحشر اذ لو لم 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 التهاية 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 التغير 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 الفقهيية بدليل انه جاء في فضيلة قل هو الله أحد وآية الكرسي ما لم يجي 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 والرعد على عبدة الاوثان وأصناف المشركين وأما الآيات الواردة في القصص فالقصود منها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته على ما قال لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الاباب فدل ذلك على ان هذا العلم أفضل ونشير الى معاقلة الدلائل أما الذي يدل على وجود الصانع فالقرآن مملوم منه (أولها) ما ذكرهنا من الدلائل الخمسة وهي خلق المكلفين وخلق من قبلهم وخلق السما وخلق الارض وخلق الثمرات من الماء النازل من السماء الى الارض وكل ما ورد في القرآن من عجائب السموات والارض فالقصود

بازوايا الوحي يرادون
 كبروا ويوزان يكون
 للرضى مستعار الما داخل
 فلو بهم من الضعف
 والجبين والخو رعد
 مشاهدتهم لمرقا المسلمين
 فزيادته تعالى ليأهم
 من رضا ما فصل بهم
 من اتقاء الروع وقنف
 الرعب في قلوبهم عند
 اعزاز الدين بامداد النبي
 صلى الله عليه وسلم
 ياتزال الملائكة وتأيبه
 يفتون التصروا التمكن
 فتوه تعالفي قلوبهم
 حرض الخ حينئذ
 استئناف تطلعي لقوله
 تعالى يخلفون الله الخ
 كانه قيل ما لهم يخادعون
 ويداهنون ولم لا يباهرون
 بما في قلوبهم من الكفر
 قيل في قلوبهم ضعف
 بضاعف عنه حالهم
 في الدنيا (ولهم) في
 الآخرة (عذاب اليم)
 أي مؤلم قال ألم وهو
 اليم كوجع وهو وجع
 وصف به العذاب
 المبالغة في قوله تحية
 بينهم خبر يوجب
 على طريقة جد جده
 قلنا لا تم والوجع حقيقة
 للوالم والمضروب كما
 ان الجند للجناد وقبل
 هو يعني

منه ذلك وأما الذي يدل على الصفات اما العلم فقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض
 ولا في السماء ثم اردفه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وهذا هو عين دليل
 المتكلمين فانهم يستدلون باحكام الافعال واتقانها على علم الصانع وههنا استدلال الصانع
 سهله بتصوير الصور في الارحام على كونه عالما بالاشياء وقال لا 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 فلو لا كونه عالما بالغيبات والاما وقع كذلك وأما صفة القدرة
 فكل ما ذكر سبحانه من حدوث الثمار المختلفة والحوانات المختلفة مع استواء الكل
 في الطياع الاربع فذلك يدل على كونه سبحانه قادر مختار الاموجبا بالذات وأما التنزيه
 فالذي يدل على انه ليس بجسم ولا في مكان قوله قل هو الله أحد فان المركب مقتضى
 اجزائه والمحتاج محدث واذا كان أحدا ووجب أن لا يكون جسما واذا لم يكن جسما لم يكن
 في المكان وأما التوحيد فالذي يدل عليه قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لقد دنا وقوله اذا
 لا يتخوا الي ذى العرش سبيلا وقوله ولما بعضهم على بعض وأما النبوة فالذي يدل عليها
 قوله ههنا وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ما أتوا بسورة من مثله وأما المعاد فقوله قل
 يحييها الذي أنشأها أول مرة وأنت لو فتشت علم الكلام لم تجد فيه الا تقرير هذه الدلائل
 والذمب عنها ودفع المطاعن والشبهات القادحة فيها أفترى ان علم الكلام يذم لاشتماله على
 هذه الادلة التي ذكرها الله أو لاشتماله على دفع المطاعن والقوادح عن هذه الادلة ما أرى
 ان عاقلا مسلما يقول ذلك ويرضيه به (وثانيها) ان الله تعالى حكى الاستدلال بهذه
 الدلائل عن الملائكة وأكثر الانبياء أما الملائكة فلانهم لما قالوا آتجعل فيها من يفسد
 فيها كلن المراد ان خلق مثل هذا الشيء قبيح والحكيم لا يفعل القبيح فأجابهم الله بقوله
 أي أعلم ما لا تعلمون والمراد اني لما كنت عالما بكل المعلومات كنت قد علمت في خلقهم
 ونكوتهم حكمة لا تعلمونها أنتم ولا شك ان هذا هو النا طرة وأما مناطرة الله تعالى مع
 ايليس فهي أيضا ظاهرة وأما الانبياء عليهم السلام فأولهم آدم عليه السلام وقد أظهر
 الله تعالى حجة على فضله بأن أظهر علمه على الملائكة وذلك محض الاستدلال وأما نوح
 عليه السلام فقد حكى الله تعالى عن الكفار قولهم يا نوح قد جادلتنا فأكثر جدالنا
 ومعلوم ان تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الاحكام الشرعية بل كانت في التوحيد
 والنبوة فالمجادلة في نصره الحق في هذا العلم هي حرفة الانبياء وأما ابراهيم عليه السلام
 فالاستقصاء في شرح أحواله في هذا الباب بطول وله مقامات (أحدها) مع نفسه وهو
 قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الاقليات وهذا هو
 طريقة المتكلمين في الاستدلال بتغيرها على حدوثها ثم ان الله تعالى مدحه على ذلك
 فقال موتلك حجة لتبين علم الله عليهم على قومه (وثانيها) حاله مع أبيه وهو قوله يا ابنم تعبد

بل لا يسمع ولا يبصر ولا يفهم عنك شيئاً (وإنها) حاله مع قومه تارة بالقول وأخرى بالفضل
 أما بقوله قفوه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون وأما بالفعل قفوه جعلهم جذاذا
 الأ كبير الهم لعلمهم اليه يرجعون (ورابعها) حاله مع ملك زمانه في قوله رب الذي يحيي ويميت
 قال أنا أحيي وأميت إلى آخره وكل من سلك فطرته علم أن علم الكلام ليس الاتقير بهذه
 الدلائل ودفع الأسئلة والمعارضات عنها فهذا كله بحث إبراهيم عليه السلام في المبدأ
 وأما بحثه في المهاد فقال رب أرني كيف تحيي الموتى إلى آخره وأما موسى عليه السلام
 فأنظر إلى مناظرته مع فرعون في التوحيد والنبوة أما التوحيد فاعلم أن موسى عليه السلام
 إنما يقول في أكثر الأمر على دلائل إبراهيم عليه السلام وذلك لأن الله تعالى حكى
 في سورة طه قال فخر ربكما يا موسى قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى
 وهذا هو الدليل الذي ذكره إبراهيم عليه السلام في قوله الذي خلقني فهو يهدين وقال
 في سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم الأولين وهذا هو الذي قاله إبراهيم رب الذي يحيي
 ويميت فلما لم يكتف فرعون بذلك وطالبه بنبي آخر قال موسى رب المشرق والمغرب
 وهذا هو الذي قال إبراهيم عليه السلام فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من
 المغرب فهذا ينبغي عليك على أن التمسك بهذه الدلائل حرفة هؤلاء المعصومين وانهم كما
 استفادوها من عقولهم فقد توارثوها من أسلافهم الطاهرين وأما استدلال موسى على
 النبوة بالهجرة ففي قوله أولو جنتك بنى مبنين وهذا هو الاستدلال بالهجرة على الصدق
 وأما محمد عليه الصلاة والسلام فاستغاله بالدلائل على التوحيد والنبوة والمعاد أظهر من
 أن يحتاج فيه إلى التويل فإن القرآن مملوء منه ولقد كان عليه السلام مبتلى بجميع
 فرق الكفار (فالاول) الدهرية الذين كانوا يقولون وما يهلكنا إلا الدهر والله تعالى
 أبطل قولهم بأنواع الدلائل (والثاني) الذين ينكرون القادر المختار والله تعالى أبطل
 قولهم بحدوث أنواع النبات واصناف الحيوانات مع استراك الكل في الطبائع
 ونأثيرات الافلاك وذلك يدل على وجود القادر (والثالث) الذين أثبتوا شر يكامع الله
 تعالى وذلك الشريك اما أن يكون علوياً أو سفلياً أما الشريك العلوي فمثل من جعل
 الكواكب مؤثرة في هذا العالم والله تعالى أبطله بدليل الخليل في قوله فلما جن عليه الليل
 وأما الشريك السفلي فالنصارى قالوا بالهبة المسيح وعبدة الاوثان قالوا بالهبة الاوثان
 والله تعالى أكثر من الدلائل على فساد قولهم (الرابع) الذين طعنوا في النبوة وهم
 فريقان (احدهما) الذين طعنوا في أصل النبوة وهم الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا
 أينما الله يمشي رسولاً (والثاني) الذين سلوا أصل النبوة وطعنوا في نبوة محمد صلى
 الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى والقرآن مملوء من الرد عليهم ثم إن طعنهم من
 وجوه تارة بالظن في القرآن فأجاب الله بقوله إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما
 يعوضه وتارة بالتماس سائر المعجزات كقوله وقالوا لن نؤمن لك حتى تفير لنا من الأرض

المواقف كالسبح بمعنى
 للمسمع وليس ذلك مثبت
 كما سيجي قوله تعالى يدع
 السموات والأرض بما
 كانوا يكذبون البه
 النسبية أو المقابلة وما
 مضطربة داخلية في
 الحقيقة هي يكذبون
 وكذا كانوا مضممة لأفاده
 دوام كذبهم وتجدده
 أي يسبب كذبهم أو
 عقاب كذبهم المتجدد
 المستمر الذي هو قولهم
 آمنا بالله وباليوم الآخر
 وهم غير مؤمنين فإنه
 اخبار باحدثهم الايمان
 قيامي لا انشاء الايمان
 ولو سلم فهو مضمين
 للاخبار بصدوره عنهم
 وليس كذلك لعدم
 التصديق القلبي بمعنى
 الاذعان والقبول قطعاً
 ويجوز أن يكون محمولاً
 على الظاهر بناء على
 رأي من يجوز أن يكون
 لكان الناقصة مصدر
 كما صرح به في قول
 الشاعر
 ينقل وجه سعاد في قومه
 القتي
 وكوكتله طليق يسير
 أي لهم بصناب اليم
 بحسب كونهم يكذبون
 على الاصحاح وترتيب
 المقاب عليه من بين

فيبوطا وثارة بان هذا القرآن نزل تجمعا نجما وذلك يوجب تطرق التهمة اليه فأجاب 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 بانه لا فائدة فيه فأجاب الله عنه بقوله ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وأن أسأتم فلها وتارة بأن الحق هو الجبر وانه يناقى 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 جلة هذا الكتاب واذا ثبت ان هذه الحرفة هي حرفة كل الانبياء وارسل علمان الطاعن فيها اما أن يكون كافرا أو جاهلا (المقام الثاني) في بيان ان تحصيل 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 قلده أحدهما دون الآخر واما أن لا يجوز التقليد أصلا وهو المطلوب فاذا بطل التقليد لم يبق الا هذه الطريقة النظرية وأما المنقول فيدل عليه الآيات والأخبار أما الآيات (فأحدها) قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ولا تسك ان المراد بقوله بالحكمة أي بالبرهان والحجة فكانت الدعوة بالحجة والبرهان الى الله تعالى ما مورابها 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 ابت نبوته فانه لا يخالفه فعلمنا ان هذا الجدل كان في التوحيد والنبوة فكان الجدل فيه ما مورابا به ثم انما مورون باتساعه عليه السلام لقوله فاتبعوني يحببكم الله ولقوله لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة فوجب كوننا مورين بذلك الجدل (وثانيها) قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ذم من يجادل في الله بغير علم وذلك يقتضى ان المجادل بالعلم لا يكون مذموما بل يكون بمدحها وأيضا حكى الله تعالى ذلك عن نوح في قوله يا نوح قد جادلتنا فآثرت علينا فما هم الا كذباب الضالضالين ان الله تعالى أمر بالنظر فقال أفلا يتدبرون القرآن أفلا ينظرون الى الايل كيف خلقت سزيمهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم أولم يروا أنا انابى الارض نقصها 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 لأولى الالباب ان في ذلك لعمرة لاولى الابصار ان في ذلك لآيات لأولى التهي وأيضا ذم المعرضين فقال وكأين من آية في السموات والارض يمدون عليها وهم عنها معرضون لهم قلوب لا يفقهون بها (وخامسها) انه تعالى ذم التقليد فقال حكاية عن الكفار اننا وجدنا آياتنا على أمة وانما على آناهم مقتدون وقال بل نتبع ما وجدنا عليه

موجباته القوية املان المراد من العذاب الخاص بالناقين بناء على ظهور شركتهم للجهاهرين فيما ذكر من العذاب العظيم حسب اشتراكهم فيما يوجب من الاصرار على الكفر كما نبى عنه قوله تعالى ومن النلس الخ واما للايدان بان لهم بمقابلة سائر جنائيتهم العظيمة من العذاب ما لا يوصف واما للرمز الى كمال سماجة الكذب نظرا الى ظاهر العبارة الخيلة لاغراده بانسيبية مع احاطة علم السامع بان لحوق العذاب بهم من جهات شتى وان الاكثار عليه للاشعار بنهاية فهمه والتفكير منه عن الصديق رضى الله عنه ويروى من قوما أيضا الى النبي صلى الله عليه وسلم اياكم والكذب فانه مجانب للإيمان وما روى ان ابرهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فلرادبه بالتعريض وانما سمي به لشبهه به صورة وقيل ما موصولة والعائد محذوف أى بالنبي يكذبونه وقرئ يكذبون والمضارع محذوف وهو

آبائنا وقال بيل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وقال ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وقال عن والدا ابراهيم عليه السلام لئن لم تنه لارجنك واهجرني مليا وكل ذلك يدل على وجوب النظر والاستدلال والتفكر ودم التقليد فمن دعا الى النظر والاستدلال كان على وفق القرآن ودين الانبياء ومن دعا الى التقليد كان على خلاف القرآن وعلى وفق دين الكفار واما الاخبار ففيها كثرة ولتذكر 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 امرأتي وضعت غلاما أسود فقال له هل لك من ابل فقال نعم قال فما لوانها قال جرق قال فهل فيها من آورق قال نعم قال فما في ذلك قال عسى أن يكون قد نزعه عرق قال وهذا عسى أن يكون نزعه عرق واعلم ان هذا هو التمسك بالالزام والقياس (وثانيها) عن أبي هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى كذبني ابن آدم ولم يكن له أن يكذبني وسنتني ابن آدم ولم يكن له أن يشتمني أما تكذيبه اياي فقول له لن يعيدني كما بدأني وليس أول خلقه بأهون علي من اعادته وأما شتمه اياي فقول له انخذ الله ولدا وأنا لله الاحد الصمد لم ألد ولم ولد ولم يكن لي كفوا أحد فانظر كيف احتج الله تعالى في المقام الاول بالقدرة على الابتداء على القدرة على الاعادة وفي المقام الثاني احتج بالاحدية على نفى الجسمية والوالدية والمولودية (وثالثها) روى عبادة بن الصامت انه عليه السلام قال من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عائشة يا رسول الله اننا نكره الموت فذاك كرهنا لقاء الله فقال عليه السلام لا ولكن المؤمن أحب لقاء الله فأحب الله لقاءه والكافر كره لقاء الله فكره الله لقاءه وكل ذلك يدل على ان النظر والتفكر 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 بامور (احدها) اننا اذا تفكرنا وحصل لنا عقيب ففكرنا اعتقاد فعلنا يكون ذلك الاعتقاد علما اما 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 طالما من الناس قد تفكروا واجتهدوا وحصل لهم عقيب ففكرهم اعتقاد وكانوا جازمين بأنه علم ثم ظهر لهم أو غيرهم ان ذلك كان جهلا فرجعوا عنه وتركوه واذا شاهدنا ذلك في الوقت الاول جاز أن يكون الاعتقاد الحاصل نايبا كذلك وعلى هذا الطريق لا يمكن الجزم بصحة شيء من العقائد المستفادة من الفكر والنظر (وثالثها) ان المطلوب ان كان مسعورا به استحصال طلبه لان تحصيل الجاهل محال وان

اما النبي صلى الله عليه وسلم أو القرآن وما مصدرية أي بسبب تكذيبهم اياه عليه السلام أو القرآن أو موصولة أي بالذي يكذبونه على ان العائد محذوف ويجوز أن يكون صبغة التفعيل للبالغة كما في بين في بان وقلص في قلص أو والتكثير كما في موت البهائم وبركت الابل وأن يكون من قولهم كذب الوحشي اذا جرى شوطا ثم وقف لينظر ما وراءه فان المناق متوقف في أمره متردد في رأيه ولذلك قيل له مذذب (واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض) شروع في تعدي بعض من قبائحهم المتفرعة على ما حكى عنهم من الكفر والتناق واذ اظرف زمن مستقبل و يلزمها معنى الشرط قابلا 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 يفسر المذكور والفساد خروج الشيء

من الحقائق الاقضية
 والصلاح مثاله والفساد
 في الارض هي الحروب
 والفتن المستبعدة وال
 الاستقامة عن احوال
 السباع واختلال امر
 المعاش والمعاد والمراد
 بما نهوا عنه ما يؤدي
 الى خلق من افساد
 اسرار المؤمنين الى
 الكفار واغرامهم عليهم
 وغير ذلك من فنون
 الشرور كما يقال للرجل
 لا تقتل نفسك يدك
 ولا تلق نفسك في النار
 اذا اقدم على ما تلك
 طاقتة وهو اما معطوف
 على يقول فان جعلت
 كلمة من موصولة فلا
 محل له من الاعراب ولا
 بأس بتخلل البيان او
 الاستئناف وما يتعلق
 بهما بين اجزاء الصلة
 فان ذلك ليس توسطاً
 بالاجنبي وان جعلت
 موصوفة فمحل الرفع
 والمعنى ومن الناس من
 اذا نهوا من جهة
 المؤمنين عما هم عليه
 من الاقصاد في الارض
 (قالوا) اراءة لنا هين
 ان ذلك غير صادر عنهم
 مع ان مقصودهم
 الاصلى انكار كون
 ذلك

كان غير مشهور به كان الدهن كما فلاحته والمقول منه يستعمل أن يتوجه العطلب اليه
 (و رابعها) ان العلم يكون النظر مفيداً للعلم اما أن يكون ضرورياً ونظرياً فلن كان
 ضرورياً لوجوب اشتراك العقلاء فيه وليس كذلك وان كان نظرياً يلزم اثبات جنس الشيء
 بفرد من أفرادها وذلك محال لان النزاع لما وقع في الماهية كان واقفاً في ذلك الفرد أيضاً
 فيلزم اثبات الشيء بنفسه وهو محال لانه من حيث انه وسيلة الى الاثبات يجب أن يكون
 معلوماً قبل ومن حيث انه مطلوب يجب أن لا يكون معلوماً قبل فيلزم اجتماع النبي
 والاثبات وهو محال (وخامسها) ان المقدمة الواحدة لا تنتج بل المنتج مجموع المقدمتين
 لكن حضور المقدمتين دفعة واحدة في الدهن محال لاننا جربنا أنفسنا فوجدنا أن ما نرى
 وجهنا الخاطر نحو معلوم استحبال في ذلك الوقت توجيهه نحو معلوم آخرور بما سلم بعضهم
 ان النظر في الجملة يفيد العلم لكنه يقول النظر في الالهيات لا يفيدوا حتى عليه بوجهين
 (الاول) ان حقيقة الاله غير متصورة واذا لم تكن الحقيقة متصورة استحبال التصديق
 لا يثبتونه ولا يثبتون صفة من صفاته بيان الاول ان المعلوم عند البشر كون واجب
 الوجود منزها عن الخيز والجهة وكونه موصوفاً بالعلم والقدرة أما الوحوب والتزبه فهو
 قيد سلبي وليست حقيقته نفس هذا السلب فيمكن العلم بهذا السلب علماً بحقيقته وأما
 الموصوفية بالعلم والقدرة فهو عبارة عن انتساب ذاته الى هذه الصفات وليست ذاته
 نفس هذا الانتساب فالعلم بهذا الانتساب ليس علماً 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 ان العلم
 انهم شيء ما يلزمه الوحوب والتزبه والعلوم فيحكم على هذا التصور قلنا هذه الامور
 المعلومه 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
 استادها هذه الصفات الى ذاته هو أيضاً تصور بحسب صفات أخر فحيثما يكون الكلام فيه
 كما في الاول فيلزم التسلسل وهو محال (الوحد الثاني) ان أظهر الاشياء عندنا ذاتنا
 وحقيقتنا التي اليها نشير بقولنا انتم الناس تحيروا في ماهية المسار اليه يقول أنا منهم
 من يقول هو هذه البنية ومنهم من يقول هو المزاج ومنهم من يقول بعض الاجزاء
 الداخلة في هذه البنية ومنهم من يقول شيء لاداخل هذا البدن ولا خارجه فاذا كان
 الحال في أظهر الاشياء كذلك فاطنك بأبعد الاشياء مناسبة عنا وعن احوالنا (أما المقام
 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 طرفاً بها
 استحبال منه طلبها لان تحصيل الحاصل محال فان كان غافلاً عنها استحبال كونه طالباً لها

لأن القائل عن الشيء لا يكون طلبا له فان قيل لم لا يجوز أن يكون معلوما من وجوده
 ونحوه ولا من وجوده قلنا لأن الوجود الذي يصدق عليه أنه معلوم غير الوجود الذي يصدق عليه
 انه غير معلوم والافتقار صدق بالتفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال وحينئذ تقول
 الوجود المعلوم استعمال طلبه لا استعانة بتحصيل الحاصل والوجود الذي هو غير معلوم استعمال
 طلبه لان المنقول عنه لا يكون مطلوبا وانما قلنا ان التصورات لما كانت غير كسبية
 استعمال كون التصديقات اليدوية كسبية وذلك لان عند حضور طرفي الموضوع
 والحصول في الذهن من القضية البديهية اما ان يلزم من مجرد حضورهما مجرد الذهن باسناد
 أحدهما الى الآخر بالتفي أو الاثبات أو لا يلزم فان لم يلزم لم تكن القضية بديهية بل كانت
 مشكوكا وان لم يكن التصديق واجب الحصول عند حضور ذلك التصورين ويمتنع
 الحصول عند عدم حضورهما وما يكون واجب الدوران نفيًا وإثباتًا مع ما لا يكون
 مقدورا نفيًا وإثباتًا ويجب أن يكون أيضا كذلك فثبت ان التصديقات البديهية غير
 كسبية وانما قلنا ان هذه التصديقات لما لم تكن كسبية لم يكن شيء من التصديقات
 كسبيا لان التصديق الذي لا يكون بديهيا لا بد وأن يكون نظريا فلا يخلو اما أن يكون
 واجب الزوم عند حضور تلك التصديقات البديهية أو لا يكون فان لم يكن واجب
 الزوم منها لم يلزم من صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب فلم يكن ذلك استدلالا
 يقينيا بل اما ظنا أو اعتقادا تقليديا وان كان واجبا فكانت تلك النظريات واجبة
 الدوران نفيًا وإثباتًا مع تلك القضايا الضرورية فوجب أن لا يكون شيء من تلك
 النظريات مقدورا للابدأ أصلا (وثانيها) ان الانسان انما يكون قادرا على ادخال الشيء
 في الوجود لو كان يمكنه أن يميز ذلك المطلوب عن غيره والعلم انما يميز عن الجهل بكونه
 مطابقا للمعلوم دون الجهل وانما يعلم ذلك لو علم المعلوم على ما هو عليه فاذن لا يمكنه
 ايجاد العلم بذلك الشيء الا اذا كان طالبا بذلك الشيء لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل
 الحاصل فوجب أن لا يكون العبد متمكنا من ايجاد العلم ولا من طلبه (وثالثها) ان
 الموجب للنظر اما ضرورة العقل أو النظر أو السمع والأول باطل لان الضروري ما يشترك
 العقلاء فيه ووجوب الفكر والنظر ليس كذلك بل كثير من العقلاء يستقصونه ويقولون
 انه في الاكثر يفتنى بصاحبه الى الجهل فوجب الاحتراز منه والثاني أيضا باطل لانه
 اذا كان العلم بوجوبه يكون نظرا فحينئذ لا يمكنه العلم بوجوب النظر قبل النظر فتكليفه
 بذلك يكون تكليف ما لا يطاق وأما بعد النظر فلا يمكنه النظر لانه لا فائدة فيه والثالث
 باطل لانه قبل النظر لا يكون متمكنا من معرفة وجوب النظر وبد النظر لا يمكنه ايجابه
 أيضا لعدم الفائدة واذا بطلت الاقسام ثبت في الوجوب (المقام الثالث) وهو ان يتقدير
 كون النظر مقينا للعلم ومقدورا للمكلف لكنه يقع من الله أن يأمر المكلف به وقيامه
 من غيره (أحدها) ان النظر في أكثر الامور يفتنى بصاحبه الى الجهل فالتقدم عليه

افتقادها وأصلها كونه
 لسلبها محضا كما ينبغي
 توضيحهم (انما نحن
 مصطلون) أي مقصودون
 على الاصلاح المعنى
 بحيث لا يتعلق به تشابيه
 الافساد والاضغاب
 مشيرين بكلمة انما الى
 أن ذلك من الموضوع
 بحيث لا ينبغي أن يرتاب
 فيه واما الكلام مستأنف
 سبق لتعديدهم
 وأما عطفه على يكذبون
 بمعنى ولهم هذا الميم
 يكذبهم ويقولهم حين
 نهوا عن الافساد انما
 نحن مصطلون كما قيل
 فيأباه ان هذا الهو
 من التحليل حقه ان يكون
 بأوصاف ظاهرة العلية
 مسئلة الثبوت للموصوف
 غنية عن البيان لشهرة
 الانصاف جهات السام
 أولسبق ذكره صريحا
 كما في قوله تعالى بما كانوا
 يكذبون فان مضمونه
 عبارة عما حكى عنهم
 من قولهم آخا بقله
 وباليوم الآخر أولئك
 ما يستلزمه استلزاما
 ظاهرا كما في قوله عز
 وتجل ان الذين يعطون
 عن سبيل الله لهم جداد
 شديد ما نسوا يوم الحساب
 فان ما ذكر من الضلال
 عن سبيل

في حق ما يوجب تحسا
 لسانه بآداب الاخرة
 التي من جلتها يوم الحساب
 وما لم يكن كذلك فخطه
 انه غير يظن قسدا
 كما في قوله تعالى ذلك
 بأنهم ظالموا ان تمسنا
 البار الا يتوقوه ذلك
 بان الله نزل الكتاب
 بالحق الا يقلل غير ذلك
 ولا ريب في أن هذه
 الشرطية وما بعدها
 من الشرطيتين المطوقين
 عليهما ليس مضمون
 شيء منها معلوم الانسحاب
 اليهم عند السامعين
 بوجه من الوجوه المذكورة
 حتى تستحق الانتظام
 في تلك التعليل المذكور
 فاذن حقها ان تكون
 مضمونة من تعدد
 قسدا لهم على أحد
 الوجوه مفيدة
 في تصانيفهم بكل واحد
 من تلك الأوصاف
 قسدا واستغلا كقبح
 لا وقوله عز وجل
 (ألا أنهم هم المفسدون)
 يتأذى بذلك تمام جليا
 فانه ربه من جهته تعالى
 لتعويلهم الحكمة ابلغ
 ربه والله على بصيرة
 صافية بوجه تلك فيه
 سلطانا لا يتكلم الموعود
 ان زيادة يمكن الحكم
 في حق السامع وصدرت

خدم على أمر يفتى به غالباً الى الجهل وما يكون كذلك يكون قبيحاً فوجب أن يكون
 الفكر قبيحاً والله تعالى لا يأمر بالتبجح (وثانيها) أن الواحد منا مع 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 يدعي ان الحق معه
 وان الباطل مع خصمه ثم اذا تركوا التعصب والججاج 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 شاكاً في تلك المقدمة واذا صار بعض مقدمات الدليل مشكوكاً
 فيه صارت النتيجة ظنية لان الظنون لا يفيد اليقين فيلزم أن يخرج الانسان في كل ساعة
 عن الدين بسبب كل ما يخطر بباله من الاسئلة والمباحث (ورابعها) انه اشتهر في الالسنان
 من طلب المال بالكمياء أفلس ومن طلب الدين بالكلام تزندق وذلك يدل على انه لا يجوز
 فتح الباب فيه (المقام الرابع) ان يتقدرا انه في نفسه غير قبيح ولكننا نقيم الدلالة على أن الله
 ورسوله ما أمرنا بذلك والذي يدل عليه ان هذه المطالب لا تخلو اما أن يكون العلم بدلائلها
 علماً ضرورياً غنياً عن التعلم والاستفاده واما أن لا يكون كذلك بل يحتاج في تحصيلها الى
 التأمل والتدبر والاستفادة والاول باطل والاول لوجب أن يحصل ذلك لكل الناس وهو
 مكابرة ولا تأخر أذى الناس في هذا العلم فلا يمكنه تحصيله في السنين المتطاولة بعد
 الاستعانة بالاستاذ والتصانيف وان كان الثاني وجب أن لا يحصل ذلك العلم للانسان الا
 بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة فلو كان الدين مبنياً عليه لوجب أن لا يحكم الرسول
 بصحة اسلام الرجل الا بعد أن يسأله عن هذه المسائل ويجرب به 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 علمنا ان ذلك غير معتبر
 في صحة الدين فان قيل معرفة أصول الدلائل حاصلة لاكثر الغلاء 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 مبنياً على
 مقدمات عشرة فان كان الرجل جازماً بصحة تلك المقدمات كان عارفاً بالدليل معرفة لا يمكن
 الزيادة عليها لان الزائد على تلك العشرة ان كان معتبراً في تحقق ذلك الدليل بطل قولنا ان
 ذلك الدليل مركب من العشرة فقط وان لم يكن معتبراً لم يكن العلم به علماً بزيادة شيء
 في الدليل بل يكون علماً منفصلاً ثبت بهذا أن الدليل لا يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان
 أيضاً لان تسعة منها لو كانت يقينية وكانت المقدمة العاشرة ظنية استحال كون المطلوب
 يقينياً لان المبنى على الظن أولى أن يكون ظنياً ثبت بهذا أن الدليل لا يقبل الزيادة

والفصلان وبطل بطلان ذلك السؤال مثله اذا رأى الانسان حدوث مثل كور وهو يرقى
 بعد ان كان الهواء صافيا قل سبحانه الله من الناس من قال ان قوله سبحانه الله يدل على
 انه عرف الله بدليله وهذا باطل لانه انما يكون مارفا بالله اذا عرف بالدليل ان ذلك الحادث
 لا يله من مؤثر ثم يعرف بالدليل انه يستحيل أن يكون المؤثر فيه سوى الله تعالى وهذه
 المقدمة الثانية انما تستقيم لوعرف بالدليل انه يستحيل اسناد هذا الحدوث الى ان تلك
 والجموم 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 قلتموه (المقام الخامس) أن نقول الاشتغال بعلم الكلام بدعة والدليل
 عليه القرآن والخبر والاجماع وقول السلف والحكم أما القرآن فقوله تعالى ماضر بوءك
 الاجدلا بل هم قوم خصمون ذم الجدل وقال أيضا 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 بدین الهماز وقوله اذا ذكر القدر فامسكوا وأما الاجماع فهو
 ان هذا علم لم تتكلم فيه الصحابة فيكون بدعة فيكون حراما امان الصحابة ما سلموا 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 يستتون عما سكت عنه الصحابة
 والتابعون وسئل سفيان بن عيينة عن الكلام فقال اتبع السنة ودع البدعة وقال
 الشافعي رضي الله عنه لأن ينزل الله العبد بكل ذنب سوى الشرك خيره من أن يلقاه بشيء
 من الكلام وقال لو أوصى رجل بكتبه العياصة لاخر وكان فيها كتب الكلام لم تدخل
 تلك الكتب في الوصية وأما الحكم فهو أنه لو أوصى العلماء لا يدخل المتكلم فيه والله
 أعلم فهذا مجموع كلام الطاعنين في النظر والاستدلال والجواب اما الشبه التي تمسكوا
 بها في أن النظر لا يفيد العلم فهي فاسدة لان الشبه التي ذكرها ليست ضرورية بل
 نظرية فهم أبطلوا كل النظر ببعض أنواعه وهو متناقض وأما الشبه التي تمسكوا بها
 في ان النظر غير مقدور فهي فاسدة لانهم يختارون في استخراج تلك الشبه فيبطل قولهم
 انها ليست اختيارية وأما الشبه التي تمسكوا بها في ان التعويل على النظر قبيح فهي
 متناقضة لانه يلزمهم أن يكون ايرادهم لهذه الشبه التي أوردوها قبيحا وأما الشبه التي
 تمسكوا بها في ان الرسول ما أمر بذلك فهو باطل لا يبين ان الانبياء بأسرهم ملجأوا
 الا بالامر بالنظر والاستدلال وأما قوله تعالى ماضر بوءك الاجدلا فهو محمول على الجدل
 بالباطل توفيقا بينه وبين قوله وجادلهم بالتي هي أحسن وأما قوله واذا رأيت الذين

الجله بصرف الكيد لا
 التنبه على تصق
 ما بعدها فان الهمة
 الانكارية الداخلة
 على التقي تفيد تصديق
 الاثبات قطعا كما في قوله
 تعالى اليس الله بكاف
 عبده ولذلك لا يكاد يقع
 ما بعدها من الجملة الا
 مصدره بما يتعلق به القسم
 واختها التي هي امان من
 طلائع القسم وقيل هما
 حرفان بسبطن موقوفان
 للتنبه والاستفتاح وان
 المقردة للنسبة وعرف الخبر
 ووسط ضمير الفصل زد
 ما في قصر أنفسهم على
 الاصلاح من التعريض
 بالؤمنين ثم استدرج بقوله
 تعالى (ولكن
 لا بشرن) للايدان
 بان كوفهم فسد من من
 الامور المحسوسة لكن
 لاحسن لهم حتى يدركوه
 وهكذا الكسب لا يفي
 الشرطيتين الا بتبين
 وطا بعد هما من رد
 محسوسهما ولو لان الزاد
 تفصيل جباياتهم وتقليد
 خباياهم وهذا لهم ثم
 اظهار كسادها والباقة
 بطلانها لما وقع هذا
 الباطل والحق بالصواب
 (واذا قيل لهم) من قول
 التومنين بطريق

الامر بالبر والعدل والعدل
 على الانسان اما بالجملة
 والامر بالانسان (الامر)
 حيثما لم يكن في الظهور
 نحو ان يمشوا الايمان
 (في كل من الناس) للكاتب
 في جعل المنصب على ان
 نعم الله بدمهم ثم كيد محذوف
 أي آمنوا ايماناً عاماً
 لا يميزهم بما مصدرية
 لا يفرقها كافي ريمانها
 بكف الحرف عن العمل
 ويصح دخولها على
 الجملة وتكون التشبيهيين
 محذوف في الجملة أي
 حققوا ايمانكم كل صفة
 ايمانهم والامر الجنب
 والمراد بالامر الكائنون
 في الانسانية العاملون
 بقضية العقل فان اسم
 الجنس كما يستعمل
 في معناه يستعمل فيما
 يكون جامعا للخاصة
 الخاصة به المقصود منه
 ولذلك يسلب عماليس
 كذلك فيقال هوليس
 بانسان وقد جمعهم من
 قال اذا الناس ناس
 والمكان زمانه اول العهد
 والامر به الرسول صلى
 الله عليه وسلم ومن معه
 أي من آمن من اهل
 جلدتهم كآي سلام
 وانما المعنى آمنوا
 ايماناً مقرون بالاجلاص
 متمسكا عن شوائب
 الخلق بما لا لايمانهم

في الخلق

خصوصون في آياتنا غير من طههم قسوا به ان تخوض ليس هو النظر بل الخوض في الشيء
 جوا للجراح واما قوله عليه السلام تفكروا في الخلق فذلك انما أمر به ليستغاه من معرفة
 الخلق وهو المطلوب واما قوله عليه السلام عليكم بين العاجز فليس المراد الخوض
 الامور كلها الى الله تعالى والاعتماد في كل الامور على الله على ما قلنا واما قوله عليه السلام
 اذا ذكر القدر فامسكوا فضعيف لان النهي الجزئي لا يقيد النهي الكلي واما الاجماع
 فتقول ان حنينتم ان الصباية لم يستعملوا الفاظ التكلمين فمسل لكنه لا يلزم منه القدرح
 في الكلام كما انهم لم يستعملوا الفاظ الفقهاء ولا يلزم منه القدرح في الفقه البتة وان حنينتم
 انهم ما عرفوا الله تعالى ورسوله بالدليل قبس ما قلتم واما تشديدا للفظ على الكلام فهو
 محمول على أهل البدعة واما مسألة الوصية فهي معارضة بما انه لو اوصى لمن كان وارثا
 بذات الله وصفاته وفعاله وانبياؤه ورسوله لا يدخل فيه الفقيه ولان حجب الوصايا على
 العرف فهذا انما هم هذه المسئلة والله اعلم (المسئلة الثانية) اما حقيقة العبادة فقد كرناها
 في قوله اياك نعبد واما الخلق فحكى الازهرى صاحب التهذيب عن ابن الانباري انه
 التقدير والتسوية واخبروا فيه بالآية والشعر والاستشهاد اما الآية فقوله تعالى
 احسن الخالقين أي المقدرين وتخلقون افكأ أي تقدرون كدبا واذ تخلق من الطين أي
 تقدر واما الشعر فقوله زهير

ولا أنت تفرى ما خلقت وبه بعض القوم يخلق ثم لا يفرى

(وقال آخر)

ولا يسط يا يدي الخالقين ولا أيدي الخوالق الاجيد الادم

واما الاستشهاد يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس ومنه قول العرب
 للاحاديث التي لا يصدق بها احاديث الخلق ومنه قوله تعالى ان هذا الاخلق الاولين
 والخلق للمقدار من الخير وهو خلق أي جدير كانه الذي منه الخلاق والعصرة الخلق
 النساء لان في الملاسة استواء وفي الخسونة اختلاف ومنه خلق الثوب لانه اذا بلي صار
 ابلس واستوى تنوه واصوجاحه فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والاستواء قال
 القاضي صبا لجبار الخلق فعل بمعنى التقدير واللفظة لا تقتضي ان ذلك لا يتأى الامن الله
 تعلق بل الكتاب نطق بخلافه في قوله فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين
 كهيئة الطير لكنه تعالى لما كان يفعل الافعال لعلمه بالمواقب وكيفية المصلحة ولا فضل له
 الا كذلك لا يجرم اختصاص بهذا الاسم وقال استاذ ابو عبد الله البصري اطلاق اسم
 الخالق على الله محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والخلق والحسبان وذلك
 في حق الله محال وقيل جمهور أهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الابدان والاشياء
 واخبروا عليه يقول المسلمين لا تخلق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لم يصح ذلك
 (المسئلة الثالثة) اهل ان سجدته امر بعبادته والامر بعبادته موقوف على معرفة وجوده

هذا كتاب في حقه وهو من راي السيد لا يجرم اورد ههنا بعض من وجوهه
 في تبيين الكتب السليبة ان الطريق الى اثباته سبحانه وتعالى اما الاستدلال
 بوجوهه سبحانه وتعالى من رايه في ذلك الحقائق الجواهر اوفي الاعراض فيكون مجموع الطريق الذي
 وجوده سبحانه وتعالى من رايه في ذلك الحقائق الجواهر اوفي الاعراض فيكون مجموع الطريق الذي
 الاشارة بقوله تعالى واهم النبي واتم القراء وقوله حكاية عن ابراهيم عليه السلام
 الارب العالمين وقوله وان اليك المنتهى وقوله قل الله ثم ذرهم فمروا الى الله الا ان
 الله تطيرت القلوب (وثانيها) الاستدلال بانمكان الصفات والية الاشارة بقوله تعالى
 السموات والارض وقوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء على ما سألنا
 في قوله (وثانيها) الاستدلال بحدوث الاجسام والية الاشارة بقول ابراهيم عليه السلام
 لا احب الا فلين (ورابعها) الاستدلال بحدوث الاعراض وهذه الطرق بقدر قرب الطرق
 الى افهام الخلق وذلك محصور في امرين دلائل الانفس ودلائل الآفاق والكتب
 الالهية في الاكثر مشتملة على هذين البابين والله تعالى جمع ههنا بين هذين الوجهين اما
 دلائل الانفس فهي ان كل احد يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا قبل ذلك وانما
 الآن موجودا وان كل ما وجد بعد العدم فلا بد له من موجد وذلك الموجد ليس هو
 نفسه ولا الابوان ولا سائر الناس لان عجز الخلق عن مثل هذا التركيب معلوم بالضرورة
 فلا بد من موجد يخالف هذه الموجودات حتى يصح منه ايجاد هذه الاشخاص الا ان
 قائل ان يقول ههنا لم لا يجوز ان يكون الموجد طابع الفصول والافلاك والجموم وما كان
 هذا السؤال محتملا ذكرا لله 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 احوال العالم من الرعد والبرق والرياح
 والسياب واختلاف الفصول وحاصلها يرجع الى ان الاجسام المتركبة والاجسام
 المتصرفة مشتركة في الجسمية فاخصا من بعضها بعض الصفات من القادير والاشكال
 والاحياز لا يمكن ان يكون الجسمية ولاشي من لوازمها والاوجب اشتراك الكل
 في تلك الصفات فلا بد وان يكون الامر منفصل وذلك الامر ان كان جسما عاد البحث
 في انه لما اخص تلك الموفرة من بين تلك الاجسام وان لم يكن جسما فاما ان يكون موجبا
 او مختارا والاول باطل والال يمكن اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات اول من
 العكس فلا بد وان يكون قادرا ثبت بهذه الدلالة افتقار جميع الاجسام الى موجد قادر
 ليس بجسم ولا جسماني وعند هذا ظهر ان الاستدلال بحدوث الاعراض على وجود
 الصانع لا يمكن الا بعد الاستعانة بامكان الاعراض والصفات اذا صرفت هذا فتعلم ان
 الله تعالى انا خص هذا النوع من الدلالة بالاراد في اول كتابه لوجهين (الاول) ان هذا
 الطريق لا يمكن اقرب الطرق الى افهام الخلق واشدها التصاقا بالفصول وكانت الدلة
 سلام واسماه وانما كان الذي ينصه جزالة التبريل ويثبت في حقه من قبله الاول عنهم

فوه سنة لم يذكر الا
 ارشدنا الى
 وقالوا اننا نعلم للاسر
 بالسر وفي الابواب
 المستكن والمخفين
 المرجع الى ان يصد
 ان يوافقهم بالحسن
 ان يرضى من حبه
 الشفاء) مشيرين
 باللام الى من اشير
 اليه في الحسن من
 الكمالين او اليهودين
 لوالك الحسن كما هو
 مندوجون حبه حتى
 رجعوا اليه في السفة
 حبه وبخسفة راي
 يورثها تصور العزل
 وقاله الحلم والامانة
 وانما نسوهم الله مع
 انهم في الغاية القاصية
 من الرشد والرزانة
 والوقار لكمال انهم
 انفسهم في السفاهة
 ومخادهم في القوايد
 وتكونهم من زين له
 سوء عمله فراه حسنا
 فمن حسب الضلال
 هدى يعني الهدى
 لاحالة ضلالا وتحقير
 شأنهم فلما كثيرا من
 المؤمنين كانوا اقراء
 وخدمهم نوال كصهيب
 وبلال اولي القلوب وهم
 الثلاثة من امن منهم
 على من يدبر يكون المراد
 بالناس عبد الله بن
 من قبله الاول عنهم

بمخض من المؤمنين
 الناصحين لهم جوابا
 عن نصيحتهم وحيث
 كان فحواه تسفيه اولئك
 المشاهير الاعلام
 والقدح في ايمانهم لزم
 كونهم مجاهرين لا
 منافقين وذلك بمالا
 يكاد يساعده السباق
 والسياق وعن هذا
 قالوا ينبغي أن يكون
 ذلك فيما بينهم لا على
 وجه المؤمنين قال
 الامام الواحدى انهم
 كانوا يظهرن هذا
 القول فيما بينهم لا
 عند المؤمنين فأخبر الله
 تعالى نبيه عليه السلام
 والمؤمنين بذلك عنهم
 وأنت خير بأن ابراز
 ما صدر عن أحد
 المتهاورين في الخلاء
 في معرض ماجرى
 بينهما في مقام المحاورة
 بما لعهد به في الكلام
 فضلا عما هو في منصب
 الاعجاز فالخلق الذي
 لا يحيد عنه أن قولهم
 هذا وان صدر عنهم
 بمخض من الناصحين
 لا يقتضى كونهم
 مجاهرين فانه ضرب
 من الكفر أتيق وفن
 في النفاق عريق
 مصنوع على شاكلة

المذكورة في القرآن يجب أن تكون أبعدا عن الدقة وأقربا الى الافهام ليتفهم به كل
 أحد من الخواص والعموم لاجرم ذكر الله تعالى في أول كتابه ذلك (الثاني) انه ليس
 الغرض من الدلائل القرآنية المجادلة بل الغرض منها تحصيل العقائد الحققة في القلوب
 وهذا النوع من الدلائل أقوى من سائر الطرق في هذا الباب لان هذا النوع من الدلائل
 كما يفيد العلم بوجود الخالق فهو يذكر نعم الخالق علينا فان الوجود والحياة من
 نعم العظيمة علينا وتذكير النعم مما يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد
 فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الأدلة أولى من سائر الانواع واعلم ان للسلف طرقا
 لطيفة في هذا الباب (أحدها) يروى ان بهمن الزنادقة أنكر الصانع عند جعفر الصادق
 رضى الله عنه فقال جعفر هل ركبت البحر قال نعم قال هل رأيت أهواه قال بلى
 هاجت يوما رياح هائلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت أنا ببعض ألواحها
 ثم ذهب عني ذلك اللوح فاذا أنا مدفوع في تلاطم الامواج حتى دفعت الى الساحل
 فقال جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح حتى تهيك
 فلما ذهبت 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 أنجأك من الفرق 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 وكرمك ودفع الامر العظيم اذ انزل بك من جلاتهم
 قال الله قال عليه السلام مالك من اله الا الله (وثالثها) كان أبو حنيفة رحمه الله سيفا على
 الدهرية وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه فبينما هو يوم في مسجد قاعا اذ هجم عليه جماعة
 بسيف مسلولة وهو باقته فقال لهم أجيبوني عن مسألة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا له هات
 فقام ما تقولون في رجل يقول لكم انى رأيت سفينة مشحونة بالاحمال مملوءة من الاثقال
 قد احتوشها في لجة البحر أمواج متلاطمة ورياح مختلفة وهى من بينها تجرى مستوية
 ليس لها ملاح يجرها ولا متعهد يدفعها هل يجده 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 يجر فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أعمالها
 وسعة أطرافها وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ فبكوا جعيا وقالوا صدقت وأغدوا
 سيوفهم وتابوا (ورابعها) سألوا الشافعى رضى الله عنه ما الدليل على وجود الصانع فقال
 ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطعمها واحد عندكم قالوا نعم قال فأكلها دودة
 القز فيخرج منها الابريسم والهل فيخرج منها العسل والشاة فيخرج منها البعرويا كلها
 الطياء فتعتقد في نوا فبجها المسك فمن الذى جعل هذه الاشياء كذلك مع ان الطبع واحد
 فاستحسنوا منه ذلك وأسلموا على يده وهم سبعة عشر (وخامسها) سئل أبو حنيفة رضى

الله عنه مرة أخرى فتمسك بان الوالد يد الذكرك فكون أنثى وبالعكس فدل على الصانع (وسادسها) تمسك أحد بن حنبل رضي الله عنه بقلعة حصينة ملساء لا فرجه فيها ظاهرها كإفضه المذابة وباطنها كالذهب الابريثم انشفت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميج بصير فلا بد من القاعل عنى بالقلة البيضاء وبالحيوان الفرخ (وسابعها) سأل هرون الرشيد مالكا عن ذلك فاستدل باختلاف الاصوات وتعدد النعمات وتفاوت اللغات (وثامنها) سئل أبو نواس عنه فقال

تأمل في نبات الارض وانظر * الى آثار ما صنم المليك
عيون من لجين شاخصات * وازهار كما الذهب السبيك
على قضب الزيرجد ساهدات * بان الله ليس له شريك

(وتاسعها) سئل اعرابي عن الدليل قتال البعرة تمل على البعير والروث على الجبر و آثار الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وأرض ذات فجاج وبحار ذات أمواج أماتس على الصانع الحديم العليم القدير (وعاشرها) قيل لطبيب عرفت ربك قال باهليلج مجفف أطلق ولعاب ملين أمسك وقال آخر عرفته بنحلة باحد طرفيها تعسل وبالأخر تلسع والعسل مقلوب اللسع (وحادي عشرها) حكم البديهة في قوله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرت بما كنا به مشركين (المسئلة الرابعة) قال القاضي الفائدة في قوله الذي خلقكم ان العبادة لا تستحق الا بذلك فلما أزم عباده بالعبادة بين ماله ولاجله تلزم العبادة فان قيل فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الله من قبلهم لا يقتضى وجوب العبادة عليهم قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان الامر وان كان على ما ذكرت ولكن علمهم بان الله تعالى خلقهم كعلمهم بانه تعالى خلق من قبلهم لان طريقة العلم بذلك واحدة (الثاني) ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول بجزى مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كأنه تعالى يقول لا تظن اني انما أنعمت عليك حين وجدت بل كنت منعم عليك قبل ان وجدت بالفوف سنين بسبب اني كنت خالقا لاصولك وآياتك (المسئلة الخامسة) في قوله تعالى لعلمكم تتقون بحسان (البحث الاول) ان كلمة لعل للترجي والاشفاق تقول لعل زيد ايكرمنى 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 فتوله لعله يتذكر أو يخشى أى اذها أتعالى رجاكما وطمعكما في ايمانه 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 الظفر منهم بالرمزة أو الابتناسمه أو النظرة الخلوقة فاذا عثر على شئ من ذلك لم يبق لطلب شك في الفوز بالملوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل في كلام الله تعالى

معنى اسمع منا غير مسمع
كلاما ترضاه ونحوه
والخير بان 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 مطحشون
به ولذا نعواضه
كذلك هذا الكلام
يحمل الشرك كما ذكر في تفسيره
والخير بان يحمل على
ادعاء الايمان كايان
الناس وانكار ما تنهوا به
من النفاق على معنى
أنؤمن كما آمن السفهاء
والمجانين الذين
الاعتداد بايمانهم
لوامنوا ولا يؤمن كايان
الناس حتى تأمر ونا
بذلك قد خاطبوا به
الناصحين استهزاء بهم
مراتين لارادة المعنى
الاخير وهم معولون
على الاول فرد عليهم
ذلك بقوله عز قائلنا
(ألا انهم هم السفهاء
ولكن لا يعلمون) ابلغ
رد و جهلوا أشنع تجهيل
حيث صدرت الجملة
بحرفي التأكيد حسبا
اشير اليه فيما سلف
وجعلت السفاهة
مقصورة عليهم وبالغة
الى حجت لا يدرون

(وثالثها) ما قيل ان لعل بمعنى كي قال صاحب الكشاف ولعل لا يكون بمعنى كي ولكن كلمة لعل للاطماع والكريم الرحيم اذا أطمع فاعلى ما يطمع فيد لا محالة يجرى اطماعه مجرى وعده المحتوم فلهذا السبب قيل لعل في كلام الله تعالى بمعنى كي (ورابعها) انه تعالى فعل بالكافرين ما لوفعله غيره لاقتضى رجاء حصول المقصود لانه تعالى لما أعطاهم القدرة على الخير والشر وخلق لهم العقول الهادية وأزاح أعدارهم فكل من فعل بغيره ذاك فانه يرجو منه حصول المقصود فالمراد من لفظة لعل فعل ما لوفعله غيره لكان موجبا لر جله (وخامسها) قال القفال لعل مأخوذ من تكرر الشيء كقولهم علا بعد نهل واللام فيها هي لام التأكيد كاللام التي تدخل في لقد فأصل لعل عل لانهم يقولون عليك أن تفعل كذا أي لعلك فاذا كانت حقيقته التكرير والتأكيد كان قول القائل افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك معناه افعله فان فعلك له يوم كد طلبك له ويقويك عليه (البحث الثاني) ان لقائل أن يقول اذا كانت العبادة تقوى فقوله اعبدوا ربكم لعلكم تتقون جار مجرى قوله اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون والجواب من وجهين (الاول) لانسلم ان العبادة نفس التقوى بل العبادة فعل يحصل به التقوى لان الاتقاء هو الاحتراز عن المضار والعبادة فعل الأمور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز عن المضار بل يوجب الاحتراز فكانه تعالى قال اعبدوا ربكم لتحتزوا به عن عقابه واذا قيل في نفس الفعل انه اتقاء فذلك مجاز لان الاتقاء غير ما يحصل به الاتقاء لكن لا اتصال أحد الأمرين بالأخر أجرى اسمه عليه (الثاني) انه تعالى انما خلق المكلفين لكي يتقوا وبطبعوا على ما قل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكانه تعالى أمر بعبادة الرب الذي خلقهم لهذا الغرض وهذا التأويل لائق باصول المعتزلة (المسئلة السادسة) قرأ ابو عمرو خلقكم بالانعام وقرأ ابو السميع وخلق من قبلكم وقرأ زيد بن علي والذين من قبلكم قال صاحب الكشاف الوجه فيه انه أقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيد كما أقحم جرير في قوله ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم التي بين ايديكم صوابا ﴾ في قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وانتم تعلمون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ الذي وهو موصول مع صلته اما أن يكون في محل النصب وصفة الذي خلقكم أو على المدح والتعظيم واما أن يكون رفعا على الابتداء وفيه ما في النصب من المدح (المسئلة الثانية) الذي كلمة موضوعة للاشارة الى مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كهو ان ذهاب الرجل الذي ابوه منطلق قابوه منطلق قضية معلومة فاذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة أدخلت عليه الذي وهو تحقيق قولهم انه مستعمل لوصف المعارف بالجل اذا ثبت هذا فقوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء يقتضى انهم كانوا طالين بوجوده حتى جعل الارض فراشا والسماء بناء وذلك تحقيق قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات

انهم سفهاء وعن هذا اوضح لك سر ما مر في تفسير قوله تعالى انما نحن مصطوفون فان حله على المعنى الاخير كما هو رأى الجمهور مناف لحالهم ضرورة ان مشافهتهم للتاصحين باداء كون ما نهوا عنه من الافساد اصلا كما مر اظهار منهم للشفاق وبرزوا بشخصهم من نفق النفاق والاحتراز بان المراد بمانهوا عنه مداراتهم للشركيين كما ذكر في بعض التفسير وبالاصلاح الذي يدعونه اصلاح ما بينهم وبين المؤمنين وأن معنى قوله تعالى ألا انهم هم المفسدون انهم في تلك المعاملة مفسدون لمصالح المؤمنين لا شعارها باعطاء الدنية وانما عنها عن ضعفهم الملبى الى توسط من

والارض ليقولن الله (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى ذكر ههنا خمسة أنواع من الدلائل اثنتين من الانفس وثلاثة من الآفاق فبدأ اول بقوله خلقكم وثانياً بالآباء والامهات وهو قوله والذين من قبلكم وثالثاً بكون الارض فراشا ورابعاً بكون السماء بناء وخامساً بالامور الحائلة 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 باحوال نفسه أظهر من علمه باحوال غيره واذا كان الغرض من الاستدلال افادة العلم فكل ما كان أظهر دلالة كان أقوى افادة وكان اولى بالذکر فلهذا السبب قدم ذكر نفس الانسان ثم ثناء بآبائه وأمهاته ثم ثلث بالارض لان الارض أقرب الى الانسان من السماء والانسان أعرف بحال الارض منه بأحوال السماء واتم اقدم ذكر السماء على نزول الماء من السماء وخروج الثمرات بسببه لان ذلك كالامر المتولد من السماء والارض والامر متأخر 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 ينفع 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 كان أولى بالتقديم واعلم اننا كما ذكرنا 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 قراراً وجعل خلالها أنهاراً وقوله الذي جعل لكم الارض مهاداً واعلم ان كون الارض فراشا مشروط بأمور (الشرط الاول) كونها ساكنة وذلك لانها لو كانت متحركة لكانت حركتها إما بالاستقامة أو بالاستدارة فان كانت بالاستقامة لما كانت فراشا لنا على الاطلاق لان من طفر من موضع عال كان يجب أن لا يصل الى الارض لان الارض هاوية وذلك لان الانسان هاوي والارض انقل من الانسان والقيلان اذا نزلوا كان أثقلهما أسرعهما والابطاء لا يلحق الا أسرع 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 مثلاً 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 فلما أمكنه ذلك علمنا أن الارض غير متحركة لا 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 ناطق
بفساده كيف لا وانه
يقضى أن يكون المناقون
في تلك الدعوى صادقين
قاصدين للاصلاح
ويأتيهم الافساد من
حيث لا يشعرون ولا
رب في أنهم فيها كاذبون
لا يعاشر ونهم الامضارة
للدین وخيانة لمؤمنين
فادن طريق حل الاشكال
ليس الا ما أشير اليه فان
قولهم انما نحن مصلحون
محمّل للحمل على الكذب
وانكار صدور الافساد
المنسوب اليهم عنهم على
معنى انما نحن مصلحون
لا يصدر عن انما انتهونا
عنه من الافساد وقد
خاطبوا به الناصحين
استهزاء بهم وارادة
لارادة هذا المعنى وهم
معرضون على المعنى الاول
فرد عليهم بقوله تعالى
الانهم هم المفسدون
الاية والله سبحانه أعلم
بما أودعه في تضاعيف
كتابه المكتنون من السر
المخزون نسأله العصمة
والتوفيق

تناهى الاجسام (وثانيها) الذين سلوا تناهى الاجسام قالوا الارض ليست بكرة بل هي
كنصف كرة وحدبتها فوق ووسطها أسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء
ومن شأن الثقل اذا انبسط أن يندغم على الماء والهواء مثل الرصاصة فانها اذا
انبسطت طفت على الماء وان جعت رسبت وهذا باطل لوجهين (الاول) ان يبحث عن
سبب وقوف الماء والهواء كما يبحث عن سبب وقوف الارض (الثاني) لم صار ذلك الجانب
من الارض منبسطا حتى وقف على الماء وصار هذا الجانب متحديا (وثالثها) الذين
قالوا سبب سكون الارض جذب الفلك لها من كل الجوانب فلم يكن أنجذابها الى بعض
الجوانب أولى من بعض فية ت في الوسط وهذا باطل لوجهين (الاول) ان الاصغر أسرع
انجذابا من الاكبر فبال 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 التراب في قنينة
ثم أديرت القنينة على قطبها ادارة سريعة فانه يقف التراب 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 بها واحدا (الثاني) ما بال هذا الدفع لا يجعل حرة السحب
والرياح الى جهة بعينها (الثالث) ما بال علم يجعل انتقالها الى المغرب أسهل من انتقالها
الى المشرق (الرابع) يجب أن يكون الثقل كلما كان أعظم أن تكون حركته أبطأ لأن
اندفاع الاعظم من الدافع القاسر أبطأ من اندفاع الاصغر (الخامس) يجب أن تكون
حركة الثقل انازل من الابتداء أسرع من حركته عند الانتهاء لانه عند الابتداء أبعد
من الفلك (وخاصها) 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 الحانة لا بد وأن يكون جازا فيقتدر فيد الى الفاعل
المختار (وسادسها) قال أبو هاشم النصف الاقل من الارض فيد اعتمادات صاعدة
والنصف الاعلى فيد اعتمادات هابطة فدافع الاعتمادان فنزم الوقوف (والسؤال عليه)
ان اخصاص 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 دامة تحتها أما انها لاعلاقة فوقها فشاهد على انها
لو كانت معلقة بعلاقة لاحتاجت العلاقة الى علاقة أخرى لالي نهائية وبهذا الوجه ثبت
انه لا دامة تحتها فعلمنا انه لا بد من ممسك بمسكها 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 والمشي
عليه مما يؤلم البدن وأيضا فلو كانت الارض من الذهب مثلا لتعدرت الزراعة عليها ولا

والله اية الى سواء
الطريق وتفصيل
هذه الآيات الكريمة بلا
يعلمون لما انه تترطبا
لذكر السعد الذي هو
فن من قنن الجهل
ولان الوقوف على أن
المؤمنين ثابتون على الحق
وهم على الباطل منوط
بالتمييز بين الحق والباطل
وذلك مما لا ينسى الا
بالنظر والاستدلال وأما
التفاق وما فيه من الفتنة
والافساد وما يترتب
عليه من كون من يتصف
به مفسدا فامر يديهي
يقف عليه من له شعور
وذلك فصلت الآيات
الكريمة السابقة بلا
يشعرون (واذ اتوا الذين
آمنوا قالوا آمنا) بيان
لتباين أحوالهم وتناقض
أقوالهم في أثناء المعاملة
والمخاطبة حسب تباين
المخاطبين ومساق ما
صدرت به قصتهم
لهم يرمذهم والترجة
عن نفاقهم ولذلك لم
يتعرض ههنا لتعلق
الايان فليس فيه شائبة
النكر رروي أن عبادة
بن أبي وأصحابه خرجوا
ذات يوم فاستقبلهم
نفر من الصحابة فقال

يمكن اتخاذ الاينية منه لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد وأن لا تكون في غاية المين كالماء الذي تنعوص فيه الرجل (الشرط الثالث) أن لا تكون في غاية اللطافة والشفافية فان الشفاف لا يستقر النور عليه وما كان كذلك فانه لا يتسخن من الكواكب 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 محيطة بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا لنا فقلب الله طبيعة الارض وأخرج بعض جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان تكون فراشانا ومن اتناس 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 يزيده تفريرا ان الجبال أو تاد الارض ثم يمكن الاستقرار عليها فهذا أولى والله أعلم (المسئلة الخامسة) في سائر منافع الارض وصفاتها (فالنفعة الاولى) الاشياء المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والآثار العلوية والسفلية لا يعلم تفاصيلها الا الله (الثانية) أن يتخمر الرطب بها فيحصل التماسك في أبدان المركبات (الثالثة) اختلاف بقاع الارض فمنها أرض رخوة وسليقة وورملة وسبخة وحررة وهي قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات وقال البلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا (الرابعة) اختلاف ألوانها فأحمر وأبيض وأسود ورماذي الون وأغمر على ما قال تعالى ومن الجبال جدد 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 فاتزلنا من السماء ماء بقدر فأسكنناه في الارض وانا على ذهابه لتادرون وقوله قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بئامعين (السابعة) العيون والامهار العظام التي فيها واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي وأنهارا (الثامنة) ما فيها من المعادن والفقرات واليه الاشارة بقوله تعالى والارض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون ثم بين بعد ذلك تمام البيان فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (التاسعة) الحب الذي تخرج الارض من الحب والنوى قال تعالى ان الله فالتق الحب والنوى وقال يخرج الحب في السموات والارض ثم ان الارض لها طبع الكرم لانك تدفع اليها حبة واحدة وهي تردها عليك سبععامة كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة (العاشره) حياتها بعدموتها قال تعالى أولم يروا اننا نسوق الماء الى الارض الجرز 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 بغير عمد

ابن أبي انظروا كيف
أرد هؤلاء السفهاء
عنكم فلما دنوا منهم
أخذ يد أبي بكر رضي الله
عنه فقال مرحبا بالصديق
سيد بنى تيم وشيخ الاسلام
وثاني رسول الله
صلى الله عليه وسلم
في الغار الباذل نفسه
وما له رسول الله ثم اخذ
يد عمر رضي الله عنه
فقال مرحبا بسيد بنى
عدى الغار وفي التوى
في سيفه الباذل نفسه
وما له رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم أخذ يد
على كرم الله وجهه فقال
مرحبا بن عم رسول الله
صلى الله عليه وسلم
وختنه وسيد بنى هاشم
ما خلا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فنزلت وقيل
قال له على رضي الله عنه
يا عبد الله اتقى الله
ولا تنافق فان المنافقين
شر خلق الله تعالى
فقال له مهلا يا أبا الحسن
أني تقول هذا والله ان
إيماننا كما بانكم وتصديقنا
كتصديقكم ثم افترقوا
فقال ابن ابي لاصحابه
كيف رأيتوني فقلت
فاذا رأيتوهم فافعلوا
مثل ما فعلت

فأشوا عليه خيرا وقالوا
ما نزال نغير ما عشت فينا
فرجع المسلمون إلى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وأخبروه بذلك فزلت
واقاء المصادمة يقال
لقيته ولا فيته أي
صادفته واستقبلته
وعرى إذا لاقوا (وإذا
خلوا) من خلوت إلى
فلان أي انفردت معه
وقد يستعمل بالباء أو من
خلا بمعنى مضى ومنه
الترون الخايد وقولهم
خلاك ذم أي جاوزك
ومضى عنك وقد جوز
كونه من خلوت به إذا
سخرت منه على أن
هو دينه إلى في قوله تعالى
(إلى شأسئهم) لضمه
معنى الانهاء أي وإذا
أسهوا اليهم السخرية
الح وأنت خبير بأن
تقريب قولهم المحكى بذلك
الانهاء مما لا وجه له
والمراد بنسب طينهم
المأثرون منهم للنسب في
النرد والعناد المظهمون
انكفرهم وإضاقتهم
اليهم للشارك في الكفر
أو كبار المنافقين
واقائلون صغارهم
وجعل سبويه نون
السبطين تارة أصلية
عورته فيعكّل على أنه

ترونها وألقى في الأرض رواسي أن تمدد بكم وبث فيها من كل دابة (الثانية عشرة) ما فيها
من النبات المختلف ألوانه وأنواعه ومنافعه وإليه الإشارة بقوله وأبنتا قيهما من كل زوج
بجمع فاختلاف ألوانها دلالة واختلاف طعمها دلالة واختلاف روائعها دلالة لاختلافها قوت
البشر ومنها قوت البهائم كما قال كلوا وارعوا أنعامكم أمام طعموم البشر فمنها الطعام
ومنها الأدام ومنها الدواء ومنها العاكة ومنها الأنواع المختلفة في الخلاه والحموضة قال
تعالى وقد رفيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين وأيضاً فمنها كسوه البشر لان الكسوة
أما نباتيه وهي القطن والكتان وأما حيوانيه وهي الشعر والصوف والابر بيسم والجلود
وهي من الحيوانات التي يشها الله تعالى في الأرض فالطعموم من الأرض والملبوس
من الأرض ثم قال ويخلق ما لاتعلمون وفيه إشارة إلى منافع كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى ثم
انه سبحانه وتعالى جعل الأرض سائر أقباطك بعد ما تك فقال ألم نجعل الأرض كفاتا
أحياء وأمواتا منها خلقناكم وفيها نعيدكم ثم انه سبحانه وتعالى جمع هذه المنافع العظيمة
للسماء والأرض فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض (الثالثة عشره) ما فيها
من الأجار المختلفة في صغارها ما يصلح للزينة فتجعل فصوصاً للخواتم وفي كبارها ما يتخذ
للأبنية فأنظر إلى الحجر الذي تستخرج الأمانه مع كبرته وانظر إلى الياقوت الأحمر مع
عزته ثم انظر إلى كثرة النفع بذلك الحبير وفله النفع بهذا السريف (الرابعة عشره)
ما أودع الله تعالى فيها من المعادن الشريفة كالذهب والفضه ثم تأمل فان البسر
استخرجوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا السمكة من قعر البحر
واستزلوا الطير من أوج الهواء ثم عجزوا عن إيجاد الذهب والفضه والسبب فيه انه
لأفائدة في وجودهما الأئمنية وهذه الفائدة لا تحصل إلا بعد العزة فاقاد ر على إيجادهما
يطلب هذه الحكمة فالتاك ضرب الله دونها بإمامه ودوا اطهارا لهذه الحكمة وبقاء
لهذه النعمة ولذلك فان ما لا مضر على الخلق فيه مكنهم منه ففساروا مكنين من اتخاذ
السبب من الحساس والزجاج من الرمل وإذا تأمل العاقل في هذه الاطائف والمجائب
اضطر في افتقار هذه التدابير إلى صناع حكيم مقتدر عليهم سبحانه وتعالى عما يقول
الظالمون علواً كبيراً (الخامسة عشره) كثرة ما يوجد على الجبال والأراضي من الاتجار
التي تصلح للبناء والسقف ثم الحطب وما أسد الحاجة إليه في الخبز والطبخ وقد نبه الله تعالى
على دلائل الأرض ومنافعها بالقاظ لا يلبثها البلاغ ويجز عنها الفصحاء فقال وهو الذي
مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وأما
الانهار فمنها العظيمة كالنيل وسيحون وجيحون والفرات ومنها الصغار وهي كثيرة وكلها
تحمل مياهها عذبة للسقى والزراعة وسائر الفوائد (المسئلة السادسة) في ان السماء
أفضل أم الأرض قال بعضهم السماء أفضل لوجوه (احدها) ان السماء متعبد الملائكة
وما فيها بقعة عصى الله فيها أحد (وانبها) للأقنى آدم عليه السلام في الجنة بتلك المعصية

قيل له اهبط من الجنة وقال الله تعالى لا يكن في جوارى من عصاني (وثالثها) قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السماء بروجاً ولم يذكر في الارض مثل ذلك (ورابعها) ان في أكثر الامر ورد ذكر السماء مقدم على الارض في الذكر وقال آخرون بل الارض أفضل لوجوه ١ انه تعالى وصف بقاعاً من الارض بالبركة بقوله ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً في البكة المباركة من الشجرة ج الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله د وصف أرض الشام بالبركة فقال مشارق الارض ومغار بها التي باركنا فيها (وخامسها) وصف جلة الارض بالبركة فقال قل أشكم لتكفرون الى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها فان قيل وأي بركة في الغلوات الخالبة والمفاوز المهلكة قلنا انها مسكن للوحوش ومرعاهها ثم انها مسكن للناس اذا احتاجوا اليها فلهذه البركات قال تعالى وفي الارض آيات للموقنين وهذه الآيات وان كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها الا الموقنون جعلها آيات للموقنين تشريفاً لهم كما قال هدى للمقين (وسادسها) انه سبحانه وتعالى خلق الانبياء المكرمين من الارض على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم نخلق من السموات شيئاً لانه قال وجعلنا السماء سقفا محفوظاً (وسابعها) ان الله تعالى أكرم نبيه بها فجعل الارض كلها مسجداً له وجعل ترابها له طهوراً * أما قوله والسماء بناء فقيد مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر أمر السموات والارض في كتابه في مواضع ولا شك ان اكثر ذكر الله تعالى من ذكر السموات والارض يدل على عظم شأنهما وعلى أنه سبحانه وتعالى فيهما أسراراً عظيمة وحكماً بالغة لا يصل اليها افهام الخلق ولا عقولهم (المسئلة الثانية) في فضائل السماء وهي من وجوه (الاول) ان الله تعالى زينها بسبعة أشياء بالمصابيح ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وبالقمر فجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجاً وبالعرش رب العرش العظيم وبالكرسي وسع كرسيه السموات والارض وباللوح محفوظ وبالقلمون والقلم فهذه سبعة ثلاثة منها ظاهرة وأربعة حفية نبئت بالدلائل السمعية من الآيات والأخبار (الثاني) انه تعالى سمي السموات بأسماء تدل على عظم شأنها سماء وسقفا محفوظا وسبعاطبا وسبعاً سداداً ثم ذكر عاقبة أمرها فقال واذا السماء فرجت واذا السماء كسحت يوم نطوى السماء يوم نكون السماء كالمهل يوم تور السماء مورا فكانت وردة كالدهان وذكر مبدأها في آيتين فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وقال أولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا الاستقصاء الشديد في كيفية حدوثهما وفتاقهما يدل على انه سبحانه خلقهما لحكمة بالغة على ما قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا (والثالث) انه تعالى جعل السماء قبلة للدعاء فالإيدي ترفع اليها والوجوه تتوجه نحوها وهي منزل الانوار ومحل الصفاء والاضواء

من شطن اذا بعد فانه بعيد من الخير والرحمة ويشهد له قولهم تشيطن وأخرى زائفة فوزنه فعلان على انه من شاط أي هلك أو بطل ومن أسمائه الباطل وقيل معناه هاج واحتق (قالوا) انامعكم) أي في الدين والاعتقاد لانفارقكم في حال من الاحوال وانا خاطبهم بالجملة الاسمى المؤكدة لان مدطاهم عندهم تحقيق اثبات على ما كانوا عليه من الدين والتأكيد للانباء عن صدق رغبتهم ووفور نشاطهم لانكار الشياطين بخلاف معاملتهم مع المؤمنين فانهم انما يدعون عندهم احداث الايمان لجرمهم بعدم رواج ادعاء الكمال فيه أو الثبات عليه (انما نحن) أي في اظهار الايمان عند المؤمنين (مستهزؤن) بهم من غير أن يخطر بيا لنا الايمان حقيقة وهو استئناف مبنى على سؤال ناشئ من ادعاء المعية كأنه قيل لهم عند قولهم انامعكم فما بالكم توافقون المؤمنين في الاتيان

بكتابة الايمان قالوا
 ما نحن مستهزون
 لهم فلا قدح ذلك
 كويتا معكم بل يوكده
 وقد ضنوا جوابهم
 انهم بهيتون المؤمنين
 ويمنون ذلك نصرة
 لديهم اوتنا كيد لما
 فيه فان المستهزي
 بالشيء مصر على خلافه
 او يدل منه لان من حفر
 الاسلام قد عظم
 الكفر والاستهزاء
 بالشيء الضعيفة منه
 يقل هزات واستهزات
 بمعنى وأصله الخفة
 من الهز وهو القتل
 السريع هز اي هزات
 على مكانه وتبرز به
 ناقه أي تسرع به
 وتنف (الله يستهزي
 بهم) أي يجازيهم
 على باستهزائهم سمي
 جزاءه باسمه كما سمي
 جزاءه بالسنة سنة اما
 للسنة كلة في اللفظ
 أو المأثورة في الوجود
 أو يرجع وبالاستهزاء
 عليهم فيكون كالمستهزي
 هم أو ينزل بهم الحفارة
 والهيوان الذي هو
 لئذ الاستهزاء أو
 عملهم مما عملة المستهزي
 هم أمافي الدنيا فواجراه
 في حكم المسلمين عليهم
 المستهزاجهم بالامهال
 والزيادة في العفة على
 القليل في الايمان وأما في

والظهور والصحة عن الظل والنضاد (الرابع) قال بعضهم السموات والارضون على
 صفتين فالسموات موشرة غير متأثرة والارضون متأثرة غير موشرة والموتراشرف 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 فتقابل
 فكانت الارض الواحدة كافية (الخامس) تفكر في لون السماء وما فيه من صواب
 التدبير فان هذا اللون أشد الالوان مواقفة للبصر وتقوية له حتى ان الاطباء
 يأمرون من أصابه وجع العين بالنظر الى الزرقة فانظر كيف جعل الله
 تعالى أديم السماء ملونا بهذا اللون الازرق لتتفجع به الابصار الناظرة اليها فهو
 سبحانه وتعالى جعل لونها أنفع الالوان وهو المستنير وشكلها أفضل الاشكال
 وهو المستدير ولهذا قال أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بيناها وزيناها وما لها
 من فروج يعني ما فيها فصول ولو كانت سقفاً غير محيط بالارض لكانت الفروج حاصلة
 (المسئلة الثالثة) في بيان فضائل السماء وبيان فضائل ما فيها وهو الشمس والقمر والنجوم
 أما الشمس فتفكر في طلوعها وغروبها فلو لا ذلك لبطل أمر العالم كله فكيف كان الناس
 يسعون في معاشهم ثم المنفعة في طلوع الشمس ظاهرة ولكن تأمل النفع في غروبها فلو لا
 غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار مع احتياجهم الى الهدوء والقرار لتحصي الراحة
 وانبات القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء الى الاعضاء على ما قال تعالى وهو الذي جعل لكم
 الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً وأيضاً فلو لا الغروب لكان الحرص يحلهم على
 المداومة على العمل على ما قال وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً (واثالث) انه
 لو لا الغروب لكانت الارض تحمى بشروق الشمس عليها حتى يحترق كل من عليها من
 حيوان وبهالك ما عليها من نبات على ما قال ألم تر ان ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله
 ساكناً بصارت الشمس بحكمة الحق سبحانه وتعالى تطلع في وقت وتغيب في وقت بنزلة
 سراج يدفع لاهل بيت بقدر حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا فصارت النور
 والظلمة على تضادها متعاونين متظاهرين على ما فيه صلاح العالم كله في طلوع
 الشمس وغروبها أما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله تعالى سبباً لا قامة الفصول
 الاربعة ففي الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد منه مواد الثمار ويلطف
 الهواء ويكثر السحاب والمطر ويقوى أبدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة
 التريزية في البواطن وفي الربيع تهرن الطبايع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء فيطلع
 النبات وينور الشجر ويهيج الحيوان للسفاد وفي الصيف يحترق الهواء فتضج الثمار
 وتخل فصول الابدان ويحرق وجه الارض وينتهي لبناء والعمارة وفي الخريف يظهر
 الپس والبرد فتنتقل الابدان قليلاً قليلاً الى الشتاء فانه ان وقع الانتقال دفعة واحدة

تلك من الإله ان وفدت وأما حركة الشمس فتأمل في منافعها فانها لو كانت واقفة في موضع واحد لاشتدت السخونة في ذلك الموضع واشتد البرد في سائر المواضع لكنها تطلع في أول النهار من المشرق فتقع على ما يحاذيها من وجه المغرب ثم لاتزال تتور وتغشى جهة بعد جهة حتى تنتهي الى الغروب فتشرق على الجوانب الشرقية فلا يبقى موضع مكشوف الاويأخذ حظا من شعاع الشمس وأيضا كان الله تعالى يقول لو وقفت في جانب الشرق والغرب قدر فربنا على كوة التقير فكان لا يصل النور الى القبر لكنه تعالى يقول ان كان الغنى منعه نور الشمس فانا أدير الفلك وأديرها عليه حتى يأخذ الفقير نصيبه وأما منافع ميلها في حركتها من خط الاستواء فتقول لو لم تكن للكواكب حركة في الليل لكان التأثير مخصوصا ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك الكافية واحدة فان كانت حارة أفنت الرطوبات واحااتها كلها الى النارية ولم تتكون المتولدات فيكون الموضع المحاذي لمر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية أخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية متوسطة فيكون في موضع شتاء دائم يكون فيه الهواء والجاجة 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 بطيئا لكان الميل قليل المنفعة وكان التأثير شديد الافراط وكان يعرض قريبا مما لم يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما مكثت المنافع وماتت فاما اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم تنقل الى جهة أخرى بمقدار الحاجة وتبقى في كل جهة برهة من الدهر ثم بذلك تأثيره وكثرت منفعة فسيهان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية هذا * أما القمر وهو المسمى بأية الليل فاعلم انه سبحانه وتعالى جعل طلوعه وغيبته مصالحة وجعل طلوعه في وقت مصالحة وضره به في وقت آخر مصالحة أما غرو به فغيبه نفع لمن هرب من عدوه فيستره الليل بنجته فلا يلحقه طالب فيجوه ولو لا الظلام لادركه العدو وهو المراد من قول النبي

وكم لظلام الليل عندى من يد * تخبر أن الماتوية تصككب
 وأما طلوعه فغيبه نفع لمن ضل عنه شيء أخفاه الظلام وأظهره القمر ومن الحكايات ان
 اعرايا نام عن جله ليلا ففقدته فلما طلع القمر وجدته فظفر الى القمر وقال ان الله صورك
 ونورك وعلى البروج دورك فاذا شاء نورك واذا شاء كورك فلا أصل مزيدا أسأله لك
 ولئن أهديت الى سرورا لقد أهدى الله اليك نوراً ثم أنشأ يقول
 ما اذا أقول وقولي فيك ذو قصر * وقد ~~صكفيتني~~ التفصيل والجملا
 - ان قلت لازك مر فوطا قانت كلنا * أو قلت زانك ربي فهو قد فصلا
 وقد كان في الترب من يتم القمر ويقول القمر يقرب الاجل ويفضح السارق ويدرك

الأخرة عليا يروى انه
 يفتح لهم باب الى
 الجنة فيسرعون
 نحوه فاذا صاروا اليه
 سد عليهم الباب وذلك
 قوله تعالى فاليوم الذين
 آمنوا من الكفار
 يضحكون وانما استوف
 للاذان بأنهم قد بلغوا
 في المبالغة في استهزاء
 المؤمنين الى غاية ظهرت
 شائته عند السامعين
 وتعاطف ذلك عليهم
 حتى اضطرهم الى أن
 يتولوا ما مضى أمر
 هو لا وما قابله حالهم
 وفيه انه تعالى هو
 الذي يتولى أمرهم
 ولا يهوجهم الى المعارضة
 بالمثل ويستهنى بهم
 الاستهزاء الأبلغ الذي
 ليس استهزاء وهم عنده
 من باب الاستهزاء حيث
 ينزل بهم من التكامل
 ويحل عليهم من الذل
 والهوان ما لا يوصف
 واخبار صنفنا لاستقبال
 للدلالة على التجدد
 والاستمرار كما يعرب عنه -
 قوله عز قائلنا أولايرون
 أنهم يفتنون في كل عام
 مرة أو مرتين وما كانوا
 خالين في أكترا الاوقات
 من تمك أستاذون تكشف
 أسرارهم ونزل في شأنهم
 واشتغالهم عن ذلك
 كما نبأ عنه قوله عز وجل

يخبر المناقنين أن تدل
عليهم صبورة تبتهم
بما في قلوبهم قل
استهزوا بن الله مخرج
ما يهدرون (ويعدهم)
أي يزيدهم ويقويهم
من مد الجيش وأمه
إذا زاده وقواه ومنه
مددت الدواة والسراج
إذا اصلحتهما بالخبر
والزيت وإشاره على
يزيدهم للرمز إلى أن
ذلك منوط بسوء
اختيارهم لما أنه إنما
يتحقق عند الاستعداد
وما يجرى مجراه من
الحاجة الداعية إليه
كافي الأمثلة المذكورة
وقرى "يمدهم من
الامداد وهو صريح
في أن القراءة المشهورة
ليست من المد في العمر
على أنه يستعمل باللام
كالملاء قال تعالى ونمده
من العذاب مدا وحذف
الجار وإيصال الفعل
إلى الضمير خلاف الأصل
لا يصار إليه الإبدل
(في طغيانهم) متعلق
بمدهم والظفيان
مجاورة الحد في كل أمر
والمراد إفراطهم في التواضع
وغلوهم في الكفر
وقرى "يكسر الطاء
وهي لغة في كفيان
لغة في تبيان وفي إضافة
الهمزة فإن باختصاصه

للها وبويحك الملتقى ويبيح الكتمان ويبرم المشطن وينسى ذكرا الاحباب ويترقب
الدين ويبدى الحين وكان فيهم أيضا من يفضل القمر على الشمس من وجوه (أحدها) ان
القمر مذكر والشمس مؤنث لكن المتنبي طعن فيه بقوله

فا التأييث لاسم الشمس عيب * ولا التذكير فخر للهلال

(وثانيها) انهم قالوا القمر ان يجعلوا الشمس تابعة للقمر ومنهم من فضل الشمس على
القمر بان الله تعالى قدمها على القمر في قوله الشمس والقمر بحسبان وضحها
والقمر اذا تلاها الا ان هذا، الجملة منقوضة بقوله فنكمم كافر ومنكم مؤمن وقال
لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة وقال خلق الموت والحياة وقال ان مع العسر
يسرا وقال غنهم ظالم لنفسه الآية * أما النجوم ففيها منافع (المنفعة الاولى) كونها رحوما
للسياطين (والثانية) معرفة القبلة بها (والثالثة) أن يهتدى بها المسافر في البر والبحر
قال تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ثم النجوم على
ثلاثة أقسام غاربة لا تطلع كالكواكب الجنوبية وطلاعة لا تقرب كالشمالية ومنها
ما يقرب تارة و يطلع أخرى وأيضاً منها نواب ومنها سيارات ومنها شرقية ومنها غربية
والكلام فيها طويل أما الذي تدعيه الفلاسفة من معرفة الاحرام والابعاد * فمدح عنك
بحراضل فيه السوايح * قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من
رسول وقال وما أوتيتم من العلم الا قليلا وقال ولا أموال لكم عندئذ خزانة الله ولا أهل
الغيب وقال ما شهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم فقد عجز الخلق عن
معرفة ذواتهم وصفاتهم فكيف يقدرون على معرفة أبعاد الاسماء عنهم والعرب مع بعدهم
عن معرفة الحقائق عرفوا ذلك قال قائلهم

واعرف ما في اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عسى

وقال لبيد

فوالله ما تدرى الضوارب بالحصى * ولا زاجرات الطير ما الله صانع

(المسئلة الرابعة) في شرح كون السماء بناء قال الجاحظ اذا تأملت في هذا العالم
وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج إليه فالسما من فوعة كالسقف والارض ممدودة
كالبساط والنجوم منورة كالمصابيح والانسان كإكاث البيت المتصرف فيه وضروب
النبات مهيبات لمنافعه وضروب الحيوان مصرفة في مصالحه فهذه جملة واضحة دالة على أن
العالم مخلوق بتدبير كامل وتقدير شامل وحكمة بالغة وقدرة غير متناهية والله أعلم أما
قوله تعالى وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فاعلم ان الله تعالى لما خلق
الارض وكانت كالصدف والدرة المودعة فيه آدم وأولاده ثم علم الله أصناف حاجاتهم
فكانه قال يا آدم لا أحوجك إلى شيء غير هذه الارض التي هي لك كالام فقال اننا صبينا
الماء صبائنا شققنا الارض شقا فانظريا عبدي ان أعز الاشياء عندك الذهب والفضة ولو

وتأييداً لغيره من ترتيب المدعى سوء ﴿ ٤٢٤ ﴾ اختيارهم (بمعهمون) حال من الضمير التصويب والجرور لتكون

المضاف مصدر اقهر
مرفوع حكما والعمد
في البصيرة كالصبي
في البصر وهو التصير
والتردد بحيث لا يدري
أين توجهه واستاد هذا
المد الى الله تعالى مع
استاده في قوله تعالى
واخوانهم يمدونهم
في التي محقق لقاعدة
أهل الحق من ان جميع
الاشياء مستند من
حيث الخلق اليه سبحانه
وان كانت أفعال العباد
من حيث الكسب
مستندة اليهم والمعتزلة
لستعذر عليهم اجراء
النظم الكريم على
مسلكه نكبوا لشباب
التاويل فأجابوا أولا
بأنهم لما أصروا على
كفرهم خذلهم الله تعالى
ونعمهم الطافه فترافد
الربن في قلوبهم فسمى
ذلك مدعا في الطغيان
فأستد ايلوا اليه تعالى
ففي السند مجاز تقوى
وفي الاستاد حقل لاه
استاد لفعل الى المسبب
له وفاعله الحقيق هم
الكفر خوفاً يابانه أريد
بلدق الطغيان ترك
التسر والالقاء الى

اني خلقت الارض من الذهب والفضة هل كان يحصل منها هذه المنافع ثم اتي بجلت
هذه الاشياء في هذه الدنيا مع انها مجن فكيف الحال في الجنة فالخاصل ان الارض أمك
يل اشفق من الأم لان الأم تسقيك لو ناولنا واحدا من اللبن والارض تطعمك كذا وكذا لو ناولنا
من الاطعمة ثم قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم معنا نردكم الى هذه الأم وهذا ليس بوعيد
لان المرء لا يوعد بأمه وذلك لان مكانك من الأم التي ولدتك أضيق من مكانك من الارض
ثم انك كنت في بطن الام تسعة أشهر فامسك جوع ولا عطش فكيف اذا دخلت بطن
الأم الكبرى ولكن الشرط أن تدخل بطن هذه الأم الكبرى كما كنت في بطن الام
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
وتعالى لما ذكر الارض والسماء بين ما بينهما من شبه عقد النكاح بانزال الماء من السماء
على الارض والاخراج به من بطنها اشياء النسل الحاصل من الحيوان ومن أنواع الثمار
رزق ابني آدم ليتفكروا في أنفسهم وفي أحوال ما فوقهم وما تحتهم ويعرفوا ان شيئا
من هذه الاشياء لا يقدر على تكوينها وتخليقها الا من كان مخالفا لها في الذات والصفات
وذلك هو الصانع الحكيم سبحانه وتعالى وههنا سوالات (السؤال الاول) هل تقولون ان
الله تعالى هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء اليها بمجرد العادة أو تقولون ان
الله تعالى خلق في الماء طبيعة مؤثرة وفي الارض طبيعة قابلة فاذا اجتمعا 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 ورطوبة والجسم
قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لان المصحح للمقدورية اما
الحدوث أو الامكان واماها وعلى التقديرات فانه يلزم أن يكون الله تعالى قادرا على
خلق هذه الاعراض في الجسم ابتداء بدون هذه الوسائط وبما يؤكده هذا الدليل العقلي
من الدلائل العقلية ما ورد الخبر بأنه تعالى يخلق نعيم أهل الجنة للمشايين 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 التأخرين من المتكلمين انكار ذلك
ولا بد فيه من دليل (السؤال الثاني) لما كان قادرا على خلق هذه الثمار بدون هذه
الوسائط فالحكمة 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 حملوا المشقة
في الحرث والفرس طلبوا الثمرات وكثروا أنفسهم في ذلك حالا بمدحال عملوا انهم لما
احتاجوا الى تحصل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية فلان يحملوا مشاق في كل

الايمان كان في هذه تعال
 وتبرهم في طغيانهم
 يمهون فالجواز في
 المسند قطع وثالثا بان
 المراد به معناه الحقيق
 وهو فصل الشيطان
 لكنه استداليه سبحانه
 مجاز الاله بكمينه تعالى
 واقدار (اولئك) اشارة
 الى المذكورين باعتبار
 اتصافهم بما ذكر
 من الصفات الشنيعة
 المبررة لهم عن هدامهم
 اكل تميز بحيث صاروا
 كأنهم حضار مشاهدون
 على ما هم عليه وما فيه
 من معنى البعد لا يبان
 بعد مقتربهم في الشر
 وسوء الحال ومحل الرفع
 على الابتداء خبر قوله
 تعالى (الذين اشتروا
 الضلالة بالهدى)
 والجملة مسوقة لتقرير
 ما قبلها وبيان لكمال
 جهالتهم فيما حكي
 عنهم من الاقوال
 والافعال باظهار غاية
 سماجتها وتصويرها
 بصورة ما لا يكاد يتعاطاه
 من له أدنى تمييز فضلا
 عن الغلاء والضلالة
 الجور على التصد والهدى
 التوجه اليه وقد استبر
 الاولي للمسئول عن
 الصواب في الدين والثاني
 للاسماة عليه
 والانهزام



من الشاق الدنيا لطلب النافع الاخرية التي هي اعظم من النافع الدنيوية كان اول
 وصلهنا كما قلنا ان تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء لكنه أجرى مادته
 بتوقيفه عليه لانه اذا جعل حرة الادوية دفعا لضرر المرض فلان يحصل مشاق
 التكليف دفعا لضرر العقاب كان اول (وثانيها) انه تعالى لو خلقها دفعة من غير
 هذه الوسائط لحصل العلم الضروري باسنادها الى القادر الحكيم وذلك كالمناجى
 للتكليف والابتلاء افعالها بهذه الوسائط فيمتد بقدر المكلف في اسنادها الى
 القادر الى نظر حقيق وفكر فاض فيتوجب الثواب ولهذا قيل لولا الاسباب لما
 ارتبب مرتاب (وثالثها) انه بما كان للبلائكة ولاهل الاستبصار عبر في ذلك وافكار
 صائبة (السؤال الثالث) قوله وانزل من السماء ماء يقتضى نزول المطر من السماء وليس
 الامر كذلك فان الامطار انما تتولد من أبخرة ترتفع من الارض وتتصاعد الى الطبقة
 الباردة من الهواء فتجتمع هناك بسبب البرد وتزل بعد اجتماعها وذلك هو المطر والجواب
 من وجوه (أحدها) ان السماء انما سميت سماء لسوها فكل ما سماك فهو سماء فاذا
 نزل من السحاب فقد نزل من السماء (وثانيها) ان المحرك لا تارة تلك الاجزاء الرطبة من
 عمق الارض الاجزاء الرطبة انزل من السماء ماء (وثالثها) ان قول الله هو الصدق وقد
 أخبرانه تعالى ينزل المطر من السماء فاذا علمنا انه مع ذلك ينزل من السحاب فيجب ان يقال
 ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض (السؤال الرابع) ما معنى من في
 قوله من الثمرات الجواب فيه وجهان (أحدهما) التبويض لان المنكرين احق ماء
 ورزقا يكتفونه وقد قصد بتكبيرهما معنى البعضية فكأنه قيل وانزلنا من السماء بعض
 الماء فاخر جناحه بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم (والثاني) ان يكون للبيان
 كقولك انفقت من الدراهم اتفاقا فان قيل فيم انتصب رزقا قلنا ان كان من التبويض
 كان اتصافه بأنه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لأخرج (السؤال الخامس)
 الثمر المخرج بماء السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمرات والثمار الجواب تبينها على قلة ثمار
 الدنيا واشعارا بتعظيم أمر الآخرة والله أعلم أما قوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم
 تعلمون فيقيد بهؤالات (السؤال الاول) بم تعلق قوله فلا تجعلوا الجواب فيه ثلاثة أوجه
 (أحدها) ان يتعلق بالامر أي عبدوا فلا تجعلوا لله أندادا فان أصل العبادة وأساسها
 التوحيد (وثانيها) بلعل والمعنى خلقكم لكي تتخاوتوا فواحقابه فلا تثبتوا لله ندا فانه
 من أعظم موجبات العقاب (وثالثها) بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا أي هو الذي
 خلق لكم هذه الدلائل الباهرة فلا تخفونوا له شركاء (السؤال الثاني) ما التند الجواب انه
 للثل المتازع وتحدث الرجل نافرته من ندنودا اذا فر كان كل واحد من الدين يتاد
 صاحبه أي يتأقرب ويؤانسه فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام تنازع الله قلنا لما عبدوها
 وسموها آلهة أشبهت بها لهم حال من يعتقدونها آلهة قادرة على منازعته فقبل لهم ذلك
 لئلا يسئل المتكبر عن خلقه فينبغي ان يبين لهم انهم جعلوا أندادا كثيرة لمن لا يصلح أن

﴿ يكون ﴾

يكون في حقيقته وقرائنه في كل شيء فلا يخلو قديما (السؤال الثالث) لما سبق وانتم
تظنون الجواب معناه انكم لكمال حقولكم تعلمون ان هذه الاشياء لا يصح جعلها اعدادا
لله تعالى فلا تقولوا ذلك فان القول الصحيح من علم فبصده يكون اقبح وههنا مسائل (السته
الاولى) اعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله شريكا يساويه في الوجود والقدرة والعلم
والحكمة وهذا مما لم يوجد الى الآن لكن الثنوية يثبتون الهين احدىهما حلیم يفعل
الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما اتخاذ معبود سوى الله تعالى ففي الناهيين الى ذلك
كثرة (الفريق الاول) عبده الكواكب وهم الصابئة فانهم يقولون ان الله تعالى خلق
هذه الكواكب وهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد
الكواكب والكواكب تعبد الله تعالى (والفريق الثاني) النصارى الذين يعبدون
المسيح عليه السلام (والفريق الثالث) عبدة الاوثان واعلم انه لا دين اقدم من دين عبدة
الاوثان وذلك لان اقدم الانبياء الذين نقل الينا تاريخهم هو نوح عليه السلام وهو اما
جبار ودعليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله وقالوا لا تدرن آلهنكم ولا تدرن ودا
ولاسواها ولا نفوت و يعوق ونسرا فعلنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه
السلام وهي باقية الى الآن بل اكثر اهل العالم مسترون على هذه المقالة والدين والذهب
الذي هذا شأنه يستحيل ان يكون بحيث يعرف فساد بالضرورة لكن العلم بان هذا الخبر
المتصور في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السموات والارض علم ضروري
فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض آخر سوى
ذلك والعماء ذكروا فيه وجوها (أحدها) ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد التميمي البجلي
في بعض مصنفاه ان كثيرا من أهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته
ويعتقدون ان الله تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور وهكذا حال
الملائكة أيضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم قد اختلفوا بنا بالسماء وان الواجب عليهم
ان يصوغوا تماثيل أئينة المظهر حسنة الرواء على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور
الاله والملائكة فيعكفون على عبادتها قاصدين طلب الرزق الى الله تعالى وملائكته
فان صح ما ذكره أبو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد الشبه (وثانيها) ما ذكره
أكثر العلماء وهو ان الناس رأوا تفسيرات أحوال هذا العالم مربوطة بتفسيرات أحوال
الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبطها عن سمت الرأس تحدث الفصول المختلفة
في الاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا أحوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة
والهوسه في الدنيا بكيفية وقوعها في طوابع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالتوافق تعطيها
ذمهم من اعتقادها 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 انما هي الوسائط بين الله تعالى وبين البشر فلا جرم

استبدال السلفه بالثمن
أى أخذها به لابنه
لتصليها كما قيل وان كان
مستزما له فان المعتبر
في عقد الشرع ومفهومه
هو الجلب دون السلب
الذي هو المعتبر في عقد
البيع ثم استعير لا خدشي
باعتله ما في يده عينا
كان كل منهما ومعنى لا
للأعراض عما في يده
محصلا به فغير كما قيل
وان استازمه للمارسه
ومنه قوله
أخنت بالجملة رأسا زهرا
وبالثنايا الواضحات
الدر دراهم وبالطويل
المرمر عراجيدرا كما اشترى
المساذ تنصرا فاشترى
الفضلا لئلا يهدى مستعار
لاخذها به لانه أخذها
منوطا بالرغبة فيها
والأعراض عنه ولما
اقتضى ذلك أن يكون
ما يجرى مجرى الثمن
حاصلا لا كقره قبل العقد
وما يجرى مجرى المبيع
غير حاصل لهم اذ ذلك
حسبا هو في البيت ولا
ربب في انهم مجزئ من
الهدى مسترون على
للضلالة استمعى الحال
تحقيق ما جرى مجرى

التوفيق ليس المراد
 بما تطلق به الاشتاءهنا
 جنس الضلالة الشاملة
 بلح أصناف الكفرة
 لعمري تكون سائلة
 لهم من قبل بل هو فردا
 الكامل الخاص بهؤلاء
 على بان اللام للمهد
 وهو معهم القرون بالمد
 في العتيان المترتب على
 ما حكى عنهم من القبائح
 وذلك انما يحصل لهم
 عند اليأس عن اعتقادهم
 وانغم على قلوبهم وكذا
 ليس المراد بما في حيز النمن
 نفس الهسدي بل هو
 التمكن التام منه بتمامه
 للأسباب وتأخذ المقدمات
 المستتبعه بطريق
 الاستعارة كأنه نفس
 الهدى بجامع المشاركة
 في استباح الجدوى
 ولا يمتنع أن هذه المرتبة
 من العكس كانت حاصلة
 لهم بما شاهدوه من الآيات
 الباهرة والمجزات القاهرة
 من جهة الرسول صلى الله
 عليه وسلم وبما سمعوه من
 نصائح المؤمنين التي من
 جعلتها ما حكى من النبي
 عن الأنبياء في الأرض
 والأمر بالإيمان الصحيح

اغتفلوا بعبادتها والخضوع لها ثم بارأوا الكواكب مسترة في أكثر الأوقات عن
 الأيصار اتخذوا لها أصناما وأقبلوا على عبادتها فأصدى تلك العبادات تلك الاجرام
 العالية ومتر بين الى أشباحها الفانية ثم لما طالت المدة ألقوا ذكر الكواكب وتجرسوا
 لعبادة تلك القبائل فهو لاء في الحقيقة عبدة الكواكب (وثالثها) ان أصحاب الاحكام
 كانوا يصنون أوقاتا في السنين المتطاولة نحو الالف والالفين ويرعون أن من اتخذ
 طلسم في ذلك الوقت على وجه خاص فانه يتفجع به في أحوال مخصوصة نحو السعادة
 والحصيص ودفح الآفات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم أنهم يتفنون
 به فلما اتفوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفصل نسوا مبدأ
 الأمر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة بأصل الأمر (ورابعها) أنه متى مات منهم رجل كبير
 يعتقدون انه بحباب الدعوة وقبول 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 هؤلاء شفعاءنا عند الله (وخامسها) اعلمهم
 اتخذوها محاريب لصلواتهم وطلقاتهم ويسجدون اليها لالهيا كما اناسجد الى القبلة
 لا القبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها (وسادسها) اعلمهم
 كانوا من المحسنة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التأويل فهذه 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 فن أين يلزم من أثبات خالق العالم أن لا يجوز عبادة الاوثان الجواب قلنا انه
 تعالى انما يند على كون الارض والسماء مخلوقتين بما بينا أن الارض والسماء بشار كان سائر
 الاجسام في الجسمية فلا بد وأن يكون اختصاص كل واحد منهما بما اختص به من
 الأشكال والصفات والاعيان بتخصيص مخصص وبيانا ذلك المخصص لو كان جسما
 لافتقر هو أيضا الى مخصص اخر فوجب أن لا يكون جسما اذا ثبت هذا فنقول أما قول من
 ذهب الى عبادة الاوثان بناء على اعتقاد الشبه فلما دللتنا عليه الدلالة على نفي الجسمية فقد
 بطل قوله وأما القول الثاني وهو ان هذه الكواكب هي المدبرة لهذا العالم فلما أثبتنا الدلالة
 على ان كل جسم فانه يقتدر في اتصافه بكل ما اتصف به الى الفاعل المختار بطل كونها آلهة
 وثبت انها عبيد لا آرباب وأما القول الثالث وهو قول أصحاب الطلسمات فقد بطل أيضا
 لان تأثير الطلسمات انما يكون بواسطة قوى الكواكب فلما دللتنا 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 سائبة على
 التشبيه فثبت بما قدمنا ان اقامة الدلالة على اقتدار العالم الى الصانع المختار المنزه عن
 الجسمية يبطل القول بعبادة الاوثان على كل التأويلات والله أعلم (المسئلة الثالثة) اعلم

انبا اليونانيين كانوا قبل خروج الاسكندر عمدوا الى بناء هيكل لهم من حديد وفضة
 القوي الرومانية والاجرام النيرة واتخذوها معبودا لهم على حدة وقد كان هيكل الهة
 الاولى وهي عندهم الامر الالهى وهيكل العقل الصريح وهيكل السياسة المطلقة
 وهيكل النفس والصورة مدورات كلها وكان هيكل زحل مسدسا وهيكل المشتري مثلثا
 وهيكل المريخ مستطيلا وهيكل الشمس مربعا وكان هيكل الزهرة مثلثا في جوفه مربع
 وهيكل عطارد مثلثا في جوفه مستطيل وهيكل القمر مثلثا فرم أصحاب التاريخ ان عمرو
 ابن لحي لما ساد قومه وترأس على طبقاتهم وولى أمر البيت الحرام انفتحت له سفرة الى
 البلقاء فرأى قوما يعبدون الاصنام فسألهم عنهما فقالوا هذه اربا نستنصر بها فنصر
 ونستسقى بها فنسقى فالتمس اليهم أن يكرموه بواحد منها فاعطوه الصنم المعروف بهبل
 فصار به الى مكة ووضع في الكعبة ودعا الناس الى تعظيمه وذلك في أول ملك سابور ذي
 الاكتاف واعلم ان من بيوت الاصنام المشهورة غمدان الذي بناه الضمالي على اسم الزهرة
 بمدينة صنعاء وخر به عثمان بن عفان ومنها نوبهار بلخ الذي بناه منوشهر الملك على اسم
 القمر ثم كان لقبائل العرب أوثان معروفة مثل ود ودومة الجنديل لكلب وسواع لبني
 هذيل ويغوث لبني مذحج ويعوق لهمدان ونسر بأرض حيرلدى الكلاخ واللات
 بالطائف لتثيف ومناة يثرب الحزرج والعري لكنانة بنواحي مكة وأساف ونائلة على
 الصفا والمروة وكان قصي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم
 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 فاتوا 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 التعلية 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 معجزا أقام الدلالة على
 كونه معجزا واعلم ان كونه معجزا يمكن بيانه من طريقين (الاول) أن يقال ان هذا القرآن
 لا يخلو حاله من أحد وجوه ثلاثة اما أن يكون مساويا لسائر كلام الفصحاء أو زائلا على
 سائر كلام الفصحاء بقدر لا يتقضى العادة أو زائدا عليه بقدر يتقضى العادة والقسمان
 الاولان باطلان فتعين الثالث وانما قلنا انهما باطلان لانه لو كان كذلك لكان من
 الواجب أن يأتي مثل سورة من ادما مجتمعين أو منفردين فان وقع التنازع وحصل الخوف

وقد نبئوها وراه
 ظهرهم وأخذوا
 بلها المضلالة الهائلة
 التي هي العهد في تيد
 الطغيان وجل المهدي
 على الفطرة الاصلية
 الحاصفة لكل أحد
 يأبه أن اضاعتها غير
 المختصة بهسؤلاولان
 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
 المؤيدات العقلية
 والتقليدية على أن ذلك
 يفضي الى كون ذكر
 الفاصل من أول السورة
 المذكورة الى ههنا ضائعا
 وأبعد منه جعل اشترائه
 المضلالة بالهدى على
 مجرد اختيارها عليه
 من غير اعتبار كونه
 في ايديهم بناء على انه
 يستعمل اتساقا في اشار
 أحد التبتون الكائنين
 في شرح الوقوع على
 الآخر فانه مع خلوه
 عن الحواشي المذكورة
 بالسرقة يحتل برونق
 للترشيح الآتي هذا
 على تقدير جعل

الاعتراف بالذكور جارة عن سلطانهم العاقل الحكمة وهو لا يفسد بجواب

من عدم القبول فالتشهود والحكام يزولون الشبهة وذلك نهاية في الاحتجاج لانهم
 كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في النهاية وكانوا في محبة ابطال امره
 في الغاية حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن وكانوا في الحمية
 والافتة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك يوجب الايمان بما يقدر
 في قوله والمعارضة أقوى القوادح فلما لم يأتوا بها علمنا عجزهم عنها فثبت ان القرآن لا يماثل
 قولهم وأن التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتاً تاماً فانه اذا تفاوت ناقص للمادة
 فوجب أن يكون معبراً فهذا هو المراد من تقرير هذه الدلالة فظهر انه سبحانه كالم يكتم
 في معرفة التوحيد بالتقليد فكذا في معرفة النبوة لم يكتم بالتقليد واعلم انه قد اجتمع
 في القرآن وجوه كثيرة تقتضي نقصان فصاحته ومع ذلك فانه في الفصاحة بلغ النهاية
 التي لا غاية لها وراهها فدل ذلك على كونه معبراً (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 فارة وليس في القرآن من هذه الاشياء شئ فكان يجب أن لا تحصل فيه
 الالفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها في كلامهم (وثانيها) انه تعالى راعى فيه
 طريقة الصدق وتزهد عن الكذب في جميعه وكل ساعرتك الكذب والقرآن الصدق نزل
 شعره ولم يكن جيداً ألا ترى ان ليبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما أسلما نزل شعرهما ولم
 يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كسعرهما الجاهلي وأن الله تعالى مع ما تزهد عن الكذب
 والمجازفة جابياً القرآن 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 عجزوا عن جلته (ورابعها) ان كل من قال شعراً فصيحاً
 في وصف شئ فإنه اذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشئ 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 مرئياً القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة
 الخيل وشعر الثابتة عند الحوف وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر وشعر زهير عند
 الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن فانه يصف كلامه في غير ذلك
 الفن أما القرآن فانه جاء فصيحاً في كل فنون على غاية الفصاحة ألا ترى انه سبحانه وتعالى
 قال في التزهيب فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وقال تعالى وفيها ما تشتهي الانفس
 وتلد الاعين وقال في التزهيب أفانتم أن نخسف بكم جانب البر الآيات وقال أفانتم من
 في السماء أن نخسف بكم الارض فاذا هي تمور أم أنتم الآية وقال وخاب كل جبار عنيد
 التي قوله و يأتي الموت من كل مكان وقال في الزجر ما لا يبلغه وهم البشر وهو قوله فكلا

القرآن العظيم الكريم
 وإنما إذا جعل توجبه
 عن جنسية أخرى من
 جنسيتهم فلما راد بالهدى من
 ما كانوا عليه من معرفة
 حقيقة نبوة النبي صلى
 الله عليه وسلم وحقية
 دينه بما كانوا يشاهدونه
 من نعمته عليه السلام
 في التوراة وقد كانوا
 على يقين منه حتى
 كانوا يستقنون به على
 المفكرين ويقولون
 اللهم انصرنا بالنبي
 المبعوث في آخر الزمان
 الذي نجد نفعه في
 التوراة ويقولون لهم
 قد أطلق زمان نبي يخرج
 تصديق ما قلنا فتملككم
 معه قتل مادوارم فلما
 جاءهم باصرفوا كفروا
 به كاسياتي ولا مساخ
 لجل الهدى على ما
 كانوا يظهرونه عند لقاء
 المؤمنين فانها ضلالة
 مضاهية (فأرابت
 تجارتهم) عطف على
 الصلاة داخل في حيزها
 والقول للسهل لانه على
 ترتيب مضمونه عليها
 تجارة صناعة تجار
 هو التصدي للبيع
 لشراء تصبيل البحر
 وهو الفضل على رأس
 المال يقال ربح فلان
 في تميزه أي استغنى
 فيها وأهتأب

الرجح واستلزامه الذي

هو عبارة عن الظهور
التيها وهو لا يراها
بناء على التوسيع التي
على ما يشهد من الملازمة
وأدته المباني في أنفسهم
لما فيه من الإشعار
بكثرة الخسار وعمومه
المستبعد لسرايته إلى
ما يلبسهم وإرادتهما
إثر الاشتراء المستعار
للاستبدال المذكور
ترشح للاستعارة
وتصوير لما فهمت من
فوائد الهدى بصورة
خسار التجارة التي
يتعاشى عنه كل احد
للإشباع في التصبر
والتصبر ولا يتناق ذلك
أن التجارة في نفسها
استعارة لأنها كهم
فيهم عليه من إشار
الضلالة على الهدى
وعمرتهم عليه معرفة عن
كون ذلك صناعة لهم
راضية إذ ليس من
ضروريات الترشح
أن يكون باقيا على
الحقيقة تابعا للاستعارة
لا يقصد به الاتقويتها
كافي قولك رأيت أسدا
وإن البران فأنك لا تريد
بالزيادة تصوير الإشباع
وأنه أسد كامل من غير
أن تريد بلفظ البران
معنى آخر بل قد

أخذنا بذنبه إلى قوله ومنهم من أضرقتنا وقال في الوصف ما لا مزيد عليه أفرأيت أن
متنهم سنين وقال في الإلهيات الله يعلم ما تحصل كل شيء وما تفيض الأرحام وما تزداد
إلى آخره (وسابعها) أن القرآن أصل العلوم كلها فمفهم 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 إلى النهاية القصوى (الطريق الثاني) أن نقول
القرآن لا يخلو ما أن يقال انه كان بالناق الفصاحة إلى حد الإعجاز ولم يكن كذلك فان كان
الاول ثبت أنه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فقدم آياتهم
بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة ومع توفرد واعينهم على الآيات بها أمر خارق للعادة
فكان ذلك معجزا فثبت ان القرآن معجز على جمع الوجوه وهذا الطريق عندنا أقرب إلى
الصواب (المسئلة الثانية) انما قال نزنا على لفظ التزليل دون الانزال لان المراد النزول
على سبيل التدرج وذ كر هذا اللفظ هو الاتق بهذا المكان لانهم كانوا يقولون لو كان
هذا من عند الله ومخالفا 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 مفرقا حينافحيننا بحسب ما يظهر من الاحوال المتجددة والحاجات المختلفة
فان الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة والمتزل لا يظهر ديوان رسالته وخطبه دفعة فلو أنزله
الله تعالى لانزله على خلاف هذه العادة جلة وقال الذين كفروا لولا أنزل عليه القرآن
جلة واحدة والله سبحانه وتعالى ذ كر ههنا ما يدل على ان القرآن معجز مع ما ينزل هذه
الشبهة وتقريره أن هذا القرآن النازل على هذا التدرج اما أن يكون من جنس مقدور
البشر أو لا يكون فان كان الاول وجب آياتهم بمثله أو بما يقرب منه على التدرج
وان كان الثاني ثبت أنه مع نزوله على التدرج معجز وقرى على عبادنا يريد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأمه (المسئلة الثالثة) السورة هي طائفة من القرآن وواوها ان
كانت أصلا ما أن تسمى بسور المدينة وهو حاططها لانها طائفة من القرآن محدودة
كالبلد المسور أو لانها محتوية على فنون من العلم كاحواء 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 وأوساط وقصار أول دفعة شأنها وجلالة محلها في الدين وان
جعلت واوها منقلبة عن همزة فلانها قطعة وطائفة من القرآن كالسورة التي هي البقية
من الشيء والفضلة منه فان قيل فما فائدة تقطيع القرآن سور او قلنا من وجوه (أحدها)
ملاجه بوب المصنفون كتبهم بوابا وفضولا (وثانيها) أن الجنس اذا حصل تحته أنواع
كان افراد كل نوع عن صاحبه أحسن (وثالثها) ان القارئ اذا ختم سورة أي بباب من
الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشطه وأثبت على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله

يكون مستعارة من
ملائم المستعار منه
للملائم المستعار له ومع
ذلك يكون ترشها لاصل
الاستعارة كما في قوله
فلا رأيت السر عز
ابن ذابئة
وعشش في وكريه جاش
له صدره هي فان لفظ
الوكرين مع كونه مستعارة
من معناه الحقيق الذي
هو موضع تخذه الطائر
للتفرخ للرأس والحية
أو للفودين أعني جابي
الرأس ترشح باعتبار
معناه الاصلى لاستعارة
لفظ السر للشيب ولفظ
ابن ذابئة للشعر الاسود
وكذا لفظ التعشيش مع
كونه مستعارة للحلول
والهزول المستترين
ترشح لثبوت الاستعارتين
بالاعتبار المذكور وقرئ
تجارا تم وتعددها
لتعدد المضاف اليهم
(وما كانوا مهتدين)
أي الى طرق التجارة
فان المقصود منها سلامة
رأس المال مع حصول
الربح ولئن فات الربح
في صفقة فربما يتدارك
في صفقة أخرى ليقبله
الاصل وأما اتلاف الكل
بلمرة هليس من يلب

ومثله المسافر اذا علم انه قطع ميلا أو طوي فرسخا فس ذلك عنه ونشطه لسيرو (ورابعها)
ان الحافظ اذا حفظ السورة اهتمدأته أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها فيجعل
في نفسه ذلك ويغبط به ومن ثم كانت القراءة في الصلاة بسورة تامة أفضل (المسئلة
الرابعة) قوله فاتوا بسورة من مثله يدل على أن القرآن وما هو عليه من كونه سوراهو على
حدهما أنزه الله تعالى بخلاف قول كثير من أهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب في أيام
عثمان فلذلك صح التصدي مرة بسورة ومرة بكل القرآن (المسئلة الخامسة) اعلم أن
التصدي بالقرآن جاء على وجوه (أحدها) قوله فاتوا 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 ظهيرا (وثالثها) قوله فاتوا بعشر سور مثله مقتربات (ورابعها)
قوله فاتوا بسورة من مثله ونظير هذا كمن تصدى صاحبه بتصنيفه فيقول اتنى بمثله اتنى
بنصفه اتنى بربعه اتنى بمسئلة مثله فان هذا هو النهاية في التصدي وازالة العذر فان قيل
قوله فاتوا بسورة من مثله يتناول سورة الكوثر وسورة العصر وسورة قل يا أيها الكافرون
ونحن نعم بالضرورة ان الايتان بمثله أو بما يقرب منه ممكن فان قلتم ان الايتان بامثال
هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة والاقدام على أمثال هذه المكابرات
بما يطرق التهمة الى الدين قلنا فلماذا السب أخطرنا الطريق الثاني وقلنا ان بلغت هذه
السورة في الفصاحة الى حد الاعجاز فقد حصل المقصود وان لم يكن الامر كذلك كان
امتناعهم عن المعارضة مع شدة دواعيهم الى توهين أمره معجرا فلي هذين التقديرين
يحصل المعجز (المسئلة السادسة) الضمير في قوله من مثله الى ماذا يعود وفيه وجهان
(أحدهما) انه عائدا الى ما في قوله مما نزلنا على عبدنا أي فاتوا بسورة مما هو على صفته
في الفصاحة وحسن النظم (والثاني) انه عائدا الى عبدنا أي فاتوا من هو على حاله من كونه
بشرا أميا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء والاول مروى عن عمر وابن مسعود وابن
عباس والحسن وأكثر المحققين ويدل على الترجيح له وجوه (أحدها) ان ذلك مطابق
لسائر الايات الواردة في باب التصدي لاسيما ما ذكره في يونس فاتوا بسورة مثله (وثانيها)
ان البحث اتما وقع في المنزل لانقال وان كنتم في ريب مما نزلنا فوجب صرف الضمير الى
الآتري ان المعنى وان ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله فماتوا أتم شيئا مما يماله
وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقال وان
ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فماتوا قرآنا من مثله (وثالثها) ان الضمير لو كان عائدا
الى القرآن لاقتضى كونهم طاجزين عن الايتان بمثله سواء اجتمعوا أو انفردوا وسواء
كانوا أميين أو كافرين طالين محصلين أمالو كان عائدا الى محمد صلى الله عليه وسلم فذلك
لا يتجنى الاكون أحدهم من الاميين طاجزين منه لانه لا يكون مثل محمدا لا الشخص
الواحد الا في الجملة او كانوا قارئين لم يكونوا مثل محمد لان الجماعة لا تماثل الواحد

سوالقارىء لا يكون مثل الامى ولا شك أن العجز على الوجه الاول أقوى (ورابهما)
 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 بتقرير كمال حاله في كونه أميا
 بعيدا عن العلم وهذا وان كان مجزأ أيضا الا انه لما كان لا يتم الابتغى من 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 أميا يمكن
 ولو صرفناه الى القرآن لدل ذلك على ان صدور مثله من الامى وضمير الامى متع فكان
 هذا أولى (المسئلة السابعة) في المراد من الشهداء وجهان (الاول) المراد من ادعوا فيه
 الالهية وهى الاوثان فكأنه قيل لهم ان كان الامر كما تقولون من أنها تستحق العبادة
 لما انتفع وتضرر فقد دفعتم في منازعة محمد صلى الله عليه وسلم الى فاقة شديدة وحاجة
 عظيمة في التخلص عنها فتجلوا الاستعانة بها والافاعلوا انكم مبطلون في ادعاء كونها آلهة
 وأنها تنفع وتضرر فيكون في الكلام محاجة من وجهين (أحدهما) في ابطال كونها آلهة
 (والثاني) في ابطال ما أنكروه من اعجاز القرآن وأنه من قبله (الثالث) المراد من الشهداء
 اكابرهم أو من يوافقهم في انكار أمر محمد عليه السلام والمعنى وادعوا اكابرهم وروؤساءكم
 ليعينوك على المعارضة ويحكموا لكم وعليكم فيما يمكن ويتعذر فان قيل هل يمكن جعل
 اللفظ عليهما معا بتقدير التعذر فأيهما أولى قلنا أما الاول فممكن لان الشهداء جمع
 شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة فيمكن جعله مجازا عن المعين والناصر وأوثانهم
 وأكابرهم مشتركة في أنهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم أنصارا لهم وأعداؤنا واذاجلنا
 اللفظ على هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه وأما الثاني فنقول الاولى حمله على
 الاكابر وذلك لان لفظ الشهداء لا يطلق ظاهر الا على من يصح أن يشاهد ويشهد فيتحمل
 بالشهادة ويؤدى الشهادة وذلك لا يتحقق الا في حق رؤسائهم أما اذا جلنا على الاوثان
 لزم المجاز ما في اطلاق لفظ الشهداء على الاوثان وأيقال المراد وادعوا من تزعمون أنهم
 شهداؤكم والاضمار خلاف الاصل أما اذا جلنا على الوجه الاول صح الكلام لانه يصير
 كأنه قال وادعوا من يشهد بعضكم لبعض لاتفاقكم على هذا الانكار فان المتقين
 على المذهب يشهد بعضهم لبعض لمكان المواقفة فصحت الاضافة في قوله شهداء كما ولانه
 كان في العرب اكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بان أيهما أعلى درجة من
 الآخر واذ اثبت ذلك ظهر ان حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز
 (المسئلة الثامنة) اما دون فهو أدنى مكان من الشئ ومنه الشئ دون وهو الحقير الدنى
 ودون الكتب اذا جمعها لان جمع الشئ ادناء بعضه من بعض ويقال هذا دون ذلك اذا
 كان أحط منه قليلا ودون هذا أصله خذه من دونك أى من أدنى مكان منك فاخصر ثم
 استعير هذا اللفظ للثفاوت في الاحوال فقيل زبدون عمرو في الشرف والعلم اتسع

التجارية قطعاً
 فهو لاء الذين كان رأس
 ظالمهم الهدا قد استبدلوا بها
 الضلالة فاضاعوا
 كلنا اطلبين فبقوا
 خائبين خاسرين نائين
 عن طريق التجارة
 بألف منزل فالجمله
 راجعة الى الترشيح
 معطوفة على ما قبلها
 مشاركة له في الترتيب
 على الاشتراء المذكور
 والاول عطفا على
 اشتروا الخ (مثلهم)
 زيادة كشف حالهم
 وتصوير لها صب
 تصويرها بصورة
 ما يودى الى الخسار
 بحسب المال بصورة
 ما يفضى الى الخسار
 من حيث النفس تهويلا
 لها وابانة لفظاتها
 فان التمثيل أطف
 ذريعة الى تخيير الوهم
 للعقل واستتزاله من
 مقام الاستعصاء عليه
 وأقوى وسيلة الى تفهيم
 الجاهل النقي وقع
 سورة الجاثم الابي
 كيف لا وهو رفع الحجاب
 عن وجوه العقول
 الخفية وبرز لها في
 معرض المحسوسات
 الجلية وابداء المنكر
 في صورة المعروف
 وإظهار الوحش في هيئة
 المألوف والمثل في الاصل

فيه فاستعمل في كل ما يجاوز 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 يشهدون لكم يوم القيامة أنكم على الحق وفي أمرهم أن يستظفروا بالجماد الذى لا يتطرق في معارضة القرآن المعجز بفصاحته غاية التهكم 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 السليمة أن يرضوا لانفسهم بالشهادة الكاذبة (وثانيهما) أن متعلقه هو الدعاء 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 شهدا تهم بينة تصحح بها الدعاوى عند الحكام وهذا تعبير لهم وبيان لانقطاعهم وأنه لم يبق لهم متشبث عن قولهم الله يشهد ان الصادقون (المسئلة التاسعة) قال القاضى هذا التحدى يبطل القول بالجبر من وجوه (أحدها) انه مبني على تعذر مثله بمن يصح الفعل منه فمن يتقى كون العبد فاعلامه يمكنه اثبات التحدى أصلا وفي هذا ابطال الاستدلال بالمعجز (وثانيها) أن تعذره على قولهم يكون لفقد القدرة الموجبة ويستوى في ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدى على قولهم (وثالثها) ان ما يضاف الى العبد فالله تعالى هو الخالق له قصد به 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 المعجزا بما يدل بما فيه من نقض العادة فاذا كان قولهم ان المعتاد أيضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز (وخامسها) أن الرسول صلى الله عليه وسلم نتجج بأنه تعالى خصه بذلك تصديقه 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 الا من 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 اتيانه بالتحدى موقوف على أن يحصل في قلبه قصد اليه فذلك القصدان كان منه لزوم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فيثبت بمود 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 نعلم بالتواتر أن العرب كانوا في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفي غاية الحرص على ابطال أمره لان مفارقة الاوطان والعشيرة ونبذ النفوس والمهج من أقوى ما يدل على ذلك فاذا انضاف اليه مثل هذا التفرغ وهو قوله فان لم

﴿ تفعلوا ﴾

يعنى المثل والتظير
يقال مثل ومثل ومثيل
تشبه وشبه وشبيه ثم
أطلق على القبول
السائر الذى يمثل
مضر به بمورده وحيث
لم يكن ذلك الاقولا
يديعافه ضراية صيرته
جديرا بالتسفير في البلاد
وخليقا 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
وجدنا المتقون أى قصتها
المهيبة الشأن
(كشمل الذى) أى
الذين كانوا في قوله تعالى
وخضتم كالذى خاضوا
خلا أنه وحاد الضمير
في قوله تعالى (استوقد
نارا) نظرا الى الصورة
وإنما جاز ذلك مع عدم
جواز وضع القائم
مقام القائم لان المقصود
بالوصف هي الجملة
أو واقعة صلة له دون
نفسه بل انما هو صلة
لوصف المعارف بها
ولانه حقيق بالتحذيف
لاستلزامه

تفعلوا ولن تفعلوا فلو كان في وسعهم وامكانهم الاتيان بمثل القرآن أو بمثل سورة منه
 لأتوا به فحيث ما أتوا به ظهر المعجز (وثانيها) وهو أنه عليه السلام وان كان منها
 عندهم فيما يتصل بالنبوة فقد كان معلوم الحال في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب
 فلو تصرف التهمة الى مادعاء من النبوة لما استبحر أن يتحدثوا ويبلغ في التحدي الى
 نهايته بل كان يكون رجلا خائفا مما يتوقعه من فضيحة يعود وبالها على جميع أموره
 حاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم فلو لامعرفته بالاضطرار من حالهم انهم عاجزون عن
 المعارضة لما جاوز من نفسه أن يحملهم على المعارضة بأبلغ الطرق (وثالثها) انه عليه
 السلام لو لم يكن قاطعا بصحة نبوته لما قطع في الخبر بأنهم لا يأتون بمثله لانه اذا لم يكن قاطعا
 بصحة نبوته كان يجوز خلافه وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه فالجمل المزور البتة
 لا يقطع في الكلام ولا يجزم به فلما جزم دل على أنه عليه السلام كان قاطعا في أمره
 (ورابعها) انه وجد مخبر هذا الخبر على ذلك الوجه لان من أيامه عليه السلام الى عصرنا
 هذا لم يخل وقت من الاوقات ممن يعادي الدين والاسلام وتشتد دواعيه في الوقعة فيه ثم
 انه مع هذا الحرص الشديد لم توجد المعارضة قط فهذه الوجوه الاربعه في الدلالة على المعجز
 مما تشتمل عليها هذه الآية وذلك يدل على فساد قول الجهال الذين يقولون ان كتاب الله
 لا يشتمل على الحجة والاستدلال وههنا سوالات (السؤال الاول) انتفاء اتيانهم بالسورة
 واجب فهل لا يجزئ باذ الذي للوجوب دون ان الذي للشك الجواب فيه وجهان (أحدهما)
 أن يساق القول معهم على حسب حساباتهم فانهم كانوا بطغير جازمين بالمعجز عن
 المعارضة لا تكالهم على فصاحتهم واقدارهم على الكلام (الثاني) أن يتهمهم كما يقول
 الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغبلة على من يقاومه ان غلبت وهو يعلم انه غالبه
 تمكيا به (السؤال الثاني) لم قال 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) ولن
 تفعلوا ما حملها الجواب لا يحمل لها لانها جملة اعتراضية (السؤال الرابع) ما حقيقة لن
 في باب التفي الجواب لا ولن أختان في نفي المستقبل الا ان في ان توكيدا وتشديدا تقول
 لصاحبك لا أقيم غدا عندك فان أنكر عليك قلت لن أقيم غدا ثم فيه ثلاثة أقوال
 (أحدها) أصله لأن وهو قول الخليل (وثانيها) لا أبدلت ألفها نونا وهو قول القراء
 (وثالثها) حرف نصب لتأكيد نفي المستقبل وهو قول سيويه واحدا الروايتين عن
 الخليل (السؤال الخامس) ما معنى اشتراطه في انتفاء النار انتفاء اتيانهم 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 العتاب بالنار فانتفاء النار يوجب ترك
 العناد فأقيم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله فاتقوا النار قائما مقام قوله فاركوا العناد
 وهذا هو الایجاز الذي هو أحد ابواب البلاغة وفيه تهويل لشأن العناد لانه انتفاء

بصلته ولذلك بولغ فيه
 فتمتف ياؤه ثم كسرتة
 ثم اقتصر على اللام في
 أسماء الفاعلين والمفعولين
 ولانه ليس باسم تام
 بل هو بجزئه فتحقه أن
 لا يجمع ويستوى فيه
 الواحد والمتعدد كما هو
 شأن أخواته وليس
 الذين جمعه المصحح بل
 التون فيه مزيدة للدلالة
 على زيادة المعنى ولذلك
 جاء بالياء أبدأ على الافة
 الفصيحة أو قصد به
 جنس المستوقد أو الفوج
 أو الفريق المستوقد
 والتار جوهر لطيف
 مضي حار محرق واشتقاقه
 من نار ينور اذا نقر لان
 فيها حركة واضطرابا
 واستيقادها طلب وقودها
 أي سطوعها وارتفاع
 لهبها وتكبرها للتغيم
 (فلما أضادت ما حوله)
 الاضادة فرط الانارة
 كما يعرب عنه قوله تعالى
 هو الذي جعل الشمس
 ضياء والنور نوراً ونجى
 متعدية ولازمة والفاء
 للدلالة على ترتيبها على
 الاستيقاد أي فلما
 أضادت النار ما حوله
 المستوقد فلما أضادت
 ما حوله والتأنيث لكونه
 عبارة

عن الجمال كمن والاشياء
 أو أضلعت النار نفسها
 فيأحواله على أن تلك
 ظرف لاشراق النار
 المزل منزلتها لانفسها
 أو ما من يده وحوله
 ظرف وتأليف الحول
 للدوران وقيل للعالم
 حول لانه يدور (ذهب
 الله بنورهم) التورضوه
 كل نير واشتقاقه من
 النار والضمير الذي والجمع
 باعتبار المعنى أى اطلقاً الله
 نارهم التي هي مدار
 نورهم وانما علق الانهاب
 بالنور دون نفس النار
 لانه المقصود بالاستيقاد
 لا الاستدقاء ونحوه كما
 ينبي عنه قوله تعالى فلما
 أنضات حيث لم يقل فلما
 شب ضرامها أو نحو
 ذلك وهو جواب لما أو
 استينافاً أجيب به عن
 سؤال سائل يقول ما بالهم
 أسببت حالهم حال
 مستوقد انطفأت ناره
 أو بدل من جلة التمثيل
 على وجه البيان والضمير
 على الوجهين للناقضين
 والجواب محذوف كما في
 قوله تعالى فلما ذهبوا به
 لا ليجاز والأمن من
 الالباس كأنه قيل فلما
 أضادت ما حوله نجدت
 فبقوا في الظلمات
 خابطين مخبرين

النار منابه متبعا ذلك بتهويل صفة النار (السؤال السادس) ما الوقود الجواب هو
 ما يوقد به النار وأما المصدر فمضموم وقد جاء فيه القمح قل سيويه وسمعنا من العرب من
 يقول وقودنا النار وقودا عاليا ثم قال والوقود أكثر والوقود الحطب وقرأ عيسى بن عمر
 بالضم نسخة بالمصدر كما يقال فلان فخر قومه وزين ببلده (السؤال السابع) صلة الذي يجب
 أن تكون قضية معلومة فكيف علم أولئك ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة الجواب
 لا يمنع أن يتقدم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب أو سمعوا من رسول الله صلى الله عليه
 وسلم أو سمعوا من قبل هذه الآية قوله في سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة
 (السؤال الثامن) فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم
 وههنا معرفة الجواب تلك الآية نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت
 هذه بالمدينة مستندة الى ما عرفوه أولا (السؤال التاسع) ما معنى قوله وقودها الناس
 والحجارة الجواب انها نار بمنزلة من النيران بأنها لا تتقد الا بالناس والحجارة وذلك يدل
 على قوتها من وجهين (الاول) ان سائر النيران اذا أريد احراق الناس بها أو اجاء بالحجارة
 أوقدت أولا بوقود ثم طرح فيها ما يرا د احراقه أو اجاؤه ونلك أعاذنا الله منها برحمة
 الواسعة توقد بنفس ما تحرق (والثاني) انها لا فرط حرها تتقد في الحجر (السؤال العاشر)
 لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودا الجواب لانهم قرنوا بها أنفسهم
 في الدنيا حيث نحتوها أصناما وجعلوها لله أندادا وعبدوها من دونه قال تعالى انكم
 وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الآية مفسرة لها فقوله انكم وما تعبدون
 من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار
 في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم
 ويستدفعون المضار عن أنفسهم تمسك بهم وجعلها الله عذابهم فقرنهم بها محمجة في نار
 جهنم ابلاغا واغرابا في تحسرهم ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذبهم وفضتهم
 عدة وذخيرة فشكوا بها ومنعوا من الحقوق حيث يحسى عليها في نار جهنم فتكوى
 بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وقيل هي حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل بل
 فيه ما يدل على فساده وذلك لان القرص ههنا تعظيم صفة هذه النار والايقاد بحجارة
 الكبريت أمر معتاد فلا يدل الايقاد بها على قوة النار أما لو حلتها على سائر الاحجار دل
 ذلك على عظم أمر النار فان سائر الاحجار تطلقا بها النيران فكأنه قال تلك النيران بلغت
 لقوتها أن تتعلق في أول أمرها بالحجارة التي هي مطلقته لنيران الدنيا أما قوله أعدت
 للكافرين فانه يدل على أن هذه النار الموصوفة معدة للكافرين وليس فيه ما يدل على ان
 هناك نيرانا آخر غير موصوفة بهذه الصفات معدة لفساق أهل الصلاة (الكلام في المعاد)
 * قوله تعالى (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الانهار
 كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها

أزواج مطهرة وهم فيها خالدون) اعلم أنه 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 الوعيد أن يعقبها بآية في الوعد وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان مسئلة الحشر والنشر من المسائل المعترية في صحة الدين والبحث عن هذه المسئلة اما أن يقع عن امكانها أو عن وقوعها أما الامكان فيجوز اثباته تارة بالعقل وبالتقل أخرى وأما الوقوع فلا سبيل اليه الا بالنقل وان الله تعالى ذكر هاتين المسئلتين في كتابه وبين الحق فيهما من وجوه (الوجه الاول) ان كثير اما حكى عن المنكرين انكار الحشر والنشر ثم انه تعالى حكم بأنه واقع كائن من غير ذكر الدليل فيه وانما جاز ذلك لان كل ما لا يتوقف صحة نبوة الرسول عليه السلام عليه أمكن اثباته بالدليل النقلى وهذه المسئلة كذلك جاز اثباتها بالنقل مثاله ما حكم ههنا بالنار للكفار والجنة للابرار وما اقام عليه دليلا لا اكتفى بالدعوى وأما في اثبات الصانع واثبات النبوة فلم يكتف 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 التغابن زعم الذين كفروا أن لن ينزلنا قرآنا بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما علمتم (الوجه الثانى) انه تعالى أثبت امكان الحشر والنشر بناء على أنه تعالى قادر على أمور تشبه الحشر والنشر وقد قرر الله تعالى هذه الطريقة على وجوه فاجمعها ما جاء في سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية عن أصحاب الشمال انهم كانوا يقولون أنذامتنا وكناترابا وغظا ما أننا لمبعوثون أو بأثرنا الاولون فأجابهم الله تعالى بقوله قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ثم انه تعالى احتج على امكانه بأمر أربعة (أولها) قوله أفرايتم ما مأمنون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون وجه الاستدلال بذلك ان المني انما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المنبت في آفاق أطراف الاعضاء ولهذا تشترك الاعضاء في الالتذاذ بالوقوع بحصول الانحلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البقية حتى انها تجمع تلك الاجزاء الطلية فالخاصل 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 المني ثم انه تعالى أخرجها ماء دافعا الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص فاذا افتردت بالموت مرة أخرى فكيف يمنع عليه جمعها مرة أخرى فهذا تقرير هذه الحجة وأن الله تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في سورة الحج يأياها 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 شىء قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور وقال في سورة قدا فلع المؤمنون بعد ذلك الحلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون

خائبين بعد الكدح في احيائها واسناد الانفهاب الى الله تعالى اما لان الكل يملكه تعالى واما لان الانطفاء حصل بسبب خنى أوامر سماوى كريخ أو مطر واما للبالغة كما يؤذن به تعدية الفعل بالباء دون الهمزة لما فيه من معنى الاستصحاب والامساك يقال ذهب السلطان بماله اذا أخذه وما أخذه الله عز وجل فأمسكه فلا امر سله من بعده ولذلك عدل عن الضوء الذي هو مقتضى الظاهر الى النور لان ذهاب الضوء قد يجامع بقاء النور في الجملة لعدم استلزام عدم القوى لعدم الضعيف والمراد ازالته بالكلية كما يفصح عنه قوله تعالى (وتركهم في ظلمات لا يبصرون) فان الظلمة التي هي عدم النور وانطماسه بالمره لاسيما اذا كانت متضاعفة متراكمة متراكبا بعضها على بعض كما يفيد الجمع والتكثير التفضي وما بعدها من قوله تعالى لا يبصرون لا يفتق الابعدان لا يبق من النور عين ولا أثروا لان المراد بالنور جالا

ثم انكم يوم القيامة تبشرون وقال في سورة لقمان ألم يك نطفة من منى يعني 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 يخرجون أأنتم تزرعونوه 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 يقتضى أن يتعض ويفسد لان أحدهما يكفى في حصول العفونة فبهما جميعا أولى ثم انه لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم اذا ازدادت الرطوبة تنفلق الحبة فلتقى فيخرج منها ورقتان وأما المطول فيظهر في رأسه ثقب وتظهر الورقة الطويلة كما في الزرع وأما النوى فاقبه من الصلابة العظيمة التي يسببها يعجز عن فلقه أكثر الناس اذا وقع في الارض الندية ينفلق باذن الله ونواة التمر تنفلق من نفرة على ظهرها ويصير مجموع النواة على نصفين يخرج من أحد 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 والترية أفلا يدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة فهذا القادر كيف يعجز عن جميع الاجزاء وتركيب الاعضاء ونظيره قوله تعالى في الحج وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت (وثالثها) قوله تعالى أفرأيتم الماء الذي تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون وتقديره ان الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاد الثقل أمر على خلاف الطبع فلا بد من قادر قادر يقهر الطبع ويطل الخاصية ويصعد ما من شأنه الهبوط والتزول (وثانيها) ان تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها (وثالثها) تسيرها بيارياح (ورابعها) انزلها في مظان الحاجة والارض الجزر وكل ذلك يدل على جواز الحشر أما صعود الثقل فلانه قلب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يظهر الحياة والرطوبة من حساوة التراب والماء (والثاني) لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الاجزاء الترابية بعد تفرقها (والثالث) تسير الريح فاذا قدر على تحريك الريح التي تضم بعض تلك الاجزاء المتجانسة الى بعض فلم لا يجوز هبنا (والرابع) انه تعالى أنشا السحاب لحاجة الناس اليه فهمها الحاجة الى انشاء المكلفين مرة أخرى ليصلوا الى ما استهقوه من الثواب والعقاب أولى واعلم ان الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع أخر من كتابه فقال في الاعراف لما ذكر دلاله التوحيد ان ربكم الله الذي الى قوله قر يب من المحسنين ثم ذكر دليل الحشر فقال وهو الذي يرسل الريح الى قوله كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون (ورابعها) قوله أفرأيتم النار التي تورون أأنتم أنشأتم هجرتها أم نحن المنشئون وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجرة هابطة وأبضا النار لطيفة والشجرة كثيفة

يرضى به الله تعالى من 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 الغواة ليتوصلوا بها الى بعض المعاصي ويتهدوا بها في طرق العبث والفساد فأطفاها الله تعالى وخيب آمالهم وترك في الاصل بمعنى طرح وخلي وله مفعول واحد فضمن معنى التصير فجري مجرى أفعال القلوب قال فتركته جزر السباع ينشئه يقض عن حسن بنائه والمدغم والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك أن تفعل كذا أى ما منعك لانها تسد البصر وتمنع من الرؤية وتقرى في ظلمات بسكون اللام وفي ظلمة بالتوحيد ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح كان العمل غير متعمد والمعنى أن حالهم العجبية التي هي اشتاؤهم الضلالة التي هي عبارة عن ظلمتي الكفر والتناق المستبغتين لظلمة سخط الله تعالى

وأيضاً النار نورانية والشجرة طلمانية والنار حارقة قابسة والشجرة باردة رطبة فإذا أمسك الله تعالى في داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء النورانية النارية 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 الذي جعل لكم من الشجر الاخضر ناراً واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة أمر الماء والنار وذكر في النمل أمر الهواء بقوله أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر الى قوله أمن يبدأ الخلق ثم يعيده وذكر الارض في الحج في قوله وترى الارض هامدة فكأنه سبحانه وتعالى بين ان العناصر الاربعة على جميع احوالها شاهدة بإمكان الحشر والنشر (النوع الثاني) من الدلائل الدالة على امكان الحشر هو انه تعالى يقول لما كنت قادر على الابدان والافلاك أن 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 أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون ومنها قوله في سبحان الذي قالوا أنذا كنا عظيماً ورقاتاً أننا لمبعوثون خلقاً جديداً قل كونوا اجارة الى قوله قل الذي فطركم أول مرة ومنها في العنكبوت أولم ير وا كيف يبدى الله الخلق ثم يعيده ومنها قوله في الروم وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الاعلى ومنها في يس قل يحييها الذي 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 الذي خلق السموات والارض قادر على أن يخلق مثلهم وقال في يس أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقال في الاحقاف أولم ير وا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهم بقادر على أن يحيى الموتى بلى انه على كل شئ قدير ومنها في سورة ق أنذا امتنا وكننا رباتاً الى قوله رزقنا له بالعباد وأحيينا به بلدة ميتة كذلك اخرج ثم قال أفعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد (النوع الرابع) الاستدلال على وقوع الحشر بأنه لا بد من اثابة المحسن وتعذيب العاصي وتمييز أحدهما من الآخر بآيات منها في يونس إليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليحزي الذين آمنوا و عملوا الصالحات بالقسط ومنها في طه ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ومنها في ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم نجعل الذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين 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 وهي قوله قتلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ومنها قصة ابراهيم عليه السلام رب أرني كيف تحيي الموتى ومنها قوله أو كانذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها ومنها قصة يحيى وعيسى عليهما السلام فانه تعالى استدلال على امكانهما بعين

وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم وظلمة العقاب السرمدي بالهدى الذي هو النور الفطري المؤيد بما شاهدوه من دلائل الحق أو بالهدى الذي كانوا حصلوه من التوراة حسماً ذكراً كحال من استوقد ناراً عظيمة حتى كاد يتفجع بها فأطفأها الله تعالى وتركه في ظلمات هائلة لا ينسى فيها الابصار (صم بكم عمى) اخبار لمبتدا محذوف هو ضمير المنافقين أو خبر واحد بالتأويل المشهور كما في قولهم ههنا حلوحامض والصم آفة مانعة من السماع وأصله الصلابة واكتناز الاجزاء ومنه الحجر الاصم والقناة الصماء وصمام القارورة سداده سمي به فقد ان حاسة السمع لما ان سببها اكتناز باطن الصماخ وانسداد منافذه بحيث لا يكاد يدخله هواء يحصل الصوت بتوجيهه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يبصر وصفوا بذلك مع سلامة مشاعرهم

ما استدبل به على جواز الحشر حيث قال وقد خلقتك من قبل ولم يك شيئا ومنها قصة أصحاب الكهف ولذلك قال لتعلموا أن وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها ومنها قصة أيوب عليه السلام وهي قوله وآتيناه أهله بدل على انه تعالى أحياهم بعد ان ماتوا ومنها ما أظهر الله تعالى على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى حيث قال ويحيي الموتى وقال واذا تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتفخ فيه فيكون طيرا باذني ومنها قوله أولاد كرا الانسان انما خلقناه من قبل ولم يك شيئا فهذا هو الاشارة الى أصول الدلائل التي ذكرها الله تعالى في كتابه على صحة القول بالحشر وسيأتي الاستقصاء في تفسير كل آية من هذه الآيات عند الوصول اليها ان شاء الله تعالى ثم انه تعالى نص في القرآن على ان منكر الحشر والنشر كافر والدليل عليه قوله ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لأجدن خيرا منها من قبلا قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقتك من تراب ووجه الزام الكفر أن دخول هذا الشيء في الوجود يمكن الوجود في نفسه اذ لو كان ممتنع 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 مجزه حين لم يقدر على ايجاد ما هو جازر الوجود في نفسه أو على جهله حيث تعذر عليه تمييز أجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن أجزاء 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 مخلوقتين أما النار فلانه تعالى قال في صفة تها أعدت للكافرين فهذا صريح في انها مخلوقة وأما الجنة فلانه تعالى قال في آية أخرى أعدت للمتقين ولانه تعالى قال ههنا وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار وهذا اخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال يقتضي 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 الأنهار والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل والمنكح بقوله ولهم فيها أزواج مطهرة ثم ان هذه الاشياء اذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان التمتع منصفين تعالى أن هذا الخوف زائل عنهم فقال وهم فيها خالدون فصارت الآية دالة على كمال التمتع والسرور ولتتكلم الآن في الفاظ الآية أما قوله تعالى وبشر الذين آمنوا فيه سوالات (الاول) علام عطف هذا الامر والجواب من وجوه (أحدها) انه ليس الذي اعتمدا به العطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه انما اعتمدا به العطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد وبالضرب وبشر عمر بالعبوة والاطلاق (وثانيها) أنه معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بني تيم احذروا عقوبة

لما أنهم حيث سلوا
سماعهم عن الاصابة
لما يتلى عليهم من الآيات
والذكر الحكيم وأبوا
أن يتلقوها بالتبول
ويطلقوا بها ألسنتهم
ولم يجتروا ما شاهدوا
من المعجزات الظاهرة
على يد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولم
ينظروا الى آيات
التوحيد المنصوبة
في الأطلاق

ما جئتمو وبشر يا فلان بنى أسد يا حساني اليهم (وثالثها) قرأ زيد بن علي وبشر علي لفظ النبي للمفصول عطفًا على أعدت (السؤال الثاني) من الأمور بقوله وبشر والجواب يجوز أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون كل أحد كما قال عليه السلام بشر المشائين إلى المساجد في الظلم بالأنور التام يوم القيامة لم يأمر بذلك واحداً بعينه وإنما كل أحد ما مور به وهذا الوجه أحسن وأجرى لأنه يؤذن بأن هذا الأمر لعظمته وفخامته حقيق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به (السؤال الثالث) ما البشارة الجواب انها الخبر الذي يظهر السرور ولهذا قال الفقهاء اذا قل لعبيده أيكم بشرني بقدم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق أولهم لأنه هو الذي أفاد خبره السرور ولو قال مكان بشرني اخبرني عتقوا جميعاً لانهم جميعاً اخبروه ومنه البشارة لظاهر الجلد وتبشير الصبح ما ظهر من أوائل ضوئه وأما فبشرهم بعذاب أليم فمر الكلام الذي يقصده استهزاء الزائد في غيظ المستهزأ به كما يقول الرجل لعدوه أبشر بقتل ذريتك ونهب مالك أما قوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ففيه مسائل (المسئلة الأولى) هذه الآية تدل على أن الأعمال غير داخله في مسمى الايمان لأنه لا ذكرا 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 والأعمال الصالحة فله الجنة فاذا قيل له ما قولك فيمن أتى بالايمان والأعمال 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 أيضا بالتحابط محال فلم يبق الا أن يقال هذا الفرض الذي فرضتموه ممنوع وانما قلنا ان القول بالتحابط محال لوجوه (أحدها) ان الاستحقاقين اما أن يتضادا أو لا يتضادا فان تضادا كان طريان الطارى مشروطا بزوال الباقي فلو كان زوال الباقي معللا بطريان الطارى لزم الدور وهو محال (وثانيها) ان المنافع حاصلة من الجانبين فليس زوال الباقي لطريان الطارى أول من اندفاع الطارى بقيام الباقي فاما ان يوجد معا وهو محال أو يتدا فمما حثت عليه بطل القول بالتحابطة (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 واذا كان كذلك لم يكن تأثير هذا الجزء في ازالة هذا الجزء أول من تأثيره في ازالة ذلك الجزء ومن تأثيره آخر في ازالته فاما أن يكون كل واحد من هذه الأجزاء الطارية مؤثرا في ازالة كل واحد من الأجزاء المتقدمة فيلزم أن يكون لكل واحد من العلل معلولات كثيرة ولكل واحد من المعلولات علل كثيرة مستقلة وكل ذلك محال واما أن يختص كل واحد من الأجزاء الطارية بواحد من الباقي من غير

والانفس بعين التدبر
وأصروا على ذلك بحيث
لم يبق لهم احتمال الأزعواء
عنه صاروا كفاقدى
تلك المشاعر بالكلية
وهذا عندم فلقى سحرة
البيان من باب التمثيل
البلغ الموقن على تناسي
التشبيه كما في قول من
قال ويصعد حتى يظن
الجهول * بأن له حاجة في
السماء * لما أن المقدر في
التنظيم في حكم الملقوظ
لا من قبيل الاستعارة التي
يطوى فيها ذكر المستعار له
بالكلية حتى لو لم يكن
هناك قرينة لتحمل على
المعنى الحقيقي كما في قول
زهري
لدى أسد شاكى السلاح
مغذف * له لبد أظفار لم
تقم * (فهم لا يرجعون)
الغاء للدلالة على ترتب
ما بعدها على ما قبلها
أي هم بسبب اتصافهم
بالصفات المذكورة
لا يعودون إلى الهدى
الذي تركوه وضيعوه
أو عن الضلالة التي
أخذوها والآية نتيجة
للتمثيل مفيدة لزيادة تهويل
وتفطيق فان قصارى أمر
التمثيل بقاؤهم في
ظلمات هائلة من غير تعرض
لمشعري السمع والنطق
ولا اختلال مشعر الابصار

مخصص فذلك محال لامتناع ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر والمرجح وأما إن كان المقدم أكثر الطاري 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 بالتناقص أو يتعين البعض الزوال من غير مخصص وهو محال أو لا يزول شيء منها وهو المطلوب وأيضا فهذا الطاري إذا أزال بعض أجزاء الباقي فاما أن يبقى الطاري أو يزول أما القول ببقاء الطاري فلم يقل به أحد من العلماء وأما القول بزواله فباطل لأنه إما أن يكون نائبا لكل واحد منهما في ازالة الآخر معا أو على الترتيب والاول باطل لأن المزيل لا بد أن يكون موجودا حال ازالة فلو وجد الزوالان معا لوجد المزيلان معا فيلزم أن يوجد أحدهما ماعدا وهو محال وإن كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل أن يتقلب غالبا وأما إن كان المتقدم أقل فاما أن يكون المؤثر في زواله بعض أجزاء الطاري وذلك محال لأن جميع أجزائه صالح للازالة واختصاص البعض بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال وأما أن يصير الكل مؤثرا في ازالة فيلزم أن يجمع على العلول الواحد علل مستقلة وذلك محال فقد ثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالأحباط وعند هذا تعين في الجواب قولان (الاول) قول من اعتبر الموافاة وهو أن شرط حصول الايمان 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 الطلمات (المسئلة الثالثة) احتجت المعتزلة على أن الطاعة توجب الثواب فإن في حال ما بشرهم بأن لهم جنات لم يحصل ذلك لهم على طريق الوقوع وللممكن حل الآية عليه وجب حلها على استحقاق الوقوع لأنه يجوز التعبير بالوقوع عن استحقاق الوقوع مجازا (المسئلة الرابعة) الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتغاف أغصانه والتركيب دائر على معنى الستروكائنها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جنة إذا سترو كانها سترة واحدة لفرط التغافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان فان قيل لم نكرت الجنات وعرفت الانهار (الجواب) أما الاول فلان الجنة اسم لدار الثواب كلها 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 والنب يشير الى الاجناس التي في علم المخاطب أو يشار باللام الى الانهار المذكورة في قوله فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأما قوله كمارزقوا فهذا لا يخلو اما أن يكون صفة ثمانية لجنات أو خبر مبتدا محذوف أو جملة مستأنفة لأنه لما قيل ان لهم جنات لم يخل قلب السامع أن يقع فيه ان ثمار تلك الجنات اشباه ثمار الدنيا أم لا وههنا سوالات (السؤال الاول) ما موقع من ثمرة الجواب

بعده للموصول باعتبار المعنى كالضمائر المتقدمة فالآية الكريمة تمة للتمثيل ونكميل له بأن ما أصابهم ليس مجرد انطفاء نارهم وبقائهم في ظلمات كيفية هائلة مع بقاء حاسة البصر بحالها بل اختلفت مشاعرهم جميعا واتصفوا بتلك الفصوات على طريقة التشبيه أو الحقيقة فبقوا جامدين في مكاناتهم لا يرجعون ولا يدرون أي تقدمون أم يتأخرون وكيف يرجعون الى ما ابتدوا منه والعدول الى الجملة الاسمية للدلالة على استمرار تلك الحالة فيهم وقرى صعبا كما عيا أما على الذم كما في قوله تعالى حالة الحطب والمخصوص بالذم هم المناقون 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 اثر تمثيل ليعم البيان منها كل دقيق وجليل ويوفي جهة اجل التفتيح والتهويل فان تفننهم في فنون الكفر والضلال وتنقلهم فيها من

فيه وجهان (الاول) هو كقولك كلما أكلت من بستانك من الرمان شيئاً حدثك فوقع من ثمرة وقع قولاك من الرمان فمن الاولى والثانية كلتاها لا ابتداء الغاية لان الرزق قد ابتداء من الجنان والرزق من الجنات قد ابتداء من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة أو الرمانة الفردة 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 الحبة الواحدة (السؤال الثاني) كيف يصح أن يقولوا هذا الذي رزقنا الآن هو الذي رزقنا من قبل (الجواب) لما اتحدنا في الماهية وان تغايرا بالعدد صح أن يقال هذا هو ذلك أي بحسب الماهية فان الواحدة النوعية لاتنا فيها الكثرة بالشخص ولذلك اذا اشتدت مشابهة الابن بالاب قالوا انه الاب (السؤال الثالث) الآية تدل على أنهم شبهوا رزقهم الذي يأتيهم في الجنة برزق آخر جاءهم قبل ذلك فالمشبه به أهو من أرزاق الدنيا أم من أرزاق الجنة والجواب فيه وجهان (الاول) انه من أرزاق الدنيا ويدل عليه وجهان (الاول) ان الانسان بالالف أنس والى المعهود أميل فاذا رأى مالم يألفه نفر عنه طبعه ثم اذا طفر بشيء من جنس ما سلف به عهد ثم وجده أشرف مما ألفه أو لاعظم 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 بشيء ما شاهدوه في الدنيا (والدليل الثاني) أن قوله كلما رزقوا منها يتناول جميع المرات فيتناول المرة الاولى فلهم في المرة الاولى من أرزاق الجنة شيء لا بدوا أن يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل ولا يكون قبل المرة الاولى شيء من أرزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حله على أرزاق الدنيا (القول 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 الثاني كأنه الاول على ما ورى عن الحسن ثم هؤلاء مختلفون فمنهم من يقول الاشتباه كما يقع في المنظر يقع في الطعم فان الرجل اذا التذنب شيء وأعجب به لاتعلق نفسه الا بهلله فاذا جاءه ما يشبه الاول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنهم من يقول انه وان حصل الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم قال الحسن يؤتى أحدهم بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بالآخرة فيقول هذا الذي أتينا به من قبل فيقول الملك كل فاللون 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 الالتذاذ والابتهاج لما أن العلائق البدنية تعوق عن ظهور تلك السعادات

حال الى حال حقيق
 بان يضرب في شأنه الا
 مثال ويرخي في حليته
 أعذ المقال ويند لشرحه
 أطناب الاطناب ويقعد
 لاجله فصول وأبواب
 لما أن كل كلام له حظ
 من البلاغة وقسط من
 الجزالة والبراعة لا بد
 أن يوفي فيه حق كل
 من مقام الاطناب والا
 يجاز فاطنك بما في ذروة
 الاعجاز من التنزيل
 الجليل ولقد نعي عليهم
 في هذا التمثيل تفاصيل
 جناباتهم وهو عطف
 على الاول على حذف
 المضاف لما سأتى من
 الضمائر المستدعية لذلك
 أي كمثل ذوى صيب
 وكلمة أو لسلايدان
 بتساوى القصتين في
 الاستقلال بوجه
 التشبيه وبصحة التمثيل
 بكل واحدة منهما
 وبهما معا والصيب
 فيعمل من الصوب وهو
 النزول الذي له وقع
 وتأثير يطلق على
 المطر وعلى السحاب
 قال الشماخ عفا آية
 نسبه الجنوب مع الصبا
 واسمهم دان صادق

الوعد صيب * ولعل الاول هو المراد ههنا لاستلزامه الثاني وتكميره لسانه أو يده نوع منه شديد هائل كالنار

واللذات فاذا زال هذا العائق حصلت السعادات العظيمة والغبطة الكبرى فالخاصل أن كل سعادة روحانية يجدها الانسان بعد الموت فإنه يقول هذه هي التي كانت حاصلتي حين كنت في الدنيا وذلك إشارة إلى أن الكمالات النفسانية الحاصلة في الآخرة هي التي كانت حاصلة في الدنيا الا انها في الدنيا ما أفادت اللذة والبهجة والسرور وفي الآخرة أفادت هذه الاشياء زوال العائق أما قوله وأتوا به متشابها ففيه سؤالان (السؤال الاول) الام يرجع الضمير في قوله وأتوا به الجواب ان قلنا المشبه به هو رزق الدنيا فإلى الشيء المرزوق في الدنيا والآخرة يعني أتوا بذلك النوع متشابها يشبه الحاصل منه في الآخرة ما كان حاصلا منه في الدنيا وان قلنا المشبه به هو رزق الجنة أيضا فإلى الشيء المرزوق في الجنة يعني أتوا بذلك النوع في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضا (السؤال الثاني) كيف موقع قوله وأتوا به متشابها من نظم الكلام (والجواب) ان الله تعالى لما حكى عن أهل الجنة ادعاء تشابه الارزاق في قوله قالوا هذا الذي رزقنا من قبل فإله تعالى صدقهم في تلك الدعوى بقوله وأتوا به متشابها أما قوله ولهم فيها أزواج مطهرة فالمراد طهارة ابدانهم من الحيض والاستهاضة وجميع الاقدار وطهارة أزواجهم من جميع الخصال الذميمة ولا سيما ما يختص بالنساء وانما جلنا اللفظ على الكل لاشتراك القسمين في قدر مشترك قال أهل الإشارة وهذا يدل على أنه لا يمدن التنبه لمسائل (أحدها) ان المرأة اذا حاضت فالله تعالى منعك عن مباشرتها قال الله تعالى قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض فاذا منعك عن مفارقتها لما عليها من النجاسة التي هي معذوره فيها فاذا كانت الأزواج اللواتي في الجنة مطهرات فلان يمنع عنهن حال كونك ملونا بنجاسات المعاصي مع انك غير معذور فيها كان أولى (وثانيها) أن من قضى شهوته من الحلال فإنه يمنع الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل يروفاجر فنقض شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لا يسكنها الا المطهرون ولذلك فإن آدم لما أتى بالزلة أخرج منها (وثالثها) من كان على ثوبه 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) هل جاءت الصفة مجموعة كالموصوف الجواب هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن والنساء فعلت ومنه بيت الحماسة

وإذا العذارى بالدخان تقنعت * واستعمات نصب القدور فقلت

والمعنى وجماعة أزواج مطهرة وقرأ زيد بن علي مطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة يعني متطهرة (السؤال الثاني) هل اقليل 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 ان الخلد ههنا هو الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لا ينتقطع واحتجوا عليه بالآية والشعر أما الآية فقوله

﴿ جعلنا ﴾

في التمثيل الاول وأمد به

ما فيه من المبالغت من

جهة مادته الاولى

التي هي الصاد المستعلية

والياه المشددة والياه

الشديدة ومادته الثانية

أعنى الصوب النبي

عن شدة الانسكاب ومن

جهة بنائه الدال على

الثبات وقرئ أو

كصائب (من السماء)

متعلق بصيب أو

بمخدوف وقع صفة له

والمراد بالسماء هذه

المظلة وهي في الاصل

كل ماعلاك من سقف

ونحوه وعن الحسن انها

موج مكفوف أي ممنوع

بفسدة الله عز وجل

من السيلان وتعريفها

للإيدان بان انبساط

الصيب ليس من أفق

واحد فان كل افق من

أفاقها أي كل ما يحيط

به كل أفق منها سماء

على حدة قال

ومن بعد أرض بيتنا

وسماء * كأن كل طبقة

من طباقها سماء قال

تعالى وأوحى في كل

سما أمرها والمعنى انه

صيب طم نازل من

غمام مطابق أخذ بالآفاق

وقيل المراد بالسماء

السحاب والسلام

لتعريف الماهية (فيه

ظلمات) أي أنواع

منها وهي ظلمة

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

وهل يعمن الا سعيد مخلد * قليل هموم ما يبيت بأوجال

وقال أصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سواء دام أو لم يدم واحجوا فيه بالآية والعرف أما الآية فقوله تعالى خالدين فيها أبدا ولو كان التأيد داخل في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا وأما العرف فيقال حسب فلان فلانا حسبنا مخلدا ولانه 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 لانه لو لم يجب دوامه لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك التعممة كلما كانت أعظم كان خوف انقطاعها أعظم وقما في القلب وذلك يقتضى أن لا ينفك أهل الثواب البتة من الغم والحسرة والله تعالى اعلم * قوله تعالى (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما الذين آمنوا فيعملون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين يتقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض أولئك هم الخاسرون) اعلم أنه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن مجزا أو ردهنا شبهة أوردها الكفار قدحا في ذلك وأجاب عنها وتقرير الشبهة انه جاء في القرآن ذكر النحل والذباب والعنكبوت والنمل وهذه الاشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاستمال القرآن عليها قدح في فصاحته فضلا عن كونه مجزا فأجاب الله تعالى عنه بان صغر هذه الاشياء لا يقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها مستملا على حكم بالغة فهذا هو الاشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها ثم في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) عن ابن عباس انه لما نزل بأيتها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في أصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود أى قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الآية (والقول الثانى) أن المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بانسار والظلمات والرعد والبرق في قوله مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً (والقول الثالث) أن هذا الطعن كان من المشركين قال القفال الكل محتمل ههنا أما اليهود فلانه قيل في آخر الآية يتوما يضل به الا الفاسقين الذين يتقضون 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 ويهدى من يشاء الآية فاما الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا

تكاثفة وانساجه
بتسابع القطر وظلمة
اظلال ما يلزمه من الغمام
الاسم المطبق الاخذ
بالافاق مع ظلمة الليل
وجعله محلالها مع
ان بعضها تغيره كظلمتي
الغمام والليل لما أتت
جعلنا من توابع ظلمته
مبالغة في شدته وتهو يلا
لامره وايدانا بانه
من الشدة والهول
بحيث تغير ظلمته ظلمات
الليل والغمام وهو السر
في عدم جعل الظلمات
هو الاصل المستتبع
للبواقى مع ظهور
ظرفيتها الكل اذ لو قيل
أو كظلمات فيها صيب
الخ لما أفاد أن للصيب
ظلمة خاصة به فضلا
عن كونها غالبة على
غيرها (ورعد) وهو
صوت يسمع من السحاب
والمشهور أنه يحدث
من اصطكاك اجرام
السحاب بعضها
ببعض أو من انقلاع
بعضها عن بعض عند
اضطرابها بسوق
الرياح اياه سوقا عنفا
(و برق) وهو ما يلغ
من السحاب من برق
الشيء يرتقى الى
وكلاهما في الاصل
مصدر ولتلك لم يحتمل
وكونهما في الصيب
باعتبار كونهما في أعلاه ومصبه ووصول

أثرهما إليه وكونهما

في الظلمات الكائنة فيه والتنوين في الكل للتخيم والتهويل كأنه قيل فيه ظلمات شديدة داخية وردد قاصف و برق خاطف وارتفاع الجميع بالظرف على الفاعلية لمحقق شرط العمل بالاتفاق وقيل بالابتداء وبالجملة أما صفة لصيب أو حال منه لتخصصه بالصفة أو بالعمل فيما بعده من الجار أو من المستكن في الظرف الأول على تقدير كونه صفة لصيب والضمائر في قوله عز وجل (يجعلون أصابعهم في آذانهم) للمضاف الذي أقيم مقامه المضاف إليه فان معناه باق وان حذف لفظه تخويلا على الدليل كما في قوله تعالى وكم من قرية أهلكتناها فجاءها بأسنا بنا أو هم قائلون فان الضمير للأهل المدلول عليه بما قام مقامه من القرية قال حسان رضي الله عنه * يسقون من ورد البريص عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل * فان تذكير الضمير المستكن في يصفق

يحمل المشركين لان السورة مكية فقد جمع الفريقان ههنا اذا ثبت هذا فتقول احتمال الكل ههنا قائم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متواقفين في ايذاء 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 مضاء في نفسه مفيد (المسئلة الثانية) اعلم ان الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به و يذم واشتقاقه من الحياة يقال حي الرجل كما يقال نسي وخشي وشطى الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي لما يعتريه من الانكسار والتغير منكسر القوة منحص الحياة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء واذا ثبت هذا استحتم الحياء على الله تعالى لانه تغير يلحق البدن وذلك لا يعقل الا في حق الجسم ولكنه وادى في الاحاديث روى سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه 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 يختص بالاجسام فاذا وصف الله تعالى بذلك فذلك محمول على نهايات الاعراض لاعلى 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 وله غاية وهو انزال العقاب بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ أعنى شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهو انزال العقاب فهذا 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 بدع من الكلام ثم قال القاضي ما لا يجوز على الله من هذا الجنس اثباتا فيجب أن لا يطلق على طريقه انني أيضا عليه وانما يقال انه لا يوصف به فاما أن يقال لا يستحي ويطلق عليه ذلك فمحال لانه يوهم نفي ما يجوز عليه وما ذكره الله تعالى من كتابه في قوله لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله لم يلد ولم يولد فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكذلك قوله ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كل ما ورد في القرآن اطلاقا 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 انتقامها صدقا فوجب أن يجوز بقي أن يقال ان الاخبار عز

في بيان سد المسامع
 باعتبار الزمان كما أن
 اراد الاصابع يدل
 الانامل للاشباع في بيان
 سدها باعتبار الذات
 كأنهم سدوها بحملتها
 لا باناملها فحسب كما
 هو المعتاد ويجوز أن
 يكون هذا ايماء الى كمال
 حيرتهم وفرط دهشتهم
 وبلوغهم الى حيث
 لا يهتدون الى استعمال
 الجوارح على السمع
 المعتاد وكذا الحال
 في عدم تعيين الاصبع
 المعتاد أعني السبابة
 وقيل ذلك لرعاية الادب
 والجملة استئناف لا محل
 لها من الاعراب مبيِّن
 على سؤال نشأ
 من الكلام كأنه قيل
 عند بيان أحوالهم
 الهائلة فاذا يصنعون
 في تضاعف تلك
 الشدة فقيل يجعلون
 الخ وقوله تعالى
 (من الصواعق) متعلق
 بجعلون أي من أجل
 الصواعق المقارنة
 للرد من قولهم سقاه
 من النخلة والصاعقة
 قصفة رعد هائل تنفض

انتفاها يدل على صحته اعليه فتقول هذه الدلالة ممنوعة وذلك لان تخصيص هذا النبي
 بالذكر لا يدل على ثبوت غيره بل لو قرن باللفظ ما يدل على انتفاء الصحة أيضا كان ذلك
 أحسن من حيث انه يكون مبالغة في البيان وليس اذا كان غيره أحسن أن يكون ذلك
 قبيحا (المسئلة الثالثة) اعلم أن ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول ويدل
 عليه وجوه (أحدها) اطباق العرب والعجم على ذلك أما العرب فذلك مشهور عندهم
 وقد مثلوا بأحضر الاشياء فقالوا في التمثيل بالذرة أجمع من ذرة وأضبط من ذرة وأخفى من
 الذرة وفي التمثيل بالذباب أجزأ من الدباب واخطأ من الذباب وأطيش من الذباب وأشبهه
 من الدباب بالذباب وألح من الذباب وفي التمثيل بالقراد أسمع من قراد وأصغر من قراد
 وأعلق من قراد وأغم من قراد وأدب من قراد وقالوا في الجراد أطير من جراده وأحطم
 من جراده وأفسد من جرادة وأصفي من لعاب الجراد وفي الفراسة 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
 دمنة وكليبة 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 شرعت بوقوعك فكيف
 أشعر بطيرانك (وثانيها) انه ضرب الامثال في انجيل عيسى عليه السلام بالاسياء
 المستحقة قال مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قرية حنطة جيدة نقيه فلما نام
 الناس جاء عدوه فزرع الزوان بين الحنطة فلما نبت الزرع وأمر العنب غلب عليه الزوان
 فقال عبيد الزرع يا سيدنا أليس حنطة جيدة نقيه زرعت في فريتك قال بلى قالوا فن أين
 هذا الزوان قال لعلكم ان ذهبتهم أن تلعنوا الزوان فتلعنوا معد الحنطة فدعوها
 بتر بيان جميعا حتى الحصاد فأمر الحصادين ان يلتقطوا الزوان من الحنطة وأن يربطوه
 حرما ثم يحرقوه بالنار ويجمعوا الحنطة الى الخزائن وأفسر لكم ذلك الرجل الذي زرع
 الحنطة الجيدة هو أبو البشر والقرية هي العالم والحنطة الجيدة النقيه هونحن أبناء
 الملكوت الذين يعملون بطاعة الله تعالى والعدو الذي زرع الزوان هو ابليس والزوان
 هو المعاصي التي يزرعها ابليس وأصحابه والحصادون هم الملائكة يتكون الناس حتى
 تدنو آجالهم فيحصدون أهل الخير الى ملكوت الله وأهل النيران الى الهاوية وكان
 الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلك ورسول الله وملائكته يلتقطون من ملكوته
 المتكاسلين وجميع عمال الاثم فيلقونهم في أتون الهاوية فيكون هنالك البكام وصريف
 الاسنان ويكون الابرار هنالك في ملكوت ربهم من كانت له أذن تسمع فليسمع وأضرب
 لكم مثلا آخر يشبه ملكوت السماء لو أن رجلا أخذ حبة خردل وهي أصغر الحبوب
 وزرعها في قرية فلما نبت عظمت حتى صارت كأعظم شجرة من البقول وجاء طير من
 السماء فمشش في فروعها فكذلك الهدى من دعا اليه ضاعف الله أجره وعظمه ورفع

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

صفة تصفة الرعد
أولرعد والتاء للمبالغة
كافي الرواية أو مصدر
كالعافية وقد تطلق على
كل هائل مسموع
أو مشاهد يقال صغته
الصاعقة إذا هلكته
بالاحراق أو بشدة
الصوت وسد الأذان
إنما يفيد على التقدير
الثاني دون الأول
وقرى من الصواعق
وليس ذلك بقلب
من الصواعق لاستواء
كلا البناءين في التصرف
يقال صقع السديك
وخطيب مصقع أي
مجهر بخطبته (حذر
الموت) منصوب
يجعلون على العلة وإن
كان معرفة بالإضافة
كقوله

ذكره ونجى من اقتدى به وقال لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك
الخشالة وكذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقال قلوبكم
كالخساة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الرياح وقال لا تدخروا دخائركم
حيث السوس والارضنة فتنفسها ولا في البرية حيث السموم والاصوص فقهرها
السموم وتسرقها الاصوص ولكن ادخروا دخائركم عند الله وقال نحفر قهجدواب عليها
لباسها وهنا رزقها وهن لا يزعن ولا يحصدن ومنهن من هو في جوف الحجر الاصم
أو في جوف العود من يأتينها بياسمن وأرزاقهن إلا الله أفلات تعقلون وقال لا يثيروا
الزناير فتلدغكم ولا تخاطبوا السفهاء فبشتموكم فظهر أن الله تعالى ضرب الامثال بهذه
الاشياء الخفية وأما العقل فلان من طبع الخيال المحاكاة والتسببه فاذا ذكر المعنى وحده
أدركه العقل ولكن مع منازعة الخيال واذا ذكر معه التسببه أدركه العقل مع معانته
الخيال ولا شك ان الثاني يكون أكل وأيضا فحين يرى الإنسان يذكر معنى ولا يلوح له
كما ينبغي 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 الخفية لا يليق بالله تعالى قلنا هذا جهل لانه تعالى هو الذي خلق
الصغير والكبير وحكمه في كل ما خلق وبرأعام لانه قد أحكم جميعه وليس الصغير أخف
عليه من الكبير والعظيم أصعب من الصغير واذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير
أولى أن يضربه مثلاً لعباده من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقصة فاذا كان الايق بها
الذباب والعنكبوت يضرب المثل بهما بالليل والليل فاذا أراد تعالى أن يفتح عبادتهم
الاصنام وعدولهم عن عبادة الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب ليدبر ان قدر مضرتها
لا يندفع بهذه الاصنام ويضرب المثل بيت العنكبوت ليدبر أن عبادتها أو هن وأضعف
من ذلك وفي مثل ذلك كل ما كان المضروب به المثل أضعف كان المثل أقوى وأوضح
(المسئلة رابعة) قال الاصم ما في قوله مثلاً ماصلة زائدة كقوله فبما رحمة من الله وقال
أبو مسلم معاذ الله أن يكون في القرآن زيادة ولغو والاصح قول أبي مسلم لان الله تعالى
وصف القرآن بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا يناق ذلك وفي بعوضة قراءة ثان (احدهما)
النصب وفي لفظة ما على هذه القراءة وجهان (الاول) انها مبنية وهي التي اذا قرنت
باسم نكرة أجهتة ابهاماً وزادته شيوعاً وبعدا عن الخصوصية بيانه ان الرجل اذا قال
لصاحبه أعطني كتاباً أنظر فيه فأعطاه بعض الكتب صححه أن يقول أردت كتاباً آخر
ولم أرد هذا ولو قاله مع ما لم يصح له ذلك لان تقدير الكلام أعطني كتاباً أي كتاب كان
(الثاني) انها نكرة قام تفسيرها باسم الجنس مقام الصفة أما على قراءة الرفع ففيها
وجهان (الاول) انها موصولة صلحتها الجملة لان التقدير هو بعوضة فحذف المتبدا
كما حذف في تمام على الذي أحسن (الثاني) أن تكون استفهامية فانه لما قال ان الله

لا يستهي أن يضرب مثلاً كأنه قال بعده ما بعبوضة 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 إن أي يهب
 ما هو أكثر من ذلك بكثير (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشاف ضرب المثل اعتماده
 وتكوينه من ضرب المثل وضرب الخاتم (المسئلة السادسة) انتصب بعبوضة بأنه عطف
 بيان للمثلاً ومفعول ليضرب ومثلاً حال من النكرة مقدم عليه أو ثانی مفعولين ليضرب
 مضمناً معنى يجعل وهذا إذا كانت ماصلة أو ابهامية فإن كانت مفسرة بعبوضة فهي
 تابعة لما هي تفسره والمفسر والمفسر معاً لمجموعهما عطف بيان أو مفعول ومثلاً
 حال مقدمة وأما رفعها فبكونها خبر مبتدأ أما إذا كانت ماموصولة أو موصوفة
 أو استهامية فأمرها ظاهر فإذا كانت ابهامية فهي على الجواب كأن قال ما هو
 قليل بعبوضة (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشاف اشتقاق البعوض من البعض
 وهو القطع كالبعوض والعضب يقال بعضه البعوض ومنه بعض الشيء لأنه قطعة منه
 وبعوض في أصله صفة على فعول كالتقاطع فقلت اسميته وعن بعضهم اشتقاقه
 من بعض الشيء سمي به لتصله جرمه وصفره ولأن بعض الشيء قليل بالقياس إلى كله
 والوجه القوي هو الأول قال وهو من عجائب خلق الله تعالى فإنه صغير جداً وخرطوم
 في غاية الصغر ثم انه مع ذلك مجوف ثم ذلك الخرطوم مع فرط صغره وكونه مجوفاً يغوص
 في جلد القيل والجماموس على ثخائنه كما يضرب الرجل أصبه في الخبيص وذلك لما ركب
 الله في رأس خرطوم من السم (المسئلة الثامنة) في قوله فافوقها وجهان (أحدهما)
 أن يكون المراد ما هو أعظم منها في الجثة كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب فإن
 تقوم أنكر وتمثيل الله تعالى بكل هذه الأشياء (والثاني) أراد بما فوقها في الصغرى
 بما هو أصغر منها والمحققون مالوا إلى هذا القول لوجوه (أحدها) ان المقصد من هذا
 التمثيل تحقير الاوثان وكما كان المشبه به أشد حقارة كان المقصود في هذا الباب أكل
 حصولاً (وثانيها) ان الغرض ههنا بيان ان الله تعالى لا يمتنع من التمثيل بالشيء الخبير
 وفي مثل هذا الموضع يجب أن يكون المذكور ثانياً أشد حقارة من الأول يقال ان فلانا
 يتحمل النذل في اكتساب الدينار وفي اكتساب ما فوقه يعني في القلة لان تحمل النذل
 في اكتساب أقل من الدينار أشد من تحمله في اكتساب الدينار (وثالثها) ان الشيء
 كلما كان أصغر كان الاطلاع على أسراره أصعب فإذا 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 (الأول) بأن لفظ فوق يدل على العلو فإذا قيل هذا فوق ذلك
 فإتمامه انه أكبر منه ويروى ان رجلاً مدح علياً رضي الله عنه والرجل منهم فيه
 فقال على أنا دون ما تقول وفوق ما في نفسك أراد بهذا أعلى مما في نفسك (الثاني)
 كيف يضرب المثل بما دون العبوضة وهي النهاية في الصغر والجواب عن الأول ان كل

وأخفر عوراه الكريم
 ادخاره * وأصغح عن
 شتم اللثيم تكراً * ولا ضير
 في تعدد المفعول له
 فان الفعل يعطل بعطل
 شتى وقيل هو نصب
 على المصدرية أي
 يحذرون حذراً مثل
 حذر الموت والحذر
 والحذار هو شدة الخوف
 وقري حذار الموت
 والموت زوال الحياة
 وقيل عرض بضادها
 لقوله تعالى خلق الموت
 والحياة ورد بأن الخلق
 يعني التقدير والاعدام
 مقدره (والله محيط
 بالكافرين) أي
 لا يفوتونه كما لا يفوت
 المحاط به المحيط بيه
 شمول قدرته تعالى لهم
 وانطوا ما كوته عليهم
 باحاطة المحيط بما أحاط به
 في استحصالة الفوت
 أو شبه الهيئة المنتزعة
 من شئونه تعالى معهم
 بالهيئة المنتزعة من
 أحوال المحيط مع المحاط
 فالاستعارة المبنية على
 التشبيه الأول استعارة
 تبعية في الصفة منفرعة
 على ما في مصدرها
 من الاستعارة والمبنية
 على الثاني تشيلية قد
 اقتصر من طرف المشبه به
 على ما هو الممددة في

شيء كان ثبوت صفة فيه أقوى من ثبوتها في شيء آخر كان ذلك الأقوى فوق الأضعف في تلك الصفة يقال إن فلانا فوق فلان في اللؤم والدناءة أي هو أكثر لؤما ودناءة منه وكذا إذا قيل هذا فوق ذلك في الصغر وجب أن يكون أكثر صغرا منه والجواب عن الثاني أن جناح البعوضة أقل منها وقد ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا للدنيا (المسئلة التاسعة) أما حرف فيه معنى الشرط ولذلك يجاب بالغناء وهذا يفيد التأكيد تقول زيد ذاهب فإذا قصدت توكيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب قلت أما زيد فذاهب إذا ثبت هذا فنقول أيراد الجملة من مصدرتين به إجماد عظيم لأم المؤمنين واعتداد بطلهم أنه الحق وذم عظيم للكافرين على ما قالوه وذكره (المسئلة العاشرة) الحق اثابت الذي لا يسوغ إنكاره يقال حق الأمر إذا ثبت ووجب وحقت كلمة ربك وثوب محقق بحكم النسخ (المسئلة الحادية عشرة) ماذا فيه وجهان أن يكون ذا أسما موصولا بمعنى الذي فيكون كلمتين وأن يكون ذامر كبة مع ما مجمولين أسما واحدا فيكون كلمة واحدة فهو على الوجهين الأول مرفوع المحل على الابتداء وخبره داعم صلته وعلى الثاني منصوب المحل في حكم ما وحده كما لو قلت ما أريد الله (المسئلة الثانية عشرة) الإرادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك انفرقة البديهية بينها وبين عمله وقدرته وألمه ولذته وإذا كان الأمر كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجا إلى التعريف وقال المتكلمون إنها صفة تقتضي رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر لافي الوقوع بل في الإيقاع واحترزنا بهذا التقييد الأخير عن القدرة واختلفاوتي كونه تعالى مرديا مع اتفاق المسلمين على إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى فقال النجارية أنه معنى سلبي ومعناه أنه غير مغلوب ولا مستكره ومنهم من قال أنه أمر ثبوتي وهو لاء اختلافوا فقال الجاحظ والكبي وأبو الحسين البصري معناه علمه تعالى بإشتمان الفعل على المصلحة أو المفسدة ويسمون هذا العلم بالداعي أو الصارف وقال أصحابنا وأبو علي وأبو هاشم وأتباعهما أنه صفة زائدة على العلم ثم القسمة في تلك الصفة إذ هما إما أن تكون ذاتية وهو القول الثاني للنجارية وإما أن تكون معنوية وذلك المعنى إما أن يكون قديما وهو قول الأشعرية أو محدثا وذلك المحدث إما أن يكون قائما بالله تعالى وهو قول الكرامية أو قائما بجسم آخر وهذا القول لم يقل به أحد أو يصحكون موجودا لافي محل وهو قول أبي علي وأبي هاشم وأتباعهما (المسئلة الثالثة عشرة) الضمير في أنه الحق للمثل أولان يضرب وفي قولهم ماذا أريد الله بهذا استصغار كما قالت طابثة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص يا عجل ابن عمرو هذا (المسئلة الرابعة عشرة) مثلا نصب على التمييز كقولك لمن أجاب بجواب فمت ماذا أردت بهذا جوابا ولن حمل سلا حارديا كيف تشفع بهذا سلا حاردا وعلى الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية (المسئلة الخامسة عشرة) اعلم إن الله سبحانه وتعالى لما حكى عنهم كفرهم واستصغارهم كلام الله بقوله ماذا أريد الله بهذا مثلا أجاب عنه بقوله

انتزع الهيئة المشبه بها أي الإحاطة والباقي منوى بألفاظ متخولة بها يحصل التركيب المتعبري التمثيل كما مر تحريره في قوله عز وجل ختم الله على قلوبهم والجملة اعتراضية منبهة على أن ما صنعوا من سد الأذان بالأصابع لا يغني عنهم شيئا فإن القدر لا يدافع الحذر والحيل لا ترد بأس الله عز وجل وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير الراجع إلى أصحاب الصيب الأيدان بأن مذهبهم من الأمور الهائلة المحكية بسبب كفرهم على منهاج قوله تعالى كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته فإن الأهلak الناشئ من السخط أشد وقيل هذا الاعتراض من جملة أحوال المشبه على أن المراد بالكافرين المنافقون قد دل به على أنه لا مدفع لهم من عذاب الله تعالى في الدنيا والآخرة وإنما وسط بيننا حوال المشبه به مع أن القياس تقديمه أو تأخيره لا يظهر

يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ويريد أن تتكلم ههنا في الهداية والاضلال ليكون هذا
الموضع كالاصل الذي يرجع اليه في كل ما يجيء في هذا المعنى من الآيات فتكلم أولا
في الاضلال فتقول ان الهمزة تارة تجيء لنقل الفعل من غير المتعدي الى المتعدي كقولك
خرج فانه غير متعد فاذا قلت أخرج فقد جعلته متعديا وقد تجيء لنقل الفعل من المتعدي
الى غير المتعدي كقولك كبتته فأكب وقد تجيء لمجرد الوجدان حتى عن عمرو بن
معد يكرب انه قال لبي سليم قاتلناكم فما أجبنناكم وما أجبنناكم فما فحمتناكم وسأناكم
فما أبخلناكم أي فما وجدناكم جبناء ولا مفعمين ولا بخللاء ويقال أتيت أرض فلان
فأعمرتها أي وجدتها طامرة قال الخليل

تمنى حصين أن يسود خراعة * فأسمى حصين قداذل وأقهرها

أي وجد ذليلا مقهورا ولقاتل أن يقول لم لا يجوز أن يقال الهمزة لانقل الفعل
من غير المتعدي الى المتعدي فأما قوله كبتته فأكب فعل المراد كبتته فأكب نفسه على
وجهه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين وهذا ليس بعزيز وأما قوله قاتلناكم فما
أجبنناكم فالمراد ما أثر قاتلناكم في صيرورتكم جبناء وما أثر هجاؤنا لكم في صيرورتكم
مفعمين وكذا القول في البواقي وهذا القول الذي قلناه أولى دفعا للاشتراك اذا ثبت
هذا فنقول قولنا أضله الله لا يمكن حله الاعلى وجهين * أحدهما انه صيره ضالا والثاني
انه وجد ضالا أما التقدير الاول وهو انه صيره ضالا فليس في اللفظ دلالة على انه تعالى
صيره ضالا عما ذاق فيه 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 الداء الى ترك الدين وتضيئه 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 أرنا الذين أضلنا من الجن والانس يجعلهم تحت أقدامنا وقال فزين لهم الشيطان
أعمالهم فصدهم عن السبيل وقال الشيطان الى قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا أن
دعوتكم فاستجبتم لي وأيضا أضاف 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 نهي عنه وزجر وتوعده بالعقاب
عليه واذا كان المعنى الاصلى للاضلال في اللغة ليس الا هذا وهذا المعنى منى بالاجماع
ثبت انقراض 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 وبينهم بما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ في أصل
اللغة لان الاضلال عبارة عن جعل الشيء ضالا كما كان الاخراج والادخال عبارة عن جعل
الشيء خارجا وداخلا وقالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز لاجتماع الاوضاع اللغوية

كأن الضاية وفرط

الاهتمام بشأن المشبه

(يكاد البرق) استئناف

آخر وقع جوابا عن

سؤال مقدر كأنه قيل

فكيف حالهم مع ذلك

البرق قيل يكاد ذلك

(يخطف أبصارهم)

أي يخلصها ويستلبها

بسرعة وكاد من أفعال

المقار بقوضت المقاربة

الخبر من السوجسود

لأنه أسبابه وتعاضد

مبادئه لكنه لم يوجد

بمعدل فقد شرط أو

لعروض مانع ولا يكون

خبرها الا مضار طاريا

عن كلمة أن وشذ مجيئه

اسما صريحا كما في قوله

فأبت الى فهم وما كدت

آيا * وكذا مجيئه مع أن

جلالها على عسى كما

في مثل قول ربيعة

قد كاد من طول البلى

أن يعضها كما يحتمل على

عليها بالخلف لما بينهما

من المقارنة في أصل

المقار بقول ليس فيها

شائبة الانشائية كما في

عسى وقرئ يخطف

بكسر الطاء ويخطف

ويخطف بفتح الياء والخاء

بنقل قهقهة التاء الى الخاء

وإدغامها في الطاء

ويخطف بكسرهما

على اتباع الياء الخاء

ويختلف من صيغة
التفصيل ويختلف
من قوله تعالى ويختلف
الناس من حوالهم
(كلما أضاء لهم) كل
طرف وما مصدرية
والزمان محذوف أي
كل زمان أضاءة وقبل
ما نكرة موصوفة معناها
الوقت والمأد محذوف
أي كل وقت أضاء لهم
فيه والعامل في كلا
جوابها وهو استئناف
نالت كأنه قيل ما
يفعلون في أثناء ذلك
السهول أيفعلون
بأبصارهم ما فعلوا
بأذانهم أم لا قيل كلا
نور البرق لهم ممشى
ومسلكا على أن أضاء
مفعول والمفعول محذوف
أو كلما لمع لهم على أنه
لازم ويؤيده قرأه كلا
ضاء (مشوا فيه)
أي في ذلك المسلك
أوفى مطرح نوره
خطوات بسيرة مع
خوف أن يخطف
أبصارهم وإيثار المشي
على ما فوقه من السعي
والعدو للإشارة بعدم
استطاعتهم لهما (وإذا
أظلم عليهم) أي خفي
البرق واستتر والمظلم
وان كان غيره لكن لما كان الاظلام دائرا على استناره أسند إليه مجازا تحقيرا

ولا بحسب الدلائل العقلية أما الاوضاع اللغوية فبيانها من وجوه (أحدها) أنه لا يصح
من طريق اللغة أن يقال لمن منع خيره من سلوك الطريق كرها وجبرا انه أضله بل يقال
منعه منه وصرفه عنه وإنما يقولون انه أضله عن الطريق إذا لبس عليه وأورد من الشبهة
ما يلبس عليه الطريق فلا يمتدحى له (وثانيها) انه تعالى وصف ابليس وفرعون بكونهما
مضلين مع أن فرعون وابليس ما كانا خاتمين للضلال في قلوب المستجيبين لهما بالاتفاق
وأما عند الجبرية فلأن العبد لا يقدر على الإيجاد وأما عند القدرية فلأن العبد
لا يقدر على هذا النوع من الإيجاد فلما جعل اسم المضل حقيقة مع نفي الخالق
بالاتفاق علمنا ان اسم المضل غير موضوع في اللغة لخالق الضلال (وثالثها) أن الاضلال
في مقابلة الهداية فكما صح أن يقال هديته فا هتدى وجب صحة أن يقال أضلته فا
ضل وإذا كان كذلك استحال جعل الاضلال على خلق الضلال وأما بحسب الدلائل
العقلية فمن وجوه (أحدها) انه تعالى لو خلق الضلال في العبد ثم كلفه بالإيمان لكان
قد كلفه بالجمع بين الضدين وهو سفه وظلم وقال تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقال لا يكلف
الله نفسا الا وسعها وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج (وثانيها) لو كان تعالى
خالقا للجهد وملبسا على المكلفين لما كان مينا لما كلف العبد به وقد أجمعت الأمة على
كونه تعالى مينا (وثالثها) أنه تعالى لو خلق فيهم الضلال وصددهم عن الإيمان لم يكن
لا تزال الكتب عليهم وبعثة الرسل اليهم فائدة لان الشيء الذي لا يكون ممكن الحصول
كان السعي في تحصيله عبثا وسفها (ورابعها) أنه على مضادة كبيرة من الآيات نحو
قوله فالهم لا يؤمنون فالهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم
الهدى إلا أن قالوا أبعث الله رسولا فبين أنه لا مانع لهم من الإيمان البتة وإنما
امتنعوا لاجل انكارهم بشق الرسل من البشر وقال وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم
الهدى ويستغفروا ربهم وقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وقال أفي
تصرفون وقال أفي توفكون فلو كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين وصرفهم عن
الإيمان لكانت هذه الآيات باطلة (وخامسها) أنه تعالى ذم ابليس وحزبه ومن سلك
سبيله في 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 الغلق وقل
رب أعوذ بك من هزات الشياطين واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم فلو كان الله تعالى يضل عباده عن الدين كما تضل الشياطين لاسخق من المذمة
مثل ما استحقوه ولو يجب الاستعاذة منه كما وجب منهم ولو يجب أن يتخذوه عدوا من
حيث أضل أكثر خلقه كما وجب أخذ ابليس عدوا لاجل ذلك قالوا بل خصيصة الله
تعالى في ذلك أكثر اذ تضليل ابليس سواء وجوده وعدمه فيما يرجع الى حصول
الضلال بخلاف تضليل الله فانه هو المؤثر في الضلال فيلزم من هدايته ابليس عن جميع

لما أزيد من المبالغة
 في موجبات نخبطهم
 وقد جوز أن يكون
 متعديا منقولا من ظلم
 الليل ومنه ما جاء في قول
 أبي تمام
 هما أظلمتا حال تمت
 أجليا * ظلما مبهما عن وجه
 أمر دأشب * وبعضه
 قراءة أظلم على البناء
 للمفعول (قاموا) أى
 وقفوا في أما كنهم على
 ما كانوا عليه من الهيئة
 متحيرين مترصدين
 لحقيقة أخرى عسى
 ينسني لهم الوصول
 الى المقصد أو الاتجاه
 الى مجايعهم ويراد
 كإمعان الاضاعة وأدامع
 الاظلام للإيدان بأنهم
 حراس على المشي
 مترقبون لما يحتمل فكلما
 وجدوا فرصة اتهمزوها
 ولا كذلك الوقوف
 وفيه من الدلالة على
 كمال التحير وطراير اللب
 ما لا يوصف (ولو شاء
 الله لذهب بسمهم
 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
 دلالتها

القبائح واحانتها كلها على الله تعالى فيكون الذم منقطعاً بالكلية عن ابليس وعائداً الى
 الله سبحانه وتعالى عن قول الظالمين (وسادسها) أنه تعالى أضاف الاضلال عن الدين
 الى غيره وضمهم لاجل ذلك فقال وأضل فرعون قومه وما هدى واصلهم السامري وان
 تطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب
 شديد بما نسوا يوم الحساب وقوله تعالى حاكياً عن ابليس ولا ضلهم ولا منينهم ولا أمرهم
 فهو لاداماً أن يكونوا قد أضلوا غيرهم عن الدين في الحقيقة أو يكون الله هو الذي 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 وطابهم بما فيه وضمهم
 بما لم يفعلوه والله متعال عن ذلك وان كان الله تعالى مشار كآلهم في ذلك فكيف يجوز
 أن ينمهم على فعل هو شريك 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 منسوباً 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
 اثباتاً للثابت وهذا محال (وثامنها) أنه تعالى نفى الهيئة الاشياء التي كانوا يعبدونها من
 حيث انهم لا يهدون الى الحق قال أفن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي
 الا أن يهدي فتفي ر بوبية تلك الاشياء من حيث انها لا تهدي وأوجب ر بوبية نفسه
 من حيث انه سبحانه وتعالى يهدي 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 لا يهدي فهو يضل (وتاسعها) أنه
 تعالى بذكر هذا الضلال جراء لهم على سوء صنيعهم وعقوبة عليه فلو كان المراد ما هم عليه
 من الضلال كان ذلك عقوبة تهديداً بأمرهم له ملابسون وعليه مقبلون وبه ملتذون
 ومغتبطون ولو جاز ذلك لجازت العقوبة بالزنا و بشرب الخمر على شرب الخمر
 وهذا لا يجوز (وعاشرها) أن قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الذين يتفنون 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 فبل ذلك على أن هذا الاضلال الذي يحصل
 به نصيرته فاسقاً وناقضاً للعهد مغايراً لفسقه ونقضه (وحادي عشرها) أنه تعالى فسر
 الاضلال المنسوب اليه في كتابه اما يكونه ابتلاء وامتحاناً أو يكونه عقوبة ونكالاً فقال
 في الابتلاء وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا
 أى امتحاناً الى أن قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فينبغي أن اضلاله للعبد
 يكون على هذا الوجه من انزاله آية متشابهة أو فعلاً متشابهاً لا يعرف حقيقة الفرض

فيه والاضلال به هو الذي لا يتقف على التصود ولا يتفكر في وجه الحكمة فيه بل يتسكك بالشبهات في تقرير الجمل الباطل كما قلنا تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما العقوبة والتكامل فكقوله اذا الاغلال في اضعافهم والسلاسل يصحبون الى أن قال كذلك يضل الله الكافرين فيبين ان اضلاله لا يسدو أحد 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 والاضلال واذا ثبت ذلك فتقول بينا أن الاضلال في أصل اللغة الدطاء الى الباطل والترقيب فيه والسعي في اخفاء مقابحه وذلك لا يجوز على الله تعالى فوجب المصير الى التأويل والتأويل الذي ذهب الجبرية اليه قد أبطلناه فوجب المصير الى وجوه آخر من التأويلات (أحدها) أن الرجل اذا ضل باختياره عند حصول شيء من خير أن يكون لذلك الشيء أثر في اضلاله فيقال لذلك الشيء أنه أضله قال تعالى في حق الاصنام رب انهن أضلان كثيرا من الناس أي ضلوا بهم وقال ولا يفتون ويعوق ونسرا وقد أضلوا كثيرا أي ضل كثير من الناس بهم وقال وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل البك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلم يزيدهم دعائي الا فرارا أي لم يزدادوا بدعائي لهم الا فرارا وقال فاتخذتموهم سخرى حتى أنسوكم ذكري وهم لم ينسوهم في الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله ويدعونهم اليه ولكن لما كان اشتغالهم بالسخرية منهم سببا لنسيانهم أضيف الانساء اليهم وقال في براءة واذا ما أنزلت سورة فتهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فاخبر سبحانه أن نزول السورة المشتملة على الشرائع يعرف أحوالهم فتهم 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 فكندا أضيف الهدى والاضلال الى الله تعالى اذ كان أحدثهما عند ضربه تعالى الامثال لهم وقال في سورة المدثر وما جعلنا هدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا فأخبر تعالى أن ذكره لعدة خزنة النار امتحان منه لعباده لتمييز المخلص من المرتاب فأكت العاقبة الى ان صلح عليها المؤمنون وفسد الكافرون وأضف زيادة الايمان وضدها الى المحضين فقال ليزدادوا يقول ثم قل بعد قوله ماذا أراد الله بهلنا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فاضاف الى نفسه اضلالهم وهداهم بعد أن أضف اليهم الامرين معافين تعالى أن الاضلال مفسر بهذا الامتحان ويقال في العرف أيضا أمر ضني الحب أي مرضت به ويقال قد أفسدت فلانة فلانا وهي لم تعلم به وقال الشاعر * دع عنك لومي فان اللوم اخراء * أي يغري اللوم باللوم والاضلال على هذا المعنى يجوز أن يضاف الى الله تعالى على معنى أن

على انتفائه قطعا والنباذع فيه مكابر وأما دلالتها على انتفائه الجزاء فقد قيل وقيل والحق الذي لا يحيد عنه انه ان كان ما بينهما من الدوران كلياً أو جزئياً قد نبى الحكم على اعتباره فهي دالة عليه بواسطة مدلولها الوضعي لامحالة ضرورة استلزام انتفاء العلة لانتفاء المعلوم أما في مادة الدوران الكلي كما في قوله عز وجل ولو شاء لهداكم أجمعين وقولك لو جئتني لا كرمك فظاهران وجود المشيئة علة لوجود الهداية حقيقة ووجود المحيى علة لوجود الأكرام لدعاه وقد انتفيا بحكم المفروضية فانتفى معلولهما حكماً ثم انه قد يساق الكلام لتطيل انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط كما في المثاليين المذكورين وهو الاستعمال الشائع لكلمة لو ولذلك قيل هي لامتناع الثاني لامتناع الاول وقد يساق للاستدلال بانتفاء الثاني لكونه ظاهراً أو مسلماً على انتفاء الاول لكونه خفياً

أومتاز طاقه كافي قوله
سبحانه لو كان فيهما
الالهة الا الله لفسدنا وفي قوله
تعالى لو كان خيرا ما سبقونا
اليه فان فسادها لازم
لتعد دالآلهة حقيقة
وعدم سبق المؤمنين
الى الايمان لازم لخبرته
في زعم الكفرة ولا ريب
في انتفاء اللازمين فتعين
انتفاء المزمومين حقيقة
في الاول وادعاء باطلا
في الثاني ضرورة
استلزام انتفاء اللازم
لانتفاء المزموم لكن
لا بطريق السببية
الخارجية كما في المثالين
الاولين بل بطريق
الدلالة العقلية الراجعة
الى سببية العلم بانتفاء
الثاني للعلم بانتفاء الاول
ومن لم ينسبه له زعم انه
لانتفاء الاول لانتفاء الثاني
وأما في مادة الدوران
الجزئي كما في قولك
لوطاعت الشمس لوجد
الضوء فلان الجزء
المنوط بالشرط الذي
هو طلوعها ليس
وجود أي ضوء كان كضوء

الكافرين ضلوا بسبب الآيت المشتملة على الامتحانات ففي هذه الآية الكفار لما قالوا
ما الحاجة الى هذه الامثال وما القائمة 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 كافر أو أنشد وايت الكميت
وطائفة قدا كفروني بكم * وطائفة قلوامسى ومدنب
وقال طرفة

وما زال شر بي الراح حتى أضلني * صديقي وحتى ساءني بعض ذلك
أراد سماي ضالا وهذا الوجه مما ذهب اليه قطرب وكثير من المعتزلة ومن أهل اللغة من
أنكره وقال انما يقال ضلته تضليلا اذا سميته ضالا وكذلك فسقته وفجرتة اذا سميته
فاجرا فسقا وأجيب عنه بأنه متى صيره في نفسه ضالا لزمه أن يصير محكما عليه بالاضلال
فهذا الحكم من لوازم ذلك التصير واطلاق اسم المزموم على اللازم مجاز مشهور وانه
مستعمل أيضا لان الرجل اذا قال لا آخر فلان ضال جاز أن يقال له لم جعلته ضالا ويكون
المعنى لم سميته بذلك ولم حكمت به عليه فعلى هذا الوجه حلوا الاضلال على الحكم
والتسمية (وثالثها) أن يكون الاضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر فيقال أضله
اذا خلاه وضلله قالوا ومن مجازة قولهم أفسد فلان ابنه وأهلكه ودمر عليه اذا لم
يتعمده بالتأديب ومثله قول العرجي

أضاعوني وأى فتى أضاعوا * ليوم كريمة وسداد ثمر
ويقول لمن ترك سيفه في الارض الندية حتى فسد وصدى أفسدت سيفك واصدأته
(ورابعها) الضلال والاضلال هو العذاب والتعذيب بدليل قوله تعالى ان المجرمين في
ضلال وسعريوم يسهبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر فوصفهم الله تعالى
بأنهم يوم القيامة في ضلال وذلك لا يكون الا عذابهم وقال تعالى اذا ضللت في أعناقهم
والسلاسل يسهبون في الحميم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم أينما كنتم تشركون من
دون الله قالوا ضلوا ضلوا ضلوا لم نكن ندعوا من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين فسر
ذلك الضلال بالعذاب (وخامسها) أن يحمل الاضلال على الاهلاك والابطال كقوله
الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم قيل أبطلها وأهلكها ومن مجازة
قولهم ضل الماء في اللبن اذا صار مستهلكا فيه ويقال أضلته أنا اذا فعلت ذلك به
فأهلكته وصيرته كالمدموم ومنه يقال أضل القوم مبيتهم اذا واروه في قبره فأخوه حتى
صار لا يرى قل النا بغة

وآب مضلوه بعين جلية * وغودر بالجولان حزم ونائل
وقال تعالى وقالوا نذ اضلنا في الارض أثالفي خلق جديد أي أننا اندفنا فيها فنحنيت
اشخاصنا فيحتمل على هذا المعنى يضل الله انسانا أي يهلكه ويعدمه فبه وازضافة

الاضلال اليه تعالى على هذا الوجه فهذه الوجوه الخمسة اذا حلنا الاضلال على
 الاضلال عن الدين (ومادسها) أن يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة قامت المعترلة
 وهذا في الحقيقة ليس تأويلا بل حمل للفظ على ظاهره فان الآية تدل على انه تعالى
 يضلهم وليس فيها دلالة على أنه عماذا يضلهم فحسن تحملها على انه تعالى يضلهم من
 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 يضلّه ويهديه الى عذاب السعير أي يضلّه عن
 الجنة وتوابعها هذا كله اذا حلنا الهمزة في الاضلال على التعديّة (وسابعها) أن يحمل
 الهمزة لاصلي التعديّة بل على الوجودان على ما تقدم في أول هذه المسئلة بيانه فيقال
 أضل فلان بعينه أي ضل عنه فعنى اضلال الله تعالى لهم أنه تعالى وجددهم ضالين
 (وثامنها) أن يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من تمام قول الكفار فانهم
 قالوا ماذا أراد الله بهذا المثل الذي لا يظهر وجه القادة فيه ثم قالوا يضل به كثيرا
 ويهدي به كثيرا ذكروه على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار ثم قال تعالى جوابا لهم
 وما يضل به الالفاسفين أي ماضل به الالفاسق هذا مجموع كلام المعترلة قالت الجبرية
 لقد سمعنا كلامكم واعترفنا لكم بمجودة اليراد وحسن الترتيب وقوة الكلام ولكن
 ماذا نعمل ولكم أعداء ثلاثة يشوشون عليكم هذه الوجوه الحسنة والدلائل المطيفة
 (أحدها) مسئلة الداعي وهي أن القادر على العلم والجهل والاهداء والاضلال لم فعل
 أحدهم دون الآخر (وثانيها) مسئلة العلم على ما سبق تقريرها في قوله تعالى ختم الله
 على قلوبهم وما رأينا لكم في دفع هذين الكلامين كلاما محيلا قويا ونحن لا شك نعلم أنه
 لا يخفى عليكم مع ما معكم من الذكاء الضعف عن تلك الاجوبة التي تكلموا بها فكما
 أنصفنا واعترفنا لكم بحسن الكلام الذي ذكرتموه فأنصفوا أيضا واعترفوا بانه لا وجه
 لكم عن هذين الوجهين فان التعامى والتخافل لا يليق بالعقلاء (وثالثها) أن فعل العبد
 لو كان بإيجاده لما حصل الا الذي قصد ايجاده لكن أحد اليريد الا تحصيل العلم
 والاهتداء ويحترز كل الاحتراز عن الجهل والاضلال فكيف يحصل الجهل والاضلال
 للعبد مع أنه ما قصد الا تحصيل العلم والاهتداء فان قيل انه اشتبه عليه الكفر بالايان
 والعلم بالجهل فظن في الجهل أنه علم فقصد ايقاعه فلذلك حصل له الجهل فلناظنه في الجهل
 انه علم ظن خطأ فان كان اختاره اول اقتدا 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
 لالى نهاية وهو محال (ورابعها) ان التصورات غير كسبية والتصديقات البديهية
 غير كسبية والتصديقات 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 استعمال أن يطلب تحصيل تصورها لان

القمر المجامع لعدم
 الطلوع مثلابل انما هو
 وجود الضوء الخاص
 الناشئ من الطلوع
 ولا ريب في انتفاءه
 بانتفاء الطلوع هذا
 اذا بنى الحكم على اعتبار
 الدوران وأما اذا بنى
 على عدمه فاما أن يعتبر
 هناك تحت مدار آخره
 أو لا فان اعتبر بالدلالة
 تابعة لحال ذلك المدار
 فان كان بينه وبين انتفاء
 الاول منافاة تعين الدلالة
 كما اذا قلت لو لم 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 محقق مدار آخره
 فكانه قيل لو لم تطلع
 الشمس لوجد الضوء
 بسبب آخر كالقمر مثلا
 ولا ريب في أن هنا
 الجزاء منتف عند انتفاء
 الشرط

تحصيل الحاصل محال وان لم يكن متصورا لها كان ذهنه فافلا عنها والتافل عن الشيء
 يستعمل أن يكون طالبه (المقدمة الثانية) في بيان ان الصديقات البديهة غير كسبية
 لان حصول طرفي التصديق اما أن يكون كافيا في جزم الدهن بذلك التصديق أو لا يكون
 كافيا فان كان الاول كان ذلك التصديق دائرا مع ذلك التصورين على سبيل
 الوجوب نفيًا وإثباتًا وما كان كذلك لم يكن مقدورا 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 مقدورة كانت
 تلك النظريات أيضا غير مقدورة وان لم تكن واجبة المزوم عن تلك البديهيات لم يمكن
 الاستدلال بتلك البديهيات على تلك النظريات فلم تكن تلك الاعتقادات الحاصلة
 في تلك النظرية بالعلوم بل لا تكون الاعتقادا حاصلا للمقلد وليس كلامنا فيه فثبت ان
 كلامكم في عدم اسناد الاهتداء والضلال الى الله تعالى معارض بهذه الوجوه العقلية
 القاطعة التي لاجواب عنها ولنتكلم الآن فيما ذكره من التأويلات أما التأويل الاول
 فساقط لان انزال هذه التشابهات هل لها أثر في تحريك الدواعي أو ليس لها أثر في ذلك
 فان كان الاول وجب على قولكم أن يفتح لوجهين (الاول) أما قدد للتأويل في تفسير قوله
 ختم الله على قلوبهم على انه متى حصل الرجحان فلا بد وان يحصل الوجوب وأنه ليس بين
 الاستواء وبين الوجوب المسانع من التقيض واسطة فاذا اثر انزال هذه المشابهات
 في الترجيح وثبت أنه متى حصل الترجيح فقد حصل الوجوب فحينئذ جاء الجبرو بطل
 ما قلتموه (الثاني) هب أنه لا ينتهي الى حد الوجوب الا أن المكلف ينبغي أن يكون مزاح
 العذر والعلل وانزال هذه التشابهات عليه مع أن لها أثرا في ترجيح جانب الضلال على
 جانب الاهتداء كالعذر المكلف في عدم الاقدام على الطاعة فوجب أن يفتح ذلك من الله
 تعالى واما ان لم يكن لذلك أثر في اقدمهم على ترجيح جانب الضلال على جانب الاهتداء
 كانت نسبة هذه التشابهات الى ضلالهم كسرير الباب وضييق 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 الاشكال معه باق لانه اذا سماه الله بذلك وحكم به عليه فلولم يأت المكلف
 به لانتقلب خبر الله الصادق كذبا وعلمه جهلا وكل ذلك محال والمفضى الى المحال محال
 فكان عدم اتيان المكلف به محالا واتيانه به واجبا وهذا عين الجبر الذي تفرون منه وانه
 ملائكم لامحالة وههنا ينتهي البحث الى الجوابين المشهورين لهما في هذا المقام وكل
 عاقل يعلم بدرجة عقله سقوط ذلك واما التأويل الثالث وهو التخليط وترك المنع فهذا
 انما يسمى اضلالا اذا كان الاولى والاحسن بالوالد أن يمنعه عن ذلك فأما اذا كان الولد
 بحيث لو منعه والده عن ذلك اوقع في مفسدة أعظم من تلك المفسدة الاولى لم يقل أحد انه

لاستحالة وجود الضوء
 القمرى عند طلوع الشمس
 وان لم يكن بينهما منافاة
 تعين عدم الدلالة
 كما في قوله صلى الله عليه
 وسلم في بنت أبي سلمة
 اولم تكن ربيتي في
 حجرى ما حلت لي انها
 لابنة أخي من الرضاعة
 فان المدار المتعبر في ضمن
 الشرط أعني كونها
 ابنة أخيه عليه السلام
 من الرضاعة غير مناف
 لاتفاقه الذي هو كونها
 ربيته عليه السلام بل
 مجامعه ومن ضرورته
 مجامعة اثر بهما أعني
 الحرمة الناشئة من كونها
 ربيته عليه السلام
 والحرمة الناشئة من
 كونها ابنة أخيه
 من الرضاعة وان لم
 يعتبر هناك تحقق مدار
 آخر بل بنى الحكم على
 اعتبار عدمه فلا
 دلالة لها على ذلك أصلا
 كيف لا ومساق الكلام
 حيث دلل على ثبوت الجزاء
 على كل حال بتعليقه بما
 ينافيه ليعلم ثبوته
 وقوع ما لا ينافيه
 بطريق الاولى كما في قوله
 عز وجل قل لو أتم
 ملكون خزائن رحمة ربي
 اذا لامسكم وقوله
 عليه السلام

لو كان الايمان في الثريا
 لسالده جمال من فارس
 وقول علي رضي الله عنه
 فلو كشف النطاء ما
 ازددت يقينا فان الاجزية
 المذكورة قد ينطت
 بمايتا فيها ويستدعي
 نقائصها ايذانا بانها
 في انفسها بحيث يجب
 ثبوتها مع فرض انتفاء
 اسبابها او تحقق
 اسباب انتفائها فكيف
 اذا لم يكن كذلك على
 طريقه الوصلية في
 مثل قوله تعالى يكاد
 زيتها يضي ولو لم تمسسه
 نار ولو لها تفاصيل
 وتغاريح حرزها في
 تفسير قوله تعالى اولو
 كنا كارهين وقول
 عمر رضي الله عنه نعم العبد
 صهيب لو لم يخف الله
 لم يعصه ان حل على
 تعليق عدم العصيان
 في ضمن عدم الخوف
 بمدار آخر نحو الحياء
 والاجلال وغيرهما
 مما يجامع الخوف
 كان من قبل حديث
 ابنه ابي سلة وان حل
 على بيان استصالة
 عصيانه بمسألة كان
 من هذا القبيل

أفسد ولده وأضله وهبنا الامر بخلاف ذلك لانه تعالى لو منع المكلف جبيرا عن هذه المفسدة
 لزمت مفسدة أخرى أعظم من الاولى فكيف يقال انه تعالى أفسد المكلف وأضله بمعنى أنه
 مأمونه عن الضلال 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 ابن المجرمين
 في ضلال وسعر فيمكن ان يكون المراد في ضلال عن الحق في الدنيا وفي سرأى في عذاب
 جهنم في الآخرة ويكون قوله يوم يسهبون من صلاة سرورا أو ما قوله تعالى اذا الاضلال في
 أعناقهم الى قوله كذلك يضل الله الكافرين فعنى قوله ضلوا عن أى بطلوا فلم ينتفع بهم في
 هذا اليوم الذي كنا نرجو شفاعتهم 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 يوفهم لقبول الحق اذا أتوا الباطل واهرضوا عن التدبير فاذا خذلهم الله تعالى
 وأتوا يوم القيامة فقد بطلت أعمالهم التي كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا وأما
 التأويل الخامس وهو الاهلاك فغير لائق بهذا الموضع لان قوله تعالى ويهدى به كثيرا
 يمنع من حل 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 القبائح فكيف يجوز حله
 عليه وأما التأويل السابع وهو أن قوله يضل أى يجهل ضالا فدينا أن اثبات هذه اللغة
 لا دليل عليه وأيضا 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 ويهدى به كثيرا من كلام الكفار ثم قوله وما
 يضل به الا الفاسقين كلام الله تعالى من غير فصل بينهما بل مع حرف العطف وهو الواو ثم
 هبانه ههنا كذلك لكنه في سورة المدثر وهو قوله كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من
 يشاء لاسك أنه قول الله تعالى فهذا هو الكلام في الاضلال أما الهدى فقد جاء على وجوه
 (أحدها) الدلالة والبيان قال تعالى أولم يهد لهم كم أهلكنا وقال فاما يا أيها الذين آمنوا
 فممن تبع هداى وهذا انما يصح لو كان الهدى عبارة عن البيان وقال ان يتبعون الا الظن
 وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما
 كفورا أى سواء شكرا وكفرا فالهداية قد جاءت في الحالتين وقال وأما يود فهدىناهم
 فاستحبوا العمى على الهدى وقال ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن
 وتفصيلا لكل شئ وهدى ورحمة لعلهم يلقاهم يؤمنون وهذا الايقال للمؤمن وقال
 تعالى حكاية عن خصوم داود عليه السلام ولا تشططوا هدىنا الى سواد الصراط أى ارشدنا
 وقال ان الذين ارتدوا على أبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم واملى
 لهم وقال أن تقول نفس يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله الى قوله أو تقول لو ان الله

والآية الكريمة الواردة على الاستعمال الشائع مفيدة لكمال فطاعة جالهم وفاقية سؤل مادهم ﴿ هداى ﴾

من المشاق وإنما قد

بلغت من الشدة الى
حيث لو تعلقت مشيئة

الله تعالى بازالة مشاعرهم

لزالت لتحقق ما يقتضيه

اقتضاء تاما وقيل كلمة

لوفيهما لربط جزأها

بشرطها مجردة عن

الدلالة على انتفاء

أحدهما لانتفاء الآخر

بمثلة كلمة ان ومفعول

المشيئة محذوف جريا

على القاعدة المستمرة

فانها اذا وقعت شرطا

وكان مفعولها مضمونا

للجزء فلا يكاد يذكر

الا أن يكون شيئا مستغريا

كافي قوله

فلو ثبت أن أبكى دما

لبكىته

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

تعالى ولا تلقوا بأيديكم

الى التهلكة والأفراد

في المشورة لان السمع

مصدر في الاصل

والجمل الشرطية معطوفة على ما قبلها من اجل الاستنافية وقيل على كلاً ضاء الخ وقوله عز وجل (ان الله على كل شيء قدير

هدائي لكنت من المتقين الى قوله بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت فاخبرانه
قد هدى الكافر بما جاءته من الآيات وقال أو تقولوا لو انزل علينا الكتاب لكنا اهدى
منهم فقد جاءتكم بينة من ربكم وهدى ورحمة وهذه مخاطبة للكافرين (وثانيها) قالوا
في قوله وانك تهدي الى صراط مستقيم أي تدعو وقوله ولكل قوم هاد أي داع يدعوهم
الى ضلال أو هدى (وثالثها) التوفيق من الله بالاطراف المشروطة بالايمان يوثيها
المؤمنين جزاء على ايمانهم ومعونة عليه وعلى الازدياد من طاعته فهذا ثواب لهم وبإزائه
ضده للكافرين وهو أن يسلبهم ذلك فيكون مع أنه تعالى ما هادهم 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 ايمانهم وشهدوا أن
الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين فاخبرانه لا يهديهم وانهم قد
جاءهم البينات فهذا الهدى غير البيان لا بحالة وقال تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه أولئك
كتب في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه (ورابعها) الهدى الى طريق الجنة قال تعالى
فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم الى صراطا
مستقيما وقال قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل
السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور بإذنه ويهديهم الى صراط مستقيم وقال والذين
قتلوا في سبيل الله فتن يضل أعمالهم سيديهم ويصلح بهم ويدخلهم الجنة والهداية
بعد القتل لا تكون الا الى الجنة وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم
ربهم بايمانهم 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 متقدما لها ويقال للعتق
هاد وهوادى الخيل أعناقها لانها تتقدمها (وسادسها) يهدي أي يحكم بأن المؤمن
مهتد وتسميته بذلك لان حقيقة قول القائل هداة جملة مهتديا وهذا اللفظ قد يطلق
على الحكم والتسمية قال تعالى ما جعل الله من بخرة 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
المعزلة وقد تكلمنا عليها فيما تقدم في باب الاضلال قالت الجبيرة وهتنا وجه آخر وهو
أن يكون الهدى بمعنى خلق الهداية والعلم قال الله تعالى والله يدعو الى دار السلام
ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم قالت القدرية هذا غير جائز لوجوه (أحدها) أنه
لا يصح في اللغة ان يقال لمن حل غيره على سلوك الطريق كرها وجبراً انه هداة اليه
وإنما يقال ربه الى الطريق المستقيم وحله عليه وجبراً اليه فأما أن يقال انه هداة اليه

والجمل الشرطية معطوفة على ما قبلها من اجل الاستنافية وقيل على كلاً ضاء الخ وقوله عز وجل (ان الله على كل شيء قدير

تعليل للتصريف وتحرير
 لمضمونها الناطق بقدرته
 تعالى على ازالته مشاعرهم
 بالمطريق البرهاني
 والشئ بحسب مفهومه
 اللعوى يقع على كل
 ما يصح أن يعلم ويخبر
 عنه كأنما كان على انه
 في الاصل مصدر شاه
 أطلق على المفعول
 واكتفى في ذلك باعتبار
 تعلق المشيئة به من حيث
 العلم والاخبار عنه فقط
 وقد خص ههنا بالمكن
 موحد اكان أو معدوما
 بقضية اختصاص تعلق
 القدرة به لما انها عبارة
 عن التمكن من اليجاد
 والاعداد الخاصين به
 وفيل هي صفة تقتضي
 ذلك التمكن والقادر هو
 الذي ان شاء فعل وان لم
 يشأ لم يفعل والقدير هو
 انفعال لكل ما يشاء كما
 يشاء ولذلك لم يوصف به
 غير الباري جل جلاله
 ومعنى قدرته تعالى
 على التمكن الموجود
 حال وجوده انه ان شاء
 ابقاء على الوجود
 ابقاء عليه فان حيلة
 الوجود هي علة البقاء
 وقد مر تحقيقه في تفسير
 قوله تعالى رب العالمين
 وان شاء اعداده

فلا (وثانيها) لو حصل ذلك بخلق الله تعالى اهل 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 بتخليق الله تعالى أو لا يكون
 بتخليقه فان كان بتخليقه فبي خلقه الله تعالى اتصال من العبد ان يتبع منه ومق لم يخلقه
 اتصال من العبد الا بتابعه فحينئذ تتوجه الاشكالات المذكورة وان لم يكن بتخليق الله
 تعالى بل من العبد فهذا هو القول بلاعتزال (الثاني) أنه لو كان خلق الله تعالى وكسب
 للعبد لم يخل من أحد وجوه دلالة اما ان يكون الله يخلقه اولاً ثم يكتسبه العبد أو يكتسبه
 العبد أولاً ثم يخلقه الله تعالى أو يقع الامر ان معان خلقه الله تعالى كان العبد مجبوراً
 على اكتسابه فيعود الازام وان اكتسبه العبد أولاً فله 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 وأيضا فهذا الاتفاق وجب أن لا يحصل الا باتفاق آخر لانه
 من كسبه وفعله وذلك يؤدي الى المانهاية له من الاتفاق وهو محال هذا مجموع كلام
 المعتزلة قالت الجبرية ان اقدم الدلائل العقلية التي لا تقبل الاحتمال والتأويل على
 ان خالق هذه الافعال هو الله تعالى اما بواسطة أو بغير واسطة والوجوه التي تمسكتم بها
 وجوه عقلية قابلة للاحتمال والقاطع لا يعارضه المحتمل فوجب التصير الى ما قلناه وبالله
 اتوفيق (المسئلة السادسة عشره) لقائل أن يقول لم وصف المهديون بالكثرة والقلة
 صفتهم لتوله وقليل من عبادي الشكور وقليل ما هم ولحديث الناس كابل مائة لا تجدد
 فيم اراحة وحدث الثاس اخبر نقله والجواب أهل الهدى كثير في أنفسهم وحيث
 يوصفون بالقلة انما يوصفون بها بالقياس الى أهل الضلال وأيضا فان القليل من المهديين
 كثير في الحقيقة وان قلوبا في الصورة فسموا بالكثير ذهابا الى الحقيقة (المسئلة السابعة
 عشره) قال الفراء الفاسق أصله من قولهم فسقت الرطبة من قشرها أي خرجت فكان
 الفاسق هو الخارج عن الطاعة وتسمى الفارة فوسقة 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 بئس الاسم الفسوق بعد
 الايمان وقالي 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 عشره) اختلفوا في المراد من قوله تعالى الذين يتقون عهد الله من بعد
 ميثاقه وذكر ولوجوها (أحدها) ان المراد بهذا الميثاق حجه القائمة على عباد الله بالدالة
 لهم على صحة توحيدهم وصدق رسوله فكان ذلك ميثاقا وعهدا على التمسك بالتوحيد اذ كان
 يلزم بهذه الحجج ماد كرامن التمسك بالتوحيد بوجوهه ولذلك صح قوله أو فوا بعهدى أو ف
 بعهدكم (وثانيها) يحتمل أن يعنى به ما دل عليه بقوله واقسموا بالله جهرا ايمانهم لئن جاءهم

أقدمه ومعنى قدرته
 على المعلوم حال عدمه
 أنه ان شاء اجباده
 أو جده وان لم ينشأ
 لم يوجد وقيل قدرة
 الانسان هيئة بها
 يتمكن من الفعل والترك
 وقدرة الله تعالى عبارة
 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 الله تعالى حقيقة
 لانه شيء وكل شيء
 مقدور له تعالى واعلم أن
 كل واحد من التمثيلين
 وان احتمل أن يكون
 من قبيل التمثيل المفرق
 كما في قوله
 كأن قلوب الطير مطايا
 بسا لدى وكرها العناب
 والحشف البالي * بأن
 يشبه المناقون في التمثيل
 الاول بالمستوقدين
 وهما هم القطري
 بالنار وتأيدهم اياه
 بما شاهدوه من الدلائل
 باستيقادها وتمكنهم
 التام من الانتفاع به
 باضاء نهارها حولهم
 وازالته بافهام النور
 الثاري وأخذ الضلالة
 بمقابلته بما يستهم
 الظلمات الكشيفة
 ويقاومهم فيها

نذير ليكون أهدي من احدى الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا فظالم يفعلوا ما حلفوا
 عليه وصفهم بنقض عهدهم وميثاقه والتأويل الاول يمكن فيه العموم في كل من ضل وكفر
 (والثاني) لا يمكن الا فيمن اختص بهذا القسم اذا ثبت هذا ظهر رجحان التأويل الاول
 على الثاني من وجهين (الاول) ان على التقدير الاول يمكن اجرام الآية على عمومها وعلى
 الثاني يلزم التخصيص (الثاني) أن على التقدير الاول يلزمهم الذم لانهم نقضوا عهدها
 أمره الله وأحكامه بما أنزل من الأدلة التي كررها عليهم في الانفس والآفاق وأوضحها
 وأزال التلبس عنها ولما أودع في العقول من دلائلها وبمثال الانبياء وانزل الكتب
 مؤكدا لها وأما على التقدير الثاني فانه يلزمهم الذم لاجل انهم تركوا شيئا هم بأنفسهم
 التزموه 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 عنى به ميثاقاً أخذ من
 الناس وهم على صورة النذر وأخرجهم من صلب آدم كذلك وهو معنى قوله تعالى
 وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى قال المتكلمون وهذا ساقط لانه تعالى لا يحتاج
 على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يؤخذهم بما ذهب صلح من قلبهم بالسهو
 والنسيان فكيف يجوز أن يعييبهم بذلك (وخامسها) عهد الله الى خلقه ثلاثة عهود
 (العهد الاول) الذي أخذ على جميع ذرية آدم وهو الاقرار بربوبيته وهو قوله واذا أخذ
 ربك (وعهد خص به النبيين) أن يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يفرقوا فيه وهو قوله
 واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم (وعهد خص به العلماء) وهو قوله واذا أخذ الله ميثاق
 الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه قال صاحب الكشاف الضمير في ميثاقه
 للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبله ويجوز ان يكون بمعنى وثيقه كما ان الميعاد
 والبلاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز أن يرجع الضمير الى الله تعالى من بعد ما وثق به
 عهده من آياته وكتبه ورسله (المسئلة التاسعة عشر) اختلفوا في المراد من قوله تعالى
 ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل فذكروا وجوها (أحدها) أراد به طبيعة الرحم
 وحقوق القرابات التي أمر الله بوصلها وهو كقولهم تعالى فهل صيتم ان توليتم أن تفسدوا
 في الارض وتقطعوا أرحامكم وفيه اشارة الى انهم قطعوا ما يبتهم وبين النبي صلى الله
 عليه وسلم من القرابة وعلى هذا التأويل تكون الآية خاصة (وثانيها) ان الله تعالى
 أمرهم أن يصلوا اجلهم بحبل المؤمنين فهم انقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار فذلك
 هو المراد من قوله ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل (وثالثها) انهم نهوا عن التنازع
 وإمارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك (المسئلة العشرون) أما قوله تعالى ويفسدون
 في الارض فالظاهر أن يراد به الفساد الذي يتهدى دون ما يقف عليهم والظاهر ان المراد

الحياة الابديت بالصيد الذي هو سبب الحياة الارضية وما عرض لهم بقرولهم من الصوم والاحزان وانكساف البال بالظلمات وما فيه من الوهد والوهيد بالرد والبرق وتصامهم عما يقرع اسماعهم من الوهد بحال من يهوله الرد والبرق فيضاق صواقفه فيسد أذنه عنها ولا خلاص له منها واهتزأزهم لما بلغ لهم من رشد يدركونه أو فرد يحرزونه بمشبههم في مطرح ضوء البرق كالأضواء لهم وتصبرهم في أمرهم حين عن لهم مصيبة بو قوفهم اذا أظلم عليهم لكن الجمل على التمثيل المركب الذي لا يعتبر فيه تشبيه كل واحد من المفردات الواقعة في أحد الجانبين الواحد من المفردات الواقعة في الجانب الآخر على وجه التفصيل بل ينتزع فيه من المفردات الواقعة في جانب الشبه هيئة فتشبه به هيئة أخرى منتزعة من المفردات

منه الصد عن طاعة الرسول لان تمام الصلاح في الارض بالطاعة لان التزام الشرائع يلتزم الانسان كل ما أزمه وبتك التعمد الى الغير ومنه زوال الظلم وفي زواله العسل الذي قامت به السموات والارض قال تعالى فيما حكى عن فرعون انه قال اني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الارض الفساد ثم انه سبحانه وتعالى أخبر أن من فعل هذه الافعال 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 وإن عصاه وزنه 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 يعتمهم 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 القفال رحمه الله وبالجملة ان الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجرى عليه فيقال له خاسر كالرجل الذي اذا تعنى وتصرف في أمر فلم يحصل منه على نفع قيل له خاسر وخسر لانه كمن أعطى شيئا ولم يأخذ بازائه ما يقوم مقامه فسمى الكفار الذين يعملون بمعاصي الله خاسرين قال تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال قل هل أنبئكم بالآخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا والله أعلم بقوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما نكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد الى هذا الموضوع فن هذا الموضوع الى قوله يا بني اسرائيل اذ كراو نعمتي التي أنعمت عليكم في شرح التعم 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 التكبيت والتعنيف لان عظم النعمة يقتضي عظم معصية المنعم بين ذلك ان الوالد كلما عظمت نعمته على الولد بان ربه وعلمه وخرجه وموله وعرضه لأمور الحسان كانت معصيته لايه أعظم فين سبحانه وتعالى بذلك عظم ما أقدموا عليه من الكفر بأن ذكرهم نعمة العظيمة عليهم ليزجرهم بذلك عما أقدموا عليه من التمسك بالكفر ويعثمهم على اكتساب الايمان فذكر تعالى من نعمه ما هو الاصل في التعم وهو الاحياء فهذا هو المقصود الكلي فان قيل لم كان العطف الاول بالغناء والبواقي بثم قلنا لان الاحياء الاول قد يعقب الموت بغير تراخ وأما الموت فقد تراخي عن الاحياء والاحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت ان أريد به التنوير 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 للكفر فيهم لما جاز أن

يقول كيف تكفرون بالله موخالفهم كما لا يجوز أن يقول كيف تسودون وتبيضون
 وتصفون وتسمون لما كان ذلك أجمع من خلقه فيهم (وثانيها) اذا كان خلقهم أولا
 للشقاء والنار وما أراد بخلقهم الا الكفر وارادة الوقوع في النار فكيف يصح أن يقول
 موخالفهم 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
 الايمان ويقول فالحال ما يؤمنون فالحال ما منعهم عن التذكرة معرضين وهو يخلق فيهم الاعراض
 ويقول أنى تووفكون فأنى تصرفون ويخلق فيهم الافك والصراف ومثل هذا الكلام بأن
 يعد من السخرية أولى من أن يذكر في باب الزام الجملة على العباد (ورابعها) ان الله تعالى
 اذا قال للعبيد كيف تكفرون بالله فهل ذكر هذا الكلام توجيه الحجمة على العبد وطابا
 للجواب منه أو ليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة فكان هذا
 الخطاب عبثا وان ذكره لتوجيه الجملة على العبد فللعبد 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 ازالة فعلك (والرابع) انك خلقت في قدرة موجبة للكفر (والخامس) انك خلقت
 في ارادة موجبة للكفر (والسادس) انك خلقت في قدرة موجبة للارادة الموجبة
 للكفر ثم لا حصلت هذه الاسباب الستة في حصول الكفر والايمان يتوقف على حصول
 هذه الاسباب الستة في طرف الايمان وهي بأسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان
 اثنا عشر سببا كل واحد منها مستقل بالنع من الايمان ومع قيام هذه الاسباب الكثيرة
 كيف يعقل أن يقال كيف تكفرون بالله (وخامسها) انه تعالى قلل رسوله قل لهم كيف
 تكفرون بالله الذي أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة أعنى نعمة الحياة وعلى قول أهل الجبر
 لانعمة له تعالى على الكافر وذلك لان عندهم كل ما فعله الله تعالى بالكافر فائنا فعله
 ليستدرجه الى الكفر ويحرقه بالنار فأى نعمة تكون لله على العبد على هذا التقدير وهل
 يكون ذلك الا بمنزلة من قدم الى ضيره صحفة فالودج مسموم فان ظاهره وان كان لذيذا وبعد
 نعمة لكن لما كان باطنه مهلكا فان أحدا لا يعبده نعمة ومعلوم أن العذاب الدائم اشد
 ضررا من ذلك السم فلا يكون لله تعالى نعمة على الكافر فكيف يأمر رسوله بان يقول
 لهم كيف تكفرون بمن أنعم عليكم بهذه النعم العظيمة والجواب أن هذه الوجوه عند البحث
 يرجع حاصلها الى التسك بطريفة المدح والذم والامر والنهي والثواب والعقاب فهذه
 أيضا تقابلها بالكلام المعتمد في هذه الشبهة وهو أن الله سبحانه وتعالى علم أنه لا يكون فلو
 وجد لا تقلب علمه جهلا وهو محال ومستلزم المحال محال فوقع محال مع انه قال كيف
 تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وأيضا فالقدرة على الكفر ان كانت صالحة للايمان
 امتنع كونها مصدرا للايمان على التعيين الا لمرجح وفك المرجح ان كان من العبد

في جلايب المشبهة به بان
 ينتزع من المناقنين
 وأحوالهم المفصلة
 في كل واحد من التمثيلين
 هيئة حتى حدته وينتزع
 من كل واحد من
 المستوقدين وأصحاب
 الصيب وأحوالهم
 المحكية هيئة يحياها
 قشبه كل واحدة من
 الاولين بما يضاهاها
 من الاخرين هو الذي
 يقتضيه جزالة النزول
 ويستدعيه فخامة شأنه
 الجليل لاشتماله على
 التشبيه الاول اجالا
 مع أمر زائد هو تشبيه
 الهيئة بالهيئة وايذاته
 بأن اجتماع تلك
 المفردات مستتبع لهيئة
 عجبية حقيقة بان تكون
 مثلا في القرابة (بأبها
 الناس اعبدوا ربكم)
 الرماذ ذكر الله تعالى علو
 طيبة كتابه الكريم
 وتحزب الناس في شأنه
 الى ثلاث فرق مؤمنة
 به محافظة على ما فيه
 من الشرائع والاحكام
 وكافرة قد نبذته وراء
 ظهرها بالجسارة
 والتساق وأخسرى
 مشبذة بينهما بالمخادعة
 والتناق ونمتد كل
 فرقة منها بما لها من التعت والاحوال وبين حالهم

من الضير والمنال
 أقبل عليهم بالخطاب
 صلى نوح الالتفات
 هزالهم الى الاصغاء
 وتوجيهها لقلوبهم نحو
 التلقى وجبر المساق
 العبادة من الكلفة بلذة
 الخطاب فامرهم كافة
 بعبادته ونهاهم عن
 الاشرار الكبه وياحرف
 وضع لئداء البعيد وقد
 ينسأدى به السقريب
 تزيلا له منزلة البعيد
 اما اجلا لا كما في قول
 الداعي يا الله ويارب وهو
 أقرب اليه من جبل
 الوريد استقصار النفس
 واستبعادها لها
 من محافل الزلفى ومنازل
 المقرين واما تنبيهها
 على غفلته وسوء فهمه
 وقد يقصد به التنبيه
 على ان ما يقبه أمر
 خطير يعنى بشأنه وأى
 اسم مبهم جعل وصلة
 الى نداء المعرف باللام
 لاعلى انه المنادى اصالة
 بل على انه صفة
 موضحة له منزلة لابهامه
 والتزم رفعه مع انتصاب
 موصوفه محلا اشعارا
 بأنه المقصود بالنداء
 وأقحمت بينهما كلمة
 التنبيه تأكيد المعنى
 النداء وتعو يضا
 عما يستحقه

السؤال وان كان من الله فلم يحصل ذلك المرجح من الله امتنع حصول الكفر واذا حصل
 ذلك المرجح وجب وعلى هذا كيف لا يعقل قوله كيف تكفرون بالله واصل ان المعتزلى اذا
 طول كلامه وفرع وجوهه في المدح والذم فعليك بما قلتها بهذين الوجهين فانهما يهدمان
 جميع كلامه وبشوشان 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 الاصبى عليه السلام من النطف لكنهم اختلفوا في ان اطلاق اسم
 الميت على الجمد حقيقة أو مجاز والاكثر ان 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 اللحمية والرطوبة وقال الاولون هو حقيقة فيه وهو
 مروى عن قتادة قال كانوا أمواتا في أصلاب آبائهم فأحياهم الله تعالى ثم أخرجهم ثم
 أماتهم الموتة التي لا بد منها ثم أحياهم بعد الموت فمما حياتان وموتتان واحتجوا بقوله
 خلق الموت والحياة والموت المقدم على الحياة هو كونه مواتا فدل على أن اطلاق الميت
 على الموات نابت على سبيل الحقيقة والاول هو الاقرب لانه يقال في الجمد انه موات وليس
 بميت فيشبه ان يكون استعمال أحدهما في الآخر على سبيل التشبيه قال الفخار وهو
 كقوله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فينب سجناته وتعالى
 ان الانسان كان لاشئ يذكر فجعله الله حيا وجعله سمعا بصيرا ومجازه من قولهم فلان ميت
 الذكر وهذا أمر ميت وهذه سلعة ميتة اذا لم يكن لها طالب ولا ذاكرا قال المفضل 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 سمعا بصيرا (المسئلة الثالثة) احتج قوم بهذه الآية على بطلان عذاب
 القبر قالوا لانه تعالى بين أنه يحييهم مرة في الدنيا وأخرى في الآخرة ولم يذكر حياة القبر
 ويؤكد قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر حياة فيما بين
 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 ألتست بريكهم وعلى هذا التقدير حصل حياتان وموتتان 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 جطلنا الآية
 من هذا الوجه دليل على حياة القبر كان قريبا (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 إليه
ولما ترى من استقلال هذه
الطريقة بضروب
من أسباب المبالغة والتأكيد
كترسلوكها في التزليل
المجيد كيف لا وكل ما ورد
في تضاضيفه على العباد
من الأحكام والشرائع
وغير ذلك خطوط جليلة
حقيقة بان تقشر منها
الجلود وتطمئن بها
القلوب الآتية وتلقوها
بأذان واعية وأكثرهم
عنها غافلون فاقضى
الحال المبالغة والتأكيد
في الإيقاظ والتنبية والمراد
بالناس كافة المكلفين
الموجودين في ذلك العصر
لما أن الجموع وأسماءها
المحلاة باللام للعموم بدليل
صحة الاستثناء منها
والتأكيد بما يفيد العموم
كأقواله تعالى فمجدد
الملائكة كلهم أجمعون
واستدلال الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم
أجمعين بعمومها شأنها
ذاتها وأما من عداها
فمن سبوجد منهم فقير
داخلين في خطاب
الشفاعة وأما دخولهم
تحت حكمه لما تواتر
من دينه صلى الله
عليه وسلم ضرورة

في قوله أو كالتى مر على قرية وهي خاوية على عروشها إلى قوله فأمانه الله ما لمة عام ثم
بعده وكقوله ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا
ثم أحياهم وكقوله فأخذناكم الساعة وأتم تنظرون ثم بضناكم من بعد موتكم وكقوله
قتلنا ضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى وكقوله وكذلك أعزنا عليهم ليعلموا أن
وعداة حق وأنا الساعة لا ريب فيها وكقوله في قصة أيوب عليه السلام وآتينا أهله
ومثلهم معهم فإن الله تعالى رد عليه أهله بعدما ماتهم (المسئلة الخامسة) تمسك المجسمة
بقوله تعالى ثم إليه ترجعون على أنه تعالى في مكان وهذا ضعيف والمراد أنهم إلى حكمه
يرجعون لأنه تعالى يبعث من في القبور ويجمعهم في المحشر وذلك هو الرجوع إلى الله
وأما وصف بذلك لأنه رجوع إلى حيث لا يتولى الحكم غيره كقوله رجوع أمره
إلى الأمير أى إلى حيث لا يحكم غيره (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على أمور
(الاول) انها دالة على أنه لا يقدر على الأحياء والاماتة الا الله تعالى فيبطل به قول أهل
الطوائف من أن المؤثر في الحياة والموت كذا وكذا من الافلاك والكواكب والاركان
والمزاجات كما حكى عن قوم في قوله ان هي الاحياتنا الدنيا موت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر
(الثاني) انها تدل على صحة الحشر والنشر مع التنبيه على الدليل العقلى الدال عليه لأنه
تعالى بين أنه أحيى هذه الاشياء بعد موتها في المرة الاولى فوجب أن يصح ذلك في المرة
الثانية (الثالث) انها تدل على التكليف والترغيب والترهيب (الرابع) انها دالة على
الجبر والقدر كما تقدم بيانه (الخامس) أنها دالة على وجوب الزهد في الدنيا لأنه قال
فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فيبين انه لا بد من الموت ثم بين انه لا يتك على هذا الموت بل
لا بد من الرجوع إليه أمانه لا بد من الموت فمدين سبحانه وتعالى انه بعد ما كان نطفة
فان الله أحياه وصوره أحسن صورة وجعله بشرا سويا وأكل عقله وصيره بصيرا بأنواع
المنافع والمضار وملكه الاموال والاولاد والدور والقصور ثم انه تعالى يزيل كل ذلك عنه
بأن يميت ويصيره بحيث لا يملك شيئا ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر ويبقى مدة طويلا
في العود كما قال تعالى ومن وراءهم برزخ ينادى فلا يجيب ويستنطق فلا يتكلم ثم
لا يزوره الاقربون بل ينساها الاهل والبنون كما قال يحيى بن معاذ الرازى

ير أقاربي بمحذاه قبرى * كأن أقاربي لم يعرفونى

وكل أيضا الهى كاني بنفسى وقد أضجموها في حفرتها وانصرف المشيعون عن تشيعها
وبكى الغريب عليها لغربتها وناداهما من شفير القبر فزودتها ورحمتها الاطدى عند
جرحتها ولم ينفخ على الناطرين عجز حيلتها فارجأتى الا أن تقول ملائكتى انظروا
إلى فريد فدنأى عنه الاقربون ووحيد قد جفاه المحبون أصبح منى قريبا وفى الصد قريبا
وكان لى في الدنيا داعيا ومجيبا ولا حسانى إليه عند وصوله إلى هذا البيت راجيا
فاحسن إلى هناك يا قديم الاحسان وحق رجاتى فيك يلواسع الغفران واما انه لا بد

ان مقتضى خطابه
 واحكامه شامل
 للموجودين من المكلفين
 ولن سيوجد منهم الى قيام
 لساعة ولا يندح في العموم
 ما روي عن علقمة والحسن
 البصري من أن كل ما
 نزل فيه بأياها الناس فهو
 مكي اذ ليس من ضرورة
 نزوله بكة شرفها الله
 تعالى اختصاص حكمه
 بأهلها ولا من قضية
 اختصاصه بهم
 اختصاصه بالكفار
 اذ لم يكن كل أهلها
 حينئذ كفرة ولا ضير
 في تحقق العبادة في بعض
 المكلفين قبل ورود هذا
 الامر لما ان الأمور به
 التدرج المشترك الشامل
 لانشاء العبادة والنبات
 عليها والزيادة فيهما مع
 انها متكررة حسب
 تكرر أسبابها ولا في انتفاء
 شرطها في الآخرين
 منهم احق الايمان لان
 الامر بها منتظم
 للامر بما لا تتم الابية
 وقد علم من الدين
 ضرورة اشتراطها به
 فان الامر المحدث بالصلاة
 مستتبع للامر بالتوضي
 لا محالة وقد قيل
 المراد بالعبادة ما يعم
 اتصال القلب أيضا
 لما فيها عبارة عن غاية
 التذلل

من الرجوع الى الله فلامه سبحانه يأمر بأن يتفخ في الصور فصعق من في السموات ومن
 في الارض ثم يتفخ أخرى فاذا هم قيام ينظرون يخرجون من الاجداث سرايا كأنهم
 الى نصب يوفضون ثم يعرضون على الله كما قال وعرضوا على ربك صفا فيقومون خلشين
 خاضعين كما قال وخشعت الاصوات للرحمن وقال بعضهم الهنا اذا قمنا من ثرى
 الاجداث مضرة رؤسنا ومن شدة الخوف شاحبة وجوهنا ومن هول القيامة مطرقة
 رؤسنا وجاءت لطول القيامة بطوننا وبادية لاهل الموقف سواتنا وموقرة من نقل
 الاوزار ظهورنا وبقينا متصيرين في أمورنا نادمين على ذنوبنا فلا تضعف المصائب
 باعراضك صا ووسع رحمتك وغفرانك لنا يا عظيم الرحمة يا واسع المغفرة بقوله تعالى (هو
 الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل
 شئ عليم) اعلم ان هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين باسرها 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 ولنتقوى به على
 الطاعات وأما في الدين فلا استدلال بهذه الاشياء والاعتبار بها وجمع بقوله ما في الارض
 جميعا جميع النافع فذها ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال ومنها ما يتصل
 بضروب الحرف والامور التي استنبطها العقلاء وبين تعالى ان كل ذلك انما خلقها لي
 ينتفع بها كما قال وسخر لكم 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 بقدرته الله على الاعادة وقد
 أحياكم بعد موتكم ولانه خلق لكم ما في الارض جميعا فكيف يجز عن اعادة تكلم ثم انه
 تعالى ذكر تفاصيل هذه المنافع في سور مختلفة كما قال انما صبينا الماء صبا وقال في أول سورة
 أنى أمر الله والانعام خلقها لكم الى آخره وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال أصحابنا
 انه سبحانه لا يفصل فعلا لفرض لانه لو كان كذلك كان مستكملا بذلك الفرض
 والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك على الله تعالى محال فان قيل فعله تعالى معلل بفرض
 غير ما دل عليه بل الى غيره قلنا صود ذلك الفرض الى ذلك الغير هل هو أولى لله تعالى من غيره
 ذلك الفرض اليه أو ليس أولى فلن كان أولى فهو تعالى قد انتفع بذلك الفعل فيعود
 المحذور المذكور وان كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الفرض المذكور لذلك الغير ضرورة انه
 تعالى فلا يكون مؤثرا فيه (وثانيها) أن من فعل فعلا لفرض كان طاب جزاءه عن تحصيل ذلك
 الفرض الا بواسطة ذلك الفعل والجزء على الله تعالى محال (وثالثها) أن من فعل فعلا
 لفرض لكان ذلك الفرض ان كان قديما زم قديما الفعل وان كان محذورا كان فعله لذلك

الفرض بشرط آخر ويلزم التسلسل وهو محال (ورأيها) أنه تعالى لو كان يفعل لفرض
 لكان ذلك الفرض هو رعاية مصلحة المكلفين ولو توقفت فاعليته على ذلك لما فعل ما كان
 مفسدة في حتمه لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم انه لا يؤمن ثم انهم تكلموا
 في اللام في قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وفي قوله لا يعبدون فقالوا انه تعالى
 لما فعل ما لوجه غيره لكان فعله لذلك الشيء لاجل الفرض لاجرم اطلق الله عليه لفظ
 الفرض بسبب هذه المشابهة (المسئلة الثانية) احتج أهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم
 ما في الارض جميعا على انه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشئ أصلا
 وهو ضعيف لانه تعالى قابل الكل بالكل فيقتضى مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يستفاد
 من دليل منفصل والفقهاء رجعهم الله استدلوابه على ان الاصل في النافع الاباحة وقد
 بيناه في أصول الفقه (المسئلة الثالثة) قيل انها تدل على حرمة اكل الطين لانه تعالى
 خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض ولقائل أن يقول في جملة الارض ما يطلق عليه
 انه في الارض فيكون جملة الموضعين ولا شك أن المعادن داخلة 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 جميعا يقتضى أنه لا تعح
 الحاجة على الله تعالى والالكان قد فعل هذه الاشياء لنفسه أيضا لغيره 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 مزها عن ذلك ولان في الآية ما يدل على فساده لان قوله ثم استوى يقتضى
 الترابي ولو كان المراد من هذا الاستواء العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلأولا
 ولو كان حاصلأولا ولما كان متأخرا عن خلق ما في الارض لكن قوله ثم استوى يقتضى
 الترابي ولما ثبت هذا وجب التأويل وتقريره ان الاستواء هو الاستقامة يقال استوى
 العود اذا ظم واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصد استويا من غير
 أن يلتفت الى شئ آخر ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء أى خلق بعد الارض
 السماء ولم يصل بينهما زمانا ولم يقصد شيئا آخر بعد خلقه الارض (المسئلة الثانية) قوله
 تعالى هو الذى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء مفسر بقوله قل
 انكم تكفرون بالذى خلق الارض في يومين ويحسون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل
 فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء السائلين بمعنى
 تقدير الارض في يومين وتقدير الاقوات في يومين آخرين كما يقول القائل من الكوفة
 الى المدينة عشرون يوما والى مكة ثلاثون يوما يريد أن جميع ذلك هو هذا القدر ثم استوى
 اليها السمل في يومين آخرين ومجموع ذلك ستة ايام على ما قال خلق السموات والارض
 في ستة ايام (المسئلة الثالثة) قال بعض المحدثه هذه الآية تدل على ان خلق الارض قبل

والخصوع وروى عن
 ابن عباس رضى الله
 عنهما أن كل ما ورد في
 القرآن من العبادة فغناها
 التوحيد وقيل معنى
 اعبدوا وحدوا وأطيعوا
 ولا في كون بعض من
 الفرقين الاخيرين ممن
 لا يجدى فيهم الاذار
 بموجب النص القاطع
 لما ان الامر لقطع الاذار
 وليس فية تكليفهم
 بما ليس في وسعهم
 من الايمان بعدم ايمانهم
 أصلا اذا قطع لاحد
 منهم يدخوله في حكم
 النص قطعا وورود النص
 بذلك لكونهم في أنفسهم
 بسوء اختيارهم كذلك
 لان كونهم كذلك
 لورود النص بذلك فلا
 جبر أصلا نعم تخصيص
 الخطاب بالمشركين
 وجه لطيف ستقف
 عليه عند قوله تعالى
 وأتمم تعلمون وإرادته تعالى
 بعنوان الربية مع
 الاضافة الى ضمير
 المخاطبين لتأكيد موجب
 الامر بالاشعار بعليتها
 للعبادة (الذى خلقكم)
 صفة أجر يت عليه
 سبحانه لتجليل والتعليل
 اثر التعليل وقد جوز
 كونها التقييد والتوضيح
 بناء على تخصيص
 الخطاب بالمشركين

ويحل الدنيا على ما هو
أعم من الرب الحقيق
والأكبر التي يسونها
أربابا وخلق إيمان
الشي على تقدير واستواء
وأصله التقدير يقال
خلق الثول أي قدرها
وسواها بالقياس وقرئ
خلقكم بادغام التاف
في الكاف (والذين من
قبلكم) عطف على
الضمير المنصوب وتمام
لما قصد من التعظيم
والتعليل فان خلق
أصولهم من موجبات
العبادة كخلق أنفسهم
ومن ابتدائية متعلقة
بمخدوف أي كانوا من
زمن قبل زمانكم وقيل
خلقهم من قبل خلقكم
فخلق الخلق واقيم
الضمير مقامه والمراد
بهم من تقدمهم من
الأمم السالفة كافة ومن
ضرورة عموم الخطاب
بيان عموم خلقه تعالى
للكل وتخصيصه
بالمسركين يؤدي الى
عدم التعرض لخلق من
عداهم من معاصريهم
وأخراج الجلة مخرج
الصلة التي حتمها أن
تكون معلومة الانتساب
الى الموصول عند فهم
بضامع أنهم غير معترفين
بفانية الخلق



خلق السماء وكذا قوله قل بأنكم تكفرون بالذي خلق الأرض في يومين الى قوله تعالى
ثم استوى الى السماء وقال في سورة النازعات أنتم أشد خلقا مما السماء بناها وضع سمكها
فسواها وأغطش ليها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك مسطوا وهذا يقتضي أن يكون
خلق الأرض بعد السماء وذكر العلماء في الجواب عن وجوبها (أحدها) يجوز أن يكون
خلق الأرض قبل خلق السماء الا انه ماحصاها حتى خلق السماء لان التدجبة هي البسط
وقائل أن يقوله هذا أمر مشكل من وجهين (الاول) أن الأرض جسم عظيم فامتنع
انفكاك خلقها عن التدجبة واذا كانت التدجبة متأخرة عن خلق السماء كان خلقها
أبضا لا محالة متأخر عن خلق السماء (الثاني) أن قوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جيبا
ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الأرض وخلق كل ما فيها مقدم على خلق السماء
لكن خلق الاشياء في الأرض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة فهذه الآية تقتضي تقدم
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 وقائل أن
يقول قوله تعالى أنتم أشد خلقا مما السماء بناها رفع سمكها فسواها يقتضي أن يكون
خلق السماء وتسويتها مقدمة على تدجبة الأرض ولما كان تدجبة الأرض ملازمة
لخلق ذات الأرض فان ذات السماء وتسويتها مقدمة على ذات الأرض وحينئذ يعود
السؤال (وثالثها) وهو الجواب الصحيح أن قوله ثم ليس للترتيب ههنا وانما هو على جهة
تعدد الهم مثلا قول الرجل لغيره اليس قد أعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفت
الخصوم عنك ولعل بعض ما أخره في الذكر قد تقدم فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة
الرابعة) الضمير في فسواها من ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقوله ربه رجلا وفأنتهان
المبهم اذا تبين كان أفخم وأعظم من أن يبين أولا لانه اذا أبهم تشوقت النفوس الى
الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوق وقيل الضمير راجع الى السماء
والسماء في معنى الجس وقيل جمع سماءة والوجه العربي هو الاول ومعنى تسويتها
تعديل خلقها وإخلاقه من العوج والقطور وانما خلقهن (المسئلة الخامسة) أعلم
ان القرآن ههنا قد دل على وجود سبع سموات وقال أصحاب الهيئة أقر بهالينا كرة
القمر وقوةها كرة عطارد ثم كرة الزهره ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة
زحل قالوا ولا طريق الى معرفتها القريب الا من وجهين (الاول) الستر وذلك ان
الكوكب الاسفل اذا مر بين أبصارنا وبين الكوكب الاعلى فانها يصير ان كوكب
واحد يغير السائر عن الاستور بكونه الغالب كمرق المريخ وصفرة عطارد وياض
الزهره وبقية المشتري وكسوة زحل كما ان القدماء وجدوا القمر يكسف بالكواكب
الستة وكوكب عطارد يكسف الزهره والزهرة تكسف المريخ وهذا الترتيب على هذا

وان احتسبوا بنفسه
 كما ينطق به قوله تعالى
 ولئن سألتهم من خلقهم
 ليقولن الله لا اله الا
 الله ان خلقهم للتقوى من
 الظهور بحيث لا يتأذى
 لاحد انكاره وقرئ
 وخلق من قبلكم وقرئ
 والذين من قبلكم
 باقسام الموصول الثاني
 بين الاول وصلته
 تؤكد اقسام اللام
 بين المضافين في لا بالك
 او يحمله موصوفا
 بالظرف خيرا مبتدا
 محذوف أي الذين هم
 اناس كاشون من قبلكم
 (لعلكم تتقون) المعنى
 الوضعي لكلمة لعل
 هو انشاء توقع أمر
 متردد بين الوقوع
 وعدمه مع رجحان الاول
 اما محسوب فيسمى
 ترجيا أو مكروه فيسمى
 اشفاقا وذلك المعنى قد
 يعتبر تحققه بالفعل اما
 من جهة التكلم كما في
 قولك لعل الله يرحمني
 وهو الاصل الشائع في
 الاستعمال لان معاني
 الانشاءات قائمة به واما
 من جهة الخطاب
 تزيلا له منزلة التكلم
 في التلبس التام بالكلام الجاري بينهما كما في قوله سبحانه فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وقد يعبر

الطريقين على كون الشمس فوق القمر لانكشافها به ولكن لا يدل على كونها تحت
 سائر الكواكب أو فوقها لانها لا تنكشف بشئ منها لاضمحلال سائر الكواكب عند
 طلوعها فمقد هذا كروا طريقين (أحدهما) ذكر بعضهم أنه رأى الزهرة كشامة
 في هيئة الشمس وهذا ضغف لان منهم من زعم ان في وجه الشمس شامة كإانه حصل
 في وجه القمر المحو (الثاني) اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وطارده والزهرة وغير
 محسوس للمريخ والمشتري وزحل وأما في حق الشمس فانه قليل جدا فوجب أن تكون
 الشمس متوسطة بين القسامين هنا ما قاله الاكثيون الا ان أبا الزيجان قال في تلخيصه
 لتصويل الفرقاني ان اختلاف المنظر لا يخص الا في القمر فبطلت هذه الوجوه وبقى موضع
 الشمس مشكوكا وأعلم 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 ويلة دورة واحدة
 بالتقريب واحتجوا على اثبات الفلك الثامن بأننا وجدنا لهذه الكواكب الثابتة
 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 ضيقة من وجوه (أولها) لم لا يجوز أن يقال
 الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مر كوزة في جسم آخر وهذا الاحتمال
 لا يفسد الا بافساد المختار ودونه خراط القناد (وثانيها) سنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال
 ان هذه الكواكب مر كوزة في مملات السيارات والسيارات مر كوزة في حوا ملها
 وعند ذلك لا يحتاج الى اثبات الفلك الثامن (وثالثها) لم لا يجوز أن يكون ذلك الفلك
 تحت فلك القمر فيكون تحت كرات السيارات لا فوقها فان قيل ان ترى هذه السيارات
 تنكشف هذه الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة قلنا هذه السيارات انما
 تنكشف الثوابت القريبة من المنطقة فأما 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 انكشافها بالسيارات مر كوزة
 في كرة أخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لا دافع له ثم نقول هب انكم أتيتم هذه
 الافلاك التسعة الذي دلتم على نفي الفلك العاشر أقصى ما في الباب ان الرصد ما دل
 الاعلى هنا القدر الا ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول والذي يمتنع ذلك أنه قل
 بعض المحققين منهم انه ما يتبين 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 لئن حركتها متشابهة ومتى كان الامر كذلك كانت مر كوزة في كرة
 واحدة وكلتا المقسمتين غير تقينيتين (أما الاولى) فلان حركتها وان كانت في الجسم

في التلبس التام بالكلام الجاري بينهما كما في قوله سبحانه فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وقد يعبر

باعتقاده بالتوجه بطريقه
 عن التوجه ايضاً بان
 ذلك الاصح في نفسه
 شدة لتوقع منتصف
 عينية معصية لمن غير
 أن يعتبر هناك توقع
 الفعل من متوقع أصلاً فان
 روعيت 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 متتة
 بها لتعاضد أسبابها بربها
 الراجي من المرجو منه
 أمر اهل الحصول
 في كون متعلق كل منهما
 متردداً بين الوقوع
 وعدمه مع رجحان الاول
 فيبتصر له كلمة لعل
 استعارة تبعية حرفية
 للبيان في الدلالة على
 قوة الطلب وقرب
 المطلوب من الوقوع
 واما الى التخييل بان
 لاحظ خلقه تعالى اياهم
 مستعدين للتقوى وطلبه
 اياهم منهم وهم متمكنون
 منها جامعون لاسبابها
 وينتزع من فلك هيبنة
 فتشبه جبهة منزعجة
 من الراجي ورجائه
 من المرجو منه فيسهل

واحدة ولكن لعلها لا تكون في الحقيقة واحدة لانا لو قدرنا ان واحداً منها يتم الدورة
 في ستة وثلاثين ألف سنة والاخر يتم الدورة في مثل هذه المدة بتقصان ستة واحدة
 فانما وزعت ذلك التقصان على هذه السنين كان الذي هو حصة السنة الواحدة ثلاثة
 عشر جزءاً من ألف وهاشي جزء من واحد وهذا القدر مما لا يحس به بل العشر سنين والمائة
 والالف مما لا يحس به البتة واذا كان ذلك محتملاً سقط القطع البتة عن استواء حركات
 الثوابت (وأما الثانية) فلان استواء حركات الثوابت في مقادير حركاتها لا يوجب
 كونها بأسرها مركزية في كرة واحدة لاحتمال كونها مركزية في كرات متباينة وان
 سكنت مشتركة في مقادير حركاتها وهذا كما يقولون في مثلثات أكثر الكواكب
 فانها في حركاتها مساوية لفلك الثوابت فكذا ههنا وأقول ان هذا الاحتمال الذي
 ذكره هذا القائل غير مختص بفلك الثوابت فقل الجرم المتحرك بالحركة اليومية ليس
 جرمها واحداً بل أجراماً كثيرة اما مختلفة الحركات لكن بتفاوت قليل لا تفي بادراكها
 أعجازنا وارصادنا وأما متساوية على الاطلاق ولكن تساويها لا يوجب وحدتها ومن
 أصحاب الهيئة من قطع بآيات أفلاك أخر غير هذه التسعة فان من الناس من أثبت كرة
 فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم واستدل عليه من وجوه (الاول) ان الراصدين
 لليل الاعظم وجدوه مختلف المقدار فكل من كان رسده أقدم وجد مقدار الميل
 أعظم فان بطليموس وجدته (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 انما 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 فمرض تقطعها تارة أن
 يصير الى جانب الشمال منفضاً وتارة الى جانب الجنوب مرتفعاً فيلزم من ذلك أن ينطبق
 معدل النهار على منقطة البروج ولن يتفصل عنه أخرى تارة الى الجنوب عند ما يرتفع
 قطب فلك الثوابت الى الجنوب وتارة الى الشمال كما هو الآن (الثاني) ان أصحاب
 الارصاد اضطربوا اضطراباً شديداً في مقدار سير الشمس على ما هو مشروح في كتب
 الجيوم حتى ان بطليموس حكى عن ابرخيس أنه كان شاكاً 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
 مهيكله فانه زعم ان الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند
 نقطة الاعتدال لاختلاف بعدها عن الأوج 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 وانحطاطه وحكي عن ابرخيس أنه كان يعتقد هذا الرأي وذكروا
 باريه الاسكندراني أن أصحاب الطلسمات كانوا يمتدنون ذلك وأن نقطة فلك البروج

تقدم عن موضعها وتأخر ثمان درجات وقالوا ان ابتداء الحركة من (كيب) درجة من الخوت الى اول الحمل واعلم ان هذا الخيط مما ينجيك على انه لا سبيل للقول بالبشرية قال ادراك هذه الاشياء انه لا يحيط بها الاصل فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيه على الدلائل السبعة فان قل قائل فهل يدل التخصيص على سبع سموات على نفي العدد الزائد قلنا الحق ان تخصيص العدد لا يتركز لا يدل على نفي الزائد (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو بكل شئ عليم يدل على أنه سبحانه وتعالى لا يمكن أن يكون خالقها للارض وما فيها والسموات وما فيها من الهباب والغرائب الا اذا كان طالما بما يحيط بجزيئاتها وكيابها 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 والالتزام وكل فاعل على هذا الوجه فانه لا بد وأن يكون طالما بما فطره وهذه الدلالة بيمينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع لانه ذكر خلق السموات والارض ثم فرغ على ذلك كونه عالما 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 طالما به وبتفاصيله لان خالقه قد خصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر ممن لا بد وأن يكون بارادته والاقدر حصل الرجحان من غير مرجع والارادة مشروطة بالعقبة أن خالق الشيء لا بد وأن يكون طالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان طالما بها وبتفاصيلها في العدد والكمية والكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علمنا أنه غير موجد لافعال نفسه (وثالثها) قالت المعتزلة اذا جمعت بين هذه الآية وبين قوله وفوق كل ذي علم علم ظهر أنه تعالى طلب بذاته والجواب قوله تعالى وفوق كل ذي علم علم عام وقوله أنزله يعلمه خاص والخاص مقدم على العام والله تعالى أعلم * قوله تعالى (واذا قل ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويفسك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني أعلم ما لا تعلمون) اعلم ان هذه الآية دالة على كيفية خلق آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انعاما تاما على جميع بني آدم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي أوردتها في هذا الموضع ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) في اذ قولان (أحدهما) انه صلة زائدة الا أن العرب يعنادون التكلم بها والقرآن نزل بلغة العرب (الثاني) وهو الحق أنه ليس في القرآن ما لا معنى له وهو نصب باسما را ذكر والمعنى اذكر لهم اذ ذلك ربك للملائكة فاضر هذا الامرين (أحدهما) ان المعنى معروف (والثاني) أن الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع كقوله واذا كراخا عاد اذا أنذر قومه بالاخطاف وقال واذا كرا عبدنا أيوب واضرب لهم مثلا أصحاب القرية اذ جعلها المرسلون افارسنا اليهم اثنين والقرآن كله كالكلمة

النال فيستعمل في الهيئة الاولى ما حقه أن يستعمل في الثانية فيكون هناك استعارة تمثيلية قد مرح من أنماظها بما هو العمدة في انتزاع الهيئة للمشبه بها حتى كلمة التمجيد والباقي منوى بالتماظ تمثيلية بما يحصل التركيب المعترف في التمثيل كما مر مرارا وأما جعل المشبه ارادته تعالى في الاستعارة والتمثيل فأمر مؤسس على قاعدة الاعتزال القائلة بمجواز تخلف المراد عن ارادته تعالى فالجمله حال اما من فاعل خلقكم أي طالبا منكم التقوى أو من مفعوله وما عطف عليه بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين لانهم المأمورون بالعبادة أي خلقكم واياهم مطلوباً منكم التقوى أو صلة له فظن خلقهم على تلك الخلق في معنى خلقهم لاجل التقوى كأنه قيل خلقكم لتقوا أو كي تقوا اما بنه على تجوز تحليل افعاله تعالى بأفراض راجعة الى العباد كما ذهب اليه كثير من أهل السنة واما تنزيلا لترتب الغاية

ظلي ما هي مرة لمرة
ترتب الفرض على ما هو
فرض له فان استباح
أفعاله تعالى لغايات
ومصالح متقنة جليلة
من غير أن تكون هي صلة
قائمة لها بحيث لولاها لما
أقدم عليها بالانزاع فيه
وتقييد خلقهم بما ذكر
من الحال أو الالة لتكميل
ليته للمأوربه وتأكيدها
فان اتيانهم بما خلقوا له
دخل في الوجوب واثار
تتقون على تعبدون مع
موافقة لقوله تعالى وما
خطقت الجن والانس الا
ليعبدون للبالغة في ايجاب
العبادة والتشديد في
الزامها لما أن التقوى
ضاري أمر العابد
ومنتهى جهده فاذا
زنتهم التقوى كان ما هو
بني منها الزم والاتبان به
أهون وان روعيت جهة
المخاطب فاعل في معناها
الحقيقي والجللة حال من
ضمير اعبدا وكانه

الواحدة ولا يبعد أن تكون هذه المواضع المصروفة نزلت قبل هذه السورة فلا جرم حركه
ذلك ههنا اكتفاء بذلك المصريح قال صاحب الكشاف ويجوز أن ينتصب اذ بقا لولا
(المسئلة الثانية) الملك أصله من الرسالة يقال الكنى اليه أي ارسلني اليه والمالكة
والالوكة الرسالة وأصله الهمز من ملاء كتحذفت الهمزة وألقت حركتها على ما قبلها
طلباً للمخفة لكثرة استعمالها قال صاحب الكشاف الملائك جمع ملائكة على الاصل
كالشمايل في جمع شمائل والطاق التاء لتأنيث الجمع (المسئلة الثالثة) من الناس من قال
الكلام في الملائكة ينبغي أن يكون مقديماً على الكلام في الانبياء لوجهين (الاول) أن
الله تعالى قدم ذكر الايمان بالملائكة على ذكر الايمان 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 والشريعة فكان مقديماً 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 و جب تقديم الكلام في النبوات والاولى أن يقال الملك قبل النبي
بالشرف والعلوية وبعده في حقولنا وأذهاتنا بحسب وصولنا اليها بافكارنا واعلم أنه
لا خلاف بين العلماء في أن شرف الرتبة للعالم العلوي هو وجود الملائكة فيه كما أن شرف
الرتبة للعالم السفلي هو وجود الانسان فيه الا ان الناس اختلفوا في ماهية الملائكة
وحقيقتهم وطريق ضبط المذاهب أن يقال الملائكة لا بد وأن تكون ذوات قائمة
بأنفسها ثم ان تلك الفوات اما أن تكون متغيرة أو لا تكون أما الاول وهو ان تكون
الملائكة ذوات متغيرة 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 الكوكب الموصوفة
بالاسعاد والأحساق فانها يزعمهم أحياء ناطقة وأن المسعدات منها ملائكة الرجة
والمصحات منها ملائكة العذاب (وثالثها) قول معظم المجوس والثنوية وهو أن هذا
العالم مركب من أصليين أزليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران
شفاغان مختاران قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتقدير فجوهر النور
فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر ولا ينع ويحبي ولا يبلي
وجوهر الظلمة على ضد ذلك ثم أن جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لاهل 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 السفه لاهل سبيل التناكح فهذه أقوال
من جعل الملائكة أشياء متغيرة جسمانية (القول الثاني) أن الملائكة ذوات قائمة
بأنفسها وليست بمتغيرة ولا بأجسام فههنا قولان (أحدهما) قول طوائف من النصارى

قبل اعبدوا ربكم واجبن للانتظام ﴿٤٧٠﴾ في زمرة المتقين الفائزين بالهدى والفلاح على أن المراد

بالتقوى مرتبتها الثالثة
التي هي التبتل الى الله
هز وجل بالكلية والتزهد
عن كل ما يشغل سره
عن مراقبته وهي
أقصى غايات العبادة
التي يتنافس فيها
المتنافسون وبالانتظام
القدر المشترك بين
انشائه والتبث عليه
ليرتجيه ارباب هذه
المرتبة وما دونها من
مرتبة التوفيق عن العذاب
المخلد والعجب عن كل
ما يؤثم من فعل أو ترك
كأمر في تفسير المتقين
ولعل توسط الحال
من الفاعل بين وصفي
المفعول لما في التقديم
من قوت الانحياز
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 لا بداتها على نعت الصفاء
والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان
كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين (وثانيهما) قول الفلاسفة وهي أنها جواهر قائمة
بأنفسها ليست بمهيمنة البتة ولها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وأنها
أكل قوتها وأكثر علمانها وأنها من نفوس البشرية جارية بتجرى الشمس بالنسبة الى
الارض ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب
كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي لاعلى شيء من تدبير الافلاك بل هي
مستغرقة في معرفة الله ومحبه ومشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون
ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة أولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة
فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من أثبت أنواعا آخر من
الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلي 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 قد اتفقوا على ان في العقل دلائل تدل
على وجود الملائكة وتامعهم في تلك الدلائل أبحاث دقيقة عميقة ومن الناس من ذكر
في ذلك وأحوها عقلية افتراضية ولنشر اليها (أحدها) ان المراد من الملك الحي الناطق
الذي لا يكون ميتا فنقول القسمة العقلية تقتضي وجود أقسام ثلاثة فان الحي اما أن
يكون ناطقا وميتا معا وهو الانسان أو يكون ميتا ولا يكون ناطقا وهو البهائم أو يكون
ناطقا ولا يكون ميتا وهو الملك ولا شك ان أخس مراتب هو الميت غير الناطق وأوسطها
الناطق الميت وأشرفها الناطق الذي ليس بميت فاذا اقتضت الحكمة الالهية
ايجاد أخس المراتب وأوسطها فلا تقتضي ايجاد أشرف المراتب وأعلاها كان ذلك
أولى (وثانيها) ان الفطرة تشهد بان عالم السموات أشرف من هذا العالم السفلي وتشهد
بان الحياة والعقل والناطق أشرف من اضدادها ومقابلاتها فيبعد في العقل أن
تحصل الحياة والعقل والناطق في هذا العالم الكدر الظلماني ولا تحصل البتة في ذلك
العالم الذي هو عالم الضوء والنور والشمس (وثالثها) ان أصحاب المجاهدات أثبتوها
من جهة المشاهدة والمكاشفة وأصحاب الحاجات والضرورات أثبتوها من جهة
أخرى وهي ما يشاهد من عجائب آثارها في الهداية الى المعالجات النادرة الفرية
وتركيب المصنوعات واستخراج صنعة الترياقات وما يدل على ذلك حال الرويا الصادقة
فهذه وجوه افتراضية بالنسبة الى من سمعها ولم يمارسها وقطعية بالنسبة الى من جربها
وشاهدها واطلع على أسرارها وأما الدلائل العقلية فلانواع البتة بين الانبياء عليهم
السلام في اثبات الملائكة بل ذلك صك الامر المجمع عليه بينهم والله أعلم (المسئلة

الطريقة المذكورة أي خلقكم وإياهم حال ﴿ ٣٧٨ ﴾ كونكم جنبا بحيث يرجو منكم كل راج ان

تتوفاه سبحانه وتعالى
لما برأهم مستعدين للتقوى
جامعين لباديها الآفاقية
والانفسية كان حالهم
بحيث يرجو منهم كل
راج أن يتقوا لامحالة
وهذه الحالة مقارئة
لخلقهم وان لم يتحقق
الرجاء قطعا واعلم
أن الآية الكريمة
مع كونها بعبارتها
ناطقة بوجوب توحده
تعالى وتحت عبادته على
كافة الناس مرشدة
لهم بإشارتها إلى أن
مطالعة الآيات
التكوينية المنصوبة
في الانفس والافاق بما
يقضى بذلك قضاء
متقنا وقد بين فيها
أولا من تلك الآيات
ما يتعلق بانفسهم
من خلقهم وخلق
أسلافهم لما أنه أقوى
شهادة وأظهر دلالة
ثم عقب بما يتعلق
بعاشهم فقيل (الذي
جعل لكم الارض فراشا)
وهو في محل التصب
على انه صفة ثانية
ربكم موضحة أو مادحة
أو على تقدير

(الرابعة) في شرح كثرتم قال عليه السلام أطت السماء وحق لها أن تظ ما فيها موضع
قدم الاوفيه ملك ساجد اورا كع وروى أن نبى آدم عشرالجن والجن وبنو آدم عشر
حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشرالطيور وهؤلاء كلهم عشرحيوانات البحر وهؤلاء كلهم
عشرملائكة الارض الموكلين بها وكل هؤلاء عشرملائكة سماء الدنيا وكل هؤلاء عشر
ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب إلى ملائكة السماء السابعة ثم الكل
في مقابلة ملائكة الكرسي نزر قليل ثم كل هؤلاء عشرملائكة السرادق الواحد
من سرادقات العرش التي عددها ستمائة ألف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت
به السموات والارضون وما فيها ومايتها فانها كلها تكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا
وما من مقدار موضع قدم الاوفيه ملك ساجد اورا كع أو قائم لهم زجل بالتسبيح
والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر
ولا يعلم عددهم الا الله ثم مع هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم أشياخ اسرافيل عليه السلام
والملائكة الذين هم جنودجبريل عليه السلام وهم كلهم سامعون مطيعون لا يفتنون
مشتغلون بعبادته سبحانه وتعالى رطاب الالسن بذكره وتعظيمه يتسابقون في ذلك
مذخلقهم لا يستكبرون عن عبادته آناء الليل والنهار ولا يسأمون لا يحصى أجناسهم
ولامدة أعمارهم 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 أنه عليه
السلام حين خرج به رأى ملائكة في موضع بمنزلة سوق بعضهم يمشى تجاه بعض فسأل
رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم إلى أين يذهبون فقال جبريل عليه السلام لأدري
الا انى أراهم مذخلقت ولا أرى واحدا منهم قد رأيت قبل ذلك ثم سألووا واحدا منهم وقيل
له مذ كدخلت فقال لأدري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل أربعمائة ألف سنة فخلق
مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربعمائة ألف مرة فسبحانه من اله ما أعظم قدرته وما أجل
كباره واعلم ان الله تعالى ذكر في القرآن أصنافهم وأوصافهم أما الاصناف (فأحدها)
حمله العرش وهو قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية (وثانيها) الحافون حول
العرش على ما قال سبحانه وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمديهم
(وثالثها) أ كابر الملائكة فتمهم جبريل وميكائيل صلوات الله عليهما لقوله تعالى من كان
عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فان الله عدو للكافرين ثم انه سبحانه وتعالى
وصف جبريل عليه السلام بامور (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
والاغذية والعلم الذي هو الغذاء الروحاني أشرف من الغذاء الجسماني فوجب أن يكون
جبريل عليه السلام أشرف من ميكائيل (الثالث) انه تعالى جعله ثاني نفسه فان الله هو

مولاه وجبريل وصالح المؤمنين (الرابع) سماه روح القدس قال في حق عيسى عليه السلام اذ ايدتك بروح القدس (الخامس) ينصر اولياء الله ويقهر أعداءه مع ألف من الملائكة مسومين (السادس) أنه تعالى مدحه بصغاف 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 عباده وهم الانبياء وقوته انه رفع مدائن قوم لوط الى السماء وقلبها ومكانته عند الله انه جعله ثاني نفسه في قوله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وكونه مطاا 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 بالاخبار وثبت بالخبر أن عزرائيل هو ملك الموت على ما قال تعالى قل يتوفاكم 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 وكلا على قبض الارواح قال تعالى ولوترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضر بون 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 لاقض علينا ربك وأسماء جعلتهم ازبانية قال تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية (وسادسها) الموكلون ببني 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 (ونامنها) الموكلون باحوال هذا العالم وهو المرادون بقوله والصفات صفا وبقوله والذاريات ذروا الى قوله فالقسمات أمرا وبقوله والنازعات غرقا وعن ابن عباس قال ان لله ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الاشجار فاذا أصاب أحدكم حرجة بأرض فلاة فائناد أعينوا عباد الله يرحكم الله وأما أوصاف الملائكة فن وجوه (أحدها) ان الملائكة رسل الله قال تعالى جاعل الملائكة رسلا مما يمشي على الارض الملائكة رسلا فهذا يدل على ان بعض الملائكة هم الرسل فقط وجوابه ان من للتبيين لا للتبويض (وثانيها) قربهم من الله تعالى وذلك يمتنع أن يكون بالمكان والجهة فلم يبق الا أن يكون ذلك القرب هو القرب بالشرف وهو المراد من قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته

أخص أو أمدح أوفى محل الرفع على المدح والتعظيم بتقدير المبتدا 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 يجعلوا كما قيل فيستدعي أن يكون مناط التهي ما في حيز الصلة فقط من غير أن يكون لما سلف من خلقهم وخلق من قبلهم مدخل في ذلك مع كونه أعظم شأنًا وجعل بمعنى صير والمنصوبان بعده مفعولاه وقيل هو بمعنى خلق واتصاف الثاني على الحالية والظرف متعلق به على التقديرين وتقديمه على المفعول الصريح لتجليل المسرة بيان كون ما يعقبه من منافع الخطابين وللتشويق اليه لان النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما بعد الاشعار بمنغته تبقى مترقبته فيتمكن لديها عند وروده عليها فضل تمكن

اولما في التورخ وما عطف عليه من نوع طول طلو قدم لغات تجاوب اطراف النظم الكريم ومعنى جعلها فراشا جعل بعضها بارشا من الماء مع اقتضاء طبعها الرسوب وجعلها متوسطة بين الصلابة واللين صالحة للعمود عليها والنوم فيها كالسباط المفروش وليس من ضرورة ذلك كونها سطحا حقيقيا فان كرية شكلها مع عظم جرمها مصححة لافتراضها وقري بساطا ومهادا (والسمااء بناء) عطف على المفعولين السابقين وتقديم حال الارض لما ان احتياجهم اليها وانعاشهم بها اكثر وأظهر أي جعلها قبة مضروبة عليكم والسمااء اسم جنس يطلق على الواحد والمتعددا وجمع سماءة أو سماة والبناء في الاصل مصدر سمي به المبنى بينا كان أوقبة أو خباء ومنه قولهم بني على امرأته لسا

وقوله بل عباد مكرمون وقوله يسبحون الليل والنهار لا يفتخرون (وثانها) وصف طاعتكم وذلك من وجوه (الاولى) قوله تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال في موضع آخر وانا نحن المصابون وانا نحن المسبحون والله تعالى ما كتبهم في ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على العبادة (الثاني) مبادرتهم الى امتثاله أمر الله تعظيما له وهو قوله فسجد الملائكة كلهم أجمعون (الثالث) انهم لا يفعلون شيئا الا بوحيه وأمره وهو قوله لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون (ورابعها) وصف قدرتهم وذلك من وجوه (الاول) ان حلة العرش وهم بمثابة يحملون العرش والكرسي ثم ان الكرسي الذي هو اصغر من العرش أعظم من حلة السموات السبع لقوله وسع كرسيه السموات والارض فانظر الى نهاية قدرتهم وقوتهم (الثاني) ان علو العرش شيء لا يحيط به الوهم يدل عليه قوله تخرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسون 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 الصور يبلغ في القوة الى حيث ان بنفخة واحدة منه يصعق من في السموات والارض وبالنفخة الثانية منه يعودون أحياء طاعرف 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 وصدق اقدامهم على الزلات البتة يكدونون خائفين وجلين حتى كأن عبادتهم معاصي قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقال وهم من خشية ربهم مشفقون (الثاني) قوله تعالى حتى اذا فرغ من قولهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير في التفسير ان الله تعالى اذا تكلم بالوحي سمعه أهل السموات مثل صوت السلسلة على الصفوان ففرحوا فاذا انقضى الوحي قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير (الثالث) روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس قال: يخار رسول الله صلى الله عليه وسلم بنا حتى يومه بجبريل اذا انشق أفق السماء فأقبل جبريل يتضاطو ويدخل بعضه في بعض ويدنومن الارض فاذا طلك فمد يده بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان ربك يترك السلام ويخبرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا قال عليه السلام فاشار الى جبريل بيده انما توسع فعرفت أنه على ناصح فقلت عبدا نبيا فرجع فذاك الملك الى السماء فقلت يا جبريل قد كنت أردت أن أسألك عن هذا فرأيت من حالك ما شغلك عن المسئلة فن هذا يا جبريل فقال هذا اسرافيل خلقه الله يوم خلقه بين يديه سا فاقدمه لا يرفع طرفه وبين الرسو بينه سبعون نورا ما منها نور يدنو منه الا احترق وبين يديه اللوح المحفوظ فاذا أذن الله له في شيء من السماء أو من الارض ارتفع ذلك اللوح بقرب جبينه فينظر فيه فان كان من على أمر نبي به وان كان من عمل ميكائيل أمره به وان كان من عمل ملك الموت

عطف على جعل أي انزل من بيوتها أو شها ﴿ ٣٤١ ﴾ إلى السحاب ومن السحاب إلى الأرض كما روى ذلك عنه

عليه الصلاة والسلام
أول المراد بالسما جهة
الطوكايني عنه الاظهار
في موضع الاضمار وهو
على الاولين لزيادة التقرير
ومن لابتداء الغاية متعلقة
بانزل أو محذوف وقع
حالا من المفعول أي
كأننا من السماء قدم
عليه لكونه نكرة
وأما تقديم الظرف
على الوجه الاول مع
ان حقه التأخير
عن المفعول الصريح
فاما لان السماء أصله
ومسده واما لما مر
من التشويق اليه مع
ما فيه من مزيدا انتظام
بينه وبين قوله تعالى
(فأخرج به) أي بسبب
الماء (من الثمرات رزقا لكم)
وذلك بأن أودع في الماء
قوة فاعلة وفي الأرض
قوة منفصلة فتولد
من تقاطعها أصناف
الثمار أو يان أجرى
صادته بافاضة صور
الثمار وكيفية التخالفة
على المادة الممتزجة
منها وان كان المؤثر

أمر به قلت يا جبريل على أي شيء أنت قال على الرياح والجنود قلت على أي شيء ميكائيل
قال على النبات قلت على أي شيء ملك للموت قال على قبض الاتس وما ظننت انه هبط الا
قيام الساعة وما ذلك الذي رأيت حتى لا خوفنا من قيام الساعة واعلم انه ليس بعد كلام
الله وكلام رسوله كلام في وصف الملائكة اعلى وأجل من كلام أمير المؤمنين صلى الله
عنه قال في بعض خطبه ثم فتق ما بين السموات العلى ففلاهن أطوارا من ملائكته
فهنهم سجود لا يركعون وركوع لا ينصبون وصافون لا يزيلون ومبصون لا يأمون
لا يشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا ضلة النسيان ومنهم أمناء على
وحيد وألسنة إلى رسله ومختلفون بقضائه وأمره ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لآبواب
جناته ومنهم الثابتة في الأرضين السفلى أقدمهم والمارقة من السماء العليا أحقهم
والخارجة من الاقطار أرقهم 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 يجسدونه بالامكان ولا يشيرون اليه
بالنظار (المسئلة الخامسة) اختلفوا في ان المراد من قوله واذ قال ربك للملائكة اني
جاعل في الأرض 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 الأرض فافسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا بعث الله ابليس في
جند من الملائكة قتلهم ابليس بعسكره حتى أخرجوهم من الأرض وألقوهم بجزائر
البحر فقال تعالى لهم اني جاعل في الأرض خليفة وقال الاكثرون من الصحابة والتابعين
انه تعالى قال ذلك بلجاعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم
فيكون التخصيص خلاف الاصل (المسئلة السادسة) جاعل من جعل الذي له مفعولان
دخل على المبتدا والخبر وهما قوله في الأرض خليفة فكأننا مفعولين ومعناه مصير في
الأرض خليفة (المسئلة السابعة) الظاهر ان الأرض التي في الآية جميع الأرض من
المشرق إلى المغرب وروى عبدالرحمن بن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
دحيت الأرض من مكة وكانت الملائكة تطوف بالبيت وهم أول من طاف به وهو في
الأرض التي قال الله تعالى اني جاعل في الأرض خليفة والاول أقرب إلى الظاهر (المسئلة
الثامنة) الخليفة من خلف غيره ويقوم مقامه قل الله تعالى ثم جعلناكم خلائف في
الأرض واذكروا اذ جعلكم خلفاء فاما ان المراد بالخليفة من فقيه قولان (أحدهما) انه
آدم عليه السلام وقوله آجعل فيهما 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 الأرض وأسكن آدم الأرض كان آدم عليه
السلام خليفة لأولئك الجن الذين تقدموه يروي 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 يتبع

نفوس المبادى والاسباب لكن له عز وجل في انشائها متقلبة في الاحوال ومتبدلة في الاطوار من بدائع حكم باهرة تجدد لاولى الابصار عبرا ومزيد طمانينة الى عظيم قدرته ولطيف حكمته ما ليس في ابداعها بفتنة ومن للتبعض لقوله تعالى فأخرجنا به ثمرات ولو قوعها بين منكرين اعنى ماء ورزقا كأنه قيل وأنزل من السماء بعض الماء فأخرج به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع اذالم ينزل من السماء كل الماء ولا اخرج من الارض كل الثمرات ولا جعل كل المرزوق ثمارا وللتبيين ورزقا مفصول بمعنى المرزوق ومن الثمرات بيان له أحوال منه كقولك انفتحت من الدراهم ألفا ويجوز أن يكون من الثمرات مفصولا ورزقا حالا منه أو مصدرا من

الله خليفة لانه يخلف الله في الحكم بين المكلفين من خلقه وهو المروي عن ابن مسعود وابن عباس والسدى وهذا الرأى متأكد بقوله انما 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 يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والاثنى وقرئ خليفة بالاقاف فان قيل ما الفائدة في ان قال الله تعالى للملائكة انى جعل فى الارض خليفة مع انه متره عن الحاجة الى المشورة والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى علم انهم اذا اطاعوا على ذلك السر أو ردا وعلي ذلك السؤال فكانت المصلحة تقتضى احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال ويسموا ذلك الجواب (الوجد الثانى) انه تعالى علم عبادة 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 الحشوية من خالف في ذلك لنا وجوه (الاول) قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون الا ان هذه الآية مختصة بملائكة النار فاذا أردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله ويفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل الأمور وترك المنهيات لان المنهى عن الشيء مأمور بتركه فان قيل ما الدليل على ان قوله ويفعلون ما يؤمرون يفيد العموم قلنا لانه لا شئ من الأمور الا ويصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل على ما بيناه في اصول الفقه (والثانى) قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون فهذا صريح في برائتهم عن المعاصى وكونهم متوقفين في كل الامور الا يقتضى الامر والوحى (والثالث) انه تعالى حكى عنهم انهم طعنوا فى البشر بالعصية ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذاك الطعن (الرابع) انه تعالى حكى عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومن كان كذلك امتنع صدور العصية منه واحجج المخالف بوجوه (الاول) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهذا يقتضى صدور الذنب عنهم ويدل على ذلك وجوه (أحدها) ان قولهم أتجعل فيها هذا اعتراض على الله تعالى وذلك من أعظم الذنوب (وثانيها) انهم طعنوا فى بنى آدم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبار الذنوب (وثالثها) انهم بعد ان طعنوا فى بنى آدم مدحوا أنفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وانهم قالوا وان اتخن الصافون وان اتخن المسجون وهذا المحصر فكانهم نفوا كون غيرهم كذلك وهذا يشبه العجب والغيبة وهو من الذنوب المهلكة قال عليه السلام ثلاث مهلكات وذكر فيها العجب المره بنفسه وقال تعالى فلا تزكوا أنفسكم (ورابعها) ان قولهم لاعلم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلو لا تقدم الذنب والا لما اشتغلوا بالعتذر (وخامسها) ان قوله أتبتوني بأسماء

مع ان الموضوع موضع كثرة لانه اريد بالثمرات ﴿ ٣٨٣ ﴾ جماعة الثمرة في قولك أدركت ثمرة بستانه ويؤيده القراءة

على التوحيد أولان
الجموع يقع بعضها موقع
بعض كقوله تعالى كم
تركوا من جنات وعيون
وقوله تعالى ثلاثة قروء
أولانها محلاة باللام
خارجة عن حد القلة
واللام متعلقة بمحذوف
وقع صفة رزقا على تقدير
كونه بمعنى المرزوق
اي رزقا كأننا لكم
أودعنا لتقوية عمل
رزقا على تقدير كونه
مصدرا كأنه قيل رزقا
أيام (فلا تجعلوا لله أندادا)
أما متعلق بالامر السابق
مرتب عليه كأنه قيل
إذا أمرتم بعبادة من
هذا شأنه من التفرد
بهذه التعوت الجليلة
والافصال الجليلة فلا
تجعلوا له شريكا وإنما
قيل اندادا باعتبار
الواقع لان مدار التهي
هو الجمعية وقرئ ندا
وايقاع الاسم الجليل
موقع الضمير لتعيين
المعبود بالذات اثنينه
بالصفات وتعليل الحكم
بوصف الألوهية التي
عليها يدور أمر
الوحدانية واستحالة
الشركة

هو لاما ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كافرين فيما قالوه أولا (وسادسها) ان قوله ألم
أقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون يدل على ان
الملائكة ما كانوا ظلمين 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 لأطاعة ذلك الكلام فائدة ثبت انهم قالوه عن الاستنباط والظن والقدرح في
الغير على سبيل الظن خير جاز قوله 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 للملائكة مجيبين له سبحانه أن جعل فيهما من يفسد فيهما علموا غضب الله عليهم فقالوا
سبحانك لا علم لنا وروى عن الحسن وقناة ان الله تعالى لما أخذ في خلق آدم همست
الملائكة فيما بينهم وقالوا الخلق ربنا ما شاء أن يخلق فلن يخلق خلقا الا كنا أعظم منه وأكرم
عليه فلما خلق آدم عليه السلام وفضله عليهم وعلم آدم الاسماء كلها قال أنبثوني بأسماء هؤلاء
ان كنتم صادقين في اني لا أخلق خلقا الا أو أتم أفضل منه ففرع القوم عند ذلك الى التوبة
وقالوا سبحانك لا علم لنا وفي بعض الروايات انهم لما قالوا أن جعل فيها أرسل الله عليهم نارا
فاحرقتهم (الشبهة الثانية) تسكوا بقعدة هاروت وماروت وزعموا انهما كانا ملكين من
الملائكة واسما لما نظرنا الى ما يصنع أهل الارض من المعاصي أنكرا ذلك وأكبراء ودعوا
على أهل الارض فأوحى الله تعالى اليهما اني لو ابتليتكما بما ابتليت به بنى آدم من الشهوات
لعصيتاني فقالا يا رب لو ابتليتنا لم نعمل فجر بنا فأهبطهما الى الارض وابتلاهما الله
بشهووات بنى آدم فكثا في الارض وأمر الله الكوكب المسمى بالزهرة والملك الموكل به
فهبطا الى الارض فبعثت الزهرة في صورة امرأة والملك في صورة رجل ثم ان الزهرة
اتخذت منزلا وزينت نفسها ودعتهما الى نفسها وصب الملك نفسه في منزلها في مثال صنم
فأقبلا الى منزلها ودعواها الى الفاحشة فأبت عليهما الا أن يشربا خرا فقالا لا نشرب الخمر
ثم غلبت الشهوة عليهما فشربا ثم دعواها الى ذلك فقالت بقيت خصلة لست أمكنكما من
نفسى حتى تفعلها قالوا ما هي قالت تسجدان لهذا الصنم فقالا لا نشرك بالله ثم غلبت
الشهوة عليهما فقالا نفضل ثم نستغفر فمسجد الصنم فارتفعت الزهرة وملكها الى موضعها
من السماء ففرح حينئذ انه انما أصابها ذلك بسبب تعبير بنى آدم وفي رواية أخرى ان
الزهرة كانت فاجرة من أهل الارض وانما وقعها بعد ان شربا الخمر وقتلا النفس وسجدا
للصنم وعلماها الاسم الاعظم الذي كانا به ير 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 فبيع ما فيه وقعائم خيرهما بين عذاب الآخرة آجلا وبين

والايدان باستجابه السائر المسلمات وما جعلوا عليه كماله ﴿ ٣٨٨ ﴾ قوله تعالى اصدوا الصم والبكم فاعلموا انهم كانوا يشعرون بالاضداد

للانصار بعبية ما قبلها
من الصفات المجرية
عليه تعالى النبي
أو الاتهام أو لان مال
النبي هو الامر بتخصيص
العبادة به تعالى المترتب
على أصلها كما أنه قبل
احبوه فخصوها به
والاظهار في موضع
الاضمار لما رآنا وقيل
هو نفي منصوب باضمار
أن جوابا للامر وبأياه
أن ذلك فيما يكون الاول
سببا للثاني ولا ريب في
أن العبادة لا تكون
سببا للتوحيد الذي هو
أصلها ومبناها وقيل
هو منصوب بلعل
نصب فاطم في قوله
تعالى لعل أبلغ الاسباب
أسباب السموات فاطم
الى أنه موسى أي خلقكم
لتتموا وتخافوا صوابه
فلا تشبهوه بخلفه
وحيث كان مدار هذا
النصب تشبيه لعل في
بعد المر جو بليت كان
فيه تلبس على تصديرهم
بجعلهم المر جو القريب
بغزاة المتخى البعد وقيل
هو متعلق بقوله تعالى
الذي جعل الخ على
تقدير رفته على

عذاب الدنيا باجلا فاختار اصحاب الدنيا في جعلها يابل من كوسين في بئذ يوم القيامة
وهما يعلمان النفس الهرو يدعون اليه ولا يراهما احد الا من ذهب الي ذلك الوضع
لعم السهر خاصة وتطوفوا في ذلك بقوله تعالى واتبعوا ما تلتوا الشياطين على ملك سليمان
(الشبهة الثالثة) ان ابليس كان من الملائكة المقر بين ثم انه صحن الله تعالى وكفر وذلك
يحل على صدور العصية من جنس الملائكة (الشبهة الرابعة) قوله تعالى وما جعلنا اصحاب
النار الا ملائكة قالوا هل هذا على ان الملائكة يمدبون لان اصحاب النار لا يكون الا من
يعذب فيها كما قال أولئك اصحاب 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 فافلا عنه فان من اعتقد
ذلك في الله فهو كافر ولا الانكار على الله تعالى في فعل فله بل المقصود من ذلك السؤال
امور (أحدها) ان الانسان اذا كان فاطما بحكمة غيره ثم رأى ان ذلك الغير يفعل فعلا
لا يتفق على وجه الحكمة فيه فيقول لما فعل هذا كانه يتعجب من كمال حكمته وعلمه
ويقول اعطاه هذه النعم لمن يفسد ويقتل من الامور التي لا تهتدى العقول فيها الى وجه
الحكمة فاذا كنت تعلمها وأعلم انك لا تفعلها الا لوجه دقيق وسرغام من أنت مطلع
عليه فإعظم حكمتك وأجل علمك فالجواب ان قوله تعالى اجعل فيها من يفسد فيها كانه تعجب
من كمال علم الله تعالى واحاطة حكمته بما خفي على سائر العقلاء (وثانيها) ان ايراد
الاشكال طلبا للجواب غير محذور فكانت لهم قائلوا الهنا أنت الحكيم الذي لا يفعل السفه
البتة ونحن نرى في العرف أن محكين السفه من السفه سفه فاذا خلفت قوما يفسدون
ويقتلون وأنت مع علمك ان حالهم كذلك خلفتهم ومكثتهم وما منعهم من ذلك فهذا يومهم
السفه وأنت الحكيم المطلق فكيف يمكن الجمع بين الامرين فكان الملائكة اوردوا 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
ويجهان (أحدهما) انهم اضافوا الفساد وسفك الدماء الى المخلوقين لا الى الخالق
(والثاني) انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لان التسبيح تنزيه ذاته عن صفة
الاجسام والقديس تنزيه أفضاله عن صفة الذم ونعت السفه (وثالثها) ان الشر وروان
كانت حاصلة في تركها كيب هذا العالم السفلي الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه
وخيراتها فالتبعية على ضرورها وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملائكة
ذكروا تلك الشرور وجابهاهم الله تعالى بقوله اني أعلم ما لا تعلمون يعني ان الخيرات الحاصلة
من أجل تراكيب العالم السفلي أكثر من الشرور والحاصلة فيها والحكمة تقتضي ايجاد
ما هذا شأنه لا تركه وهذا جواب الحكماء (ورابعها) ان سؤالهم كان على وجه المبالغة في
اعظام الله تعالى بخلاف السيد الخالص لشدة جهلهم ولا يكره ان يفسد كونه عبيد يعبد

﴿ وخامسها ﴾

المدح أي هو الذي حكم بعبه الآيات ﴿ ٣٨٥ ﴾ العظام والدلائل النيرة فلا تحذوا له شركاء وفيه ما سر

من لزوم كون خلقهم
وخلق أسلافهم بعزل
من مناقبة النهي مع
عراقتهم أفيها وقبل هو
خبر للوصول بتأويل
مقول في حقه وقد عرفت
ما فيه من لزوم المصير
الى مذهب الاخفش
في تنزيل الاسم الظاهر
منزلة الضمير كما في قولك
زيد قام أبو عبد الله إذا
كان ذلك كنيته والند
المثل المساوي من ند
ندودا اذا نفروا ندوته
خالقه خص بالمخالف
المماثل بالذات كما خص
المساوي بالمماثل في المقدار
وتسمية ما يعبد المشركون
من دون الله أندادا والحال
انهم ما زعموا أنها تماثله
تعالى في صفاته ولا انها
تخالفه في أفعاله لما انهم
لما تركوا عبادته تعالى
الى عبادتها وسموها
الهة شابهت حالهم حال
من يعتقد أنها ذوات
واجبة بالذات قادرة
على أن تدفع عنهم بأس
الله عز وجل وتمنعهم
ما يريد الله تعالى بهم من

(وخامسها) ان قول الملائكة أتجعل فيهما من يفسد فيها مسألة منهم أن يجعل الارض أو
بعضها لهم ان كان ذلك صلاحا فكانهم قالوا يا الهنا اجعل الارض لنا اللهم كما قال موسى
عليه السلام أتهلكنا بما فعل السفهاء منا والمعنى لا تهلكنا فقال تعالى اني أعلم ما لا تعلمون
من صلاحكم وصلاح هؤلاء الذين اجعلهم في الارض فبين بذلك انه اختار لهم السماء
خاصة ولهم هؤلاء الارض خاصة لعلمه بصلاح ذلك في اديانهم ليرضى كل فريق بما اختاره الله
له (وسادسها) انهم طلبوا الحكمة التي لاجلها خلقهم مع هذا الفساد واقتل (وسابعها)
قال القفال يحتمل ان الله تعالى لما أخبرهم انه يجعل في الارض خليفة قالوا أتجعل فيها
أي ستفعل ذلك فهو ايجاب خرج مخرج الاستفهام قال جرير

أستم خير من ركب المطايا * وأندى العالمين بطون راح

أي أتم كذلك ولو كان استفهاما لم يكن مدحاً قالت الملائكة انك تفعل ذلك ونحن مع
هذا نسبح بحمدك ونقدس لك لما ناعلم في الجملة انك لاتفعل الا الصواب والحكمة فلما
قالوا ذلك قال الله تعالى لهم اني أعلم ما لا تعلمون كانه قال والله أعلم نعم ما فعلتم حيث لم تعلموا
ذلك فادحاً في حكمتي فاني أعلم ما لا تعلمون فأنتم علمت ظاهراً وهو الفساد واقتل وما علمت
باطنهم وأنا أعلم ظاهراً وباطنهم فأعلم من يواطنهم أسراراً خفية وحكما بالغة تقتضي خلقهم
وايجادهم (أما الوجه الثاني) وهو أنهم ذكروا بنى آدم بما لا ينبغي وهو التسمية فالجواب
ان محل الاشكال في خلق بنى آدم اقدمهم على الفساد واقتل ومن أراد ايراد السؤال
وجب أن يتعرض لمحل الاشكال لا لغيره 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 وتزكية النفس فالجواب ان مدح النفس غير
ممنوع منه مطلقاً قوله وأما بنعمة ربك فحدث وأيضا 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 لك بالالهية والحكمة فكان الغرض
من ذلك بيان انهم ما أوردوا السؤال للطمع في الحكمة والالهية بل اطلب وجه الحكمة على
سبيل التفصيل (أما الوجه الرابع) وهو ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلا بد
من سبق الذنب قلنا نحن نعلم ان الاولى للملائكة ان لا يوردوا ذلك السؤال فلما تركوا هذا
الاولى كان ذلك الاعتذار اعتذاراً من ترك الأولى فان قيل أليس انه تعالى قال لا يسبقونه
بالقول فهذا السؤال واجب أن يكون باذن الله تعالى واذا كانوا أذنين 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 الوحي أو قالوه استنباطاً
وظناً قلنا اختلف العلماء فيهم 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 فتهكم بهم وشنع عليهم أن جعلوا أندادا لمن يستحيل ﴿ ٣٨٦ ﴾ أن يكون له ندواحد وفي ذلك قال موحد

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 مروى عن ابن مسعود وناس من
الصحابية ثم ذكروا فيه 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 ويتهاسدون ويقتل
بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا انجعل فيها من يفسد فيها وسفك 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 القلم في اللوح ما هو كائن الى يوم القيامة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك
(وخامسها) اذا كان معنى الخليفة من يكون نائبا لله تعالى في الحكم والقضاء والاحتياج
الى الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم كان الاخبار عن وجود الخليفة
اخبارا عن وقوع الفساد والشرب بطريق الالتزام قال أهل التحقيق والقول بأنه كان
هذا الاخبار عن مجرد الظن باطل لانه قدح في الغير بما لا يأمن أن يكون كاذبا فيه وذلك
ينافي العصمة والطهارة (أما الوجه السادس) وهو الاخبار التي ذكروها فهي من باب
اخبار الآحاد فلا تعارض للدلائل التي ذكرناها (أما الشبهة الثانية) وهي قصة هاروت
وماروت فالجواب عنها ان القصة التي ذكروها باطلة من وجوه (أحدها) انهم ذكروا
في القصة ان الله تعالى قال لهما لولا تبليكما بما تبليت به بنى آدم لعصيتما نى فقالا لو فعلت
ذلك بنا يارب لما عصيتك وهذا منهم تكذيب لله تعالى وتجهيل له وذلك من صريح
الكفر والخسوية سلموا انهما كانا قبل الهبوط الى الارض معصومين (وثانيها)
في القصة انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وذلك فاسد بل كان الاولى أن
يخيرا بين التوبة وبين العذاب والله تعالى خير بينهما من أشرك به طول عمره وبالغ في ايذاء
أنبيائه (وثالثها) في القصة انهما يعلمان السحر حال كونهما معذيين ويدعون اليه
وهما معاقبان على المعصية (ورابعها) ان المرأة الفاجرة كيف يعقل انها لما جرت
صعدت الى السماء وجعلها الله تعالى كوكبا مضيفا وعظم قدره بحيث أقسم به حيث
قال فلا أقسم بالخمس الجوار الكنس فهذه القصة قصة ركيكة يشهد كل عقل سليم بنهاية
ركاكتها وأما الكلام في تعليم السحر فسيأتي في تفسير تلك الآية في موضعها ان شاء الله
تعالى (وأما الشبهة الثالثة) فنستكلم في بيان ان ابليس ما كان من الملائكة (وأما
الشبهة الرابعة) وهي قوله وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة فهذا لا يدل على كونهم
معذيين في النار وقوله أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون لا يدل أيضا على كونهم معذيين

الجاهلية زيد بن عمرو
بن نفيل
أربا واحدا أم ألف
رب* أدين اذا تقسمت
الأمور* تركت اللات
والعزى جميعا* كذلك
يفعل الرجل البصير*
وقوله تعالى (وأتم
تعلمون) حال من ضمير
لا يتجملوا بصرف
التقييد الى ما أفاده
النهى من قبج المنهى
عنه ووجوب الاجتناب
عنه ومفعول تعلمون
مطروح بالكلية كانه
قيل لا يتجملوا ذلك فانه
قبح ووجب الاجتناب
عنه والحال انكم من أهل
العلم والعرفة بدقائق
الأمور واصابة الرأي
أو مقدر حسبا يقتضيه
المقام نحووا* أتم تعلمون
بطلان ذلك أو تعلمون
أنه لا يمانه شيء أو تعلمون
ما بينه وبينها من التفاوت
أو تعلمون أنها لا تفعل
مثل افعالها كما في قوله
تعالى هل من شركائكم
من يفعل من ذلكم
من شيء أو غير ذلك

فخاصه تنشيط المخاطين وحثهم على ﴿ ٣٨٧ ﴾ الاتهاد عما نهوا عنه هذا هو الذي يستدعيه عموم الخطاب

في النهي يجعل النهي
عنه القدر المشترك
المنتظم لانشاء الاتهاء
كاهو المطلوب من الكفرة
والشبات عليه كاهو
سان المؤمنين حسبما
مر مثله في الامر واما
صرف التقييد الى
نفس النهي فيستدعي
تخصيص الخطاب
بالكفرة لا محاله اذ
لا يتسنى ذلك بطريق
قصر النهي على حالة
العلم ضرورة شمول
التكليف للعلم والجاهل
المتمكن من العلم بل انما
يتأني بطريق المبالغة
في التوبيخ والتقريع
بناء على أن تعاطي
القبائح من العالمين
يقبحها أقبح وذلك انما
يتصور في حق الكفرة
فمن صرف التقييد الى
نفس النهي مع تعميم
الخطاب للمؤمنين أيضا
فقد نأى عن التحقيق ان
قلت أليس في تخصصه
بالكفرة في الامر والنهي
خلاص من امثال ما مر
من التكاليف وحسن
انتظام بين السباق
والسباق اذ لا يحيد

بالتار بمجرده هذه الآية بل انما عرف ذلك بدليل آخر فقوله 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 والشرور 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 أتجعل فيها من يفسد فيها ما أن تكون معصية او ترك الاولى
وعلى التقديرين فالقصد حاصل (وثانيها) قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه
فذلك نجزيه جهنم وذلك يقتضي كونهم من جور بن 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 بمدوحين بفعلها لان الجأ الى الشيء
ومن لا يقدر على ترك الشيء لا يكون بمدوحا 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 للزم من تركه اما الجهل واما الحاجة وهما محالان والمغضى 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 بمدوح على فعل ذلك
ثبت ان امتناع الترك لا يقدح في حصول المدح فانقطع وما قدر على الجواب (المسئلة
الثالثة) الواو في ونحس للحال كما تقول أتحسن الى فلان وأنا أحق بالاحسان والتسبيح
تبعيد الله تعالى من السوء وكذا التقديس من سب في الماء وقدس في الارض اذا ذهب
فيها وأبعدوا علم ان التباعد ان أريد به التباعد عن السوء فهو التسبيح وان أريد به
التباعد عن الخيرات فهو اللعن فنقول التباعد عن السوء يدخل فيه التباعد عن السوء
في الذات والصفات والافعال أما في الذات فان لا يكون محالا للامكان فان منع السوء
هو العدم وامكانه ونفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية
ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي وأما في الصفات فان يكون
مترها عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادر على كل المقدرات وتكون صفاته
مترها عن التغيرات وأما في الافعال فان لا تكون أفعاله لجلب النافع ودفع المضار وأن
لا يستكمل بشئ منها ولا ينتقص بعدم شئ منها فيكون مستغنيا عن كل الموجودات
والمعدومات مستوليا بالاعدام والايجاد على كل الموجودات والمعدومات وقال أهل
التذكير التسبيح جاء تارة في القرآن بمعنى التزديد وأخرى بمعنى التعجب أما الاول فجاء
على وجوه انا المتره عن التظير والشريك سبحانه هو الله الواحد القهار ب انا المدبر
للسموات والارض سبحان رب السموات والارض ج انا المدبر لكل العالمين سبحان
الله رب العالمين د انا المتره عن قول الظالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون .

في آية الجدي من غير يد الطالب رخصت به بالكتابة في ٢٥٨
من غير الاضطرار في سلك
الكتابة والارذال بانهم
مستوفون على الطاعة
والعبادة حسب سرف
عند السورة الكريمة
مستوفون في ذلك عفا
الامر والتهيؤ قلبى
انه وجه عبرى وخرج
سوى لا يضل من ذهب
اليه ولا يزل من ثبت
دمد عليه قائل (وان
كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا) شروع
في تحقيق ان الكتاب
الكريم الذي من جلته
ما تلج من الايات
الكريمة المتناطقتين
يجوبها العبادة والتوحيد
منزله من عند الله عز
وجل على رسوله
صلى الله عليه وسلم
كما ان اذ ذكر فيها من
الآيات التكوينية
الدالة على ذلك صادرة
عنه تعالى لتوضيح
اتصافه بما ذكر في مطلع
السورة الشريفة من
التعوت الجليلية التي من
جلتها زاهته عن أن
يعتبره ريب ما والتعبير
عن اعتقادهم في حقه
بالرب مع أنهم

انما اليتقى من الكل سبحانه هو النقي وأنا السلطان الذي كل شئ سوائي فهو تحت قهرى
وأي قهرى فسبحان الذي يتبعه كوت كل شئ وأنا العالم بكل شئ سبحان الله عما يشفون
علم التبعج انما الذي من الصياغة والولد سبحانه أي يكون له ولد أنا العزيز من وصيهم
وقولهم سبحانه وشكك عما يشركونه عما يقولون عما يشفون أما العجب فكذلك انا
الذي حضرت الملائكة اتوا به للبشر الضعيف سبحانه الذي حضرتنا حذاب أنا الذي خلقت
العالم كنت منزه عن العيب والتعيب سبحانه اذا قضى أمرا ح أنا الذي أجهل لا يطير
المخلوق ولا بارئ من الرشد ين سبحانه لا احمل لنا الا ما علمتنا د أنا الذي أزيل مصيبة
سبعين سنة بتوبة ساعة فسبح صدريك قبل طلوع الشمس ثم يقول ان أردت رضوان
الله فسبح وسبحوه بكرة وأصيلا وان أردت الفرج من البلاد فسبح لاله الأنت سبحانه
لنى كنت من الظالمين وان أردت رحمة الحق فسبح ومن الليل فسبح وأطراف النهار
لحك ترضى وان أردت الخلاص من النار فسبح سبحانه فتعذب النار أيها العبد
واطلب على تسبيحى فسبحان الله فسبح وسبحوه فان لم تفعل تسبيحى فالضمر طرد اليك
لان لى من يسبحنى ومنهم حلة العرش فان استكبروا فالذين عندك يسبحون ومنهم
للقربون قالوا سبحانه أنت ولينا ومنهم سائر الملائكة طلوا سبحانه ما كان ينبغي لنا
ومنهم الانبياء كما قال ذوالنون لاله الأنت سبحانه وظل موسى سبحانه انى تمت اليك
والصباة يسبحون في قوله سبحانه فتعذب النار والكل يسبحون ومنهم الحشرات
والدواب والذرات وان من شئ الا يسبح بحمده وكذا الجبر والمدر والمال والجبال والليل
والنهار والخلقات والأتوار والجنة والنار وازمان والمكان والناصر والاركان
والارواح والاجسام على ما قال سبحانه ما في السموات ثم يقول أيها العبد انما اتقى
عن تسبيح هذه الاشياء وهذه الاشياء ليست من الاحياء فلا حاجة بها الى نواب هذا
التسبيح قد صار نواب هذه التسيحات منا ثعبا وذلك لا يلقى بي وما خلقنا السماء
والارض وما بينهما باطلا لكنى لو صل نواب هذه الاشياء اليك ليعرف كل أحد ان من
اجتهد في خد منى أجمل كل العلم في خدمته والتسبيح الاخرى اذ كوفى بالمعبودية
لنتفع به لانا سبحانه ربك رب العزة فانك اذا ذكرنى بالتسبيح طهرتك عن المعاصي
سبحوه بكروا صيلا اقرضنى وأقرضوا الله فرضنا حسنا وان كنت أنا الذى حق ارد
الواحد عليك عشرة من ذا الذى يرضى الله فرضنا حسنا فيضا عفا به كن حينئذ وان
كنت غنيا عن اهل انك والله جنود السموات والارض وأيضا فلا حاجة الى المسكر
ولو ساء الله لا تنصر عنهم لكنك اذا نصرتنى نصرتك لن تنصر والله ينصركم كن مواظبا
على ذكرى واذا كروا الله في أيام معدودات ولا حاجة بي الى ذكرك لان الكل يد كرونى
ولن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن لله لكك اذ ذكرتنى ذكرك اذ كرونى
أذكر كم اخذ منى يا أيها الناس اهدوا ربكم لا اله الا هو الذى خلقنا من نوره

بما ورد في كلامه من الكلام بالبرهان والبرهان
عنه قوله تعالى ان كنتم حسودين لعل الذين بان قلوبهم

ما يمكن صدوره عنهم
وان كانوا في غاية ما يكون
من الكفاية والعتقاد
هو الارتياح في شأنه
وأما الجرم المذكور
فخارج من دائرة الاحتمال
كأن شكيره ونصديقه
بكلمة الشك للاشعار
بأن حقه أن يكون مضعفا
مشكوك الوقوع واما التنبيه
على أن جزمهم ذلك
مترتبة الرب الضعيف
لكمال وضوح دلائل
الاعجاز ونهاية قوتها
وإنما لم يقل وان ارتبتم
فيما ذكرنا الخ لما أشير اليه
فيما سلف من المباعدة
في تنزيه ساحة التنزيل
عن شأبه وقوع الرب
فيه حسبما نطق به قوله
تعالى لا ريب فيه والاشعار
بان ذلك ان وقع من جزمهم
لان جهته العالقة واعتبار
استقرارهم فيه واحاطته
بهم لا يتناقض اعتبار ضعفه
وقلته لما انما يقتضيه
فذلك هو خواص ملائمتهم
به لا قوته

ملك السموات والارض والله سبحانه من في السموات والارض ولكن اسرف الى
خدمتي هذه الايام القليلة لجمال الاراسات والكثرة قل الله ثم ذرهم (المسئلة الرابعة) قوله
بجهدك قل صاحب الملائكة في جسدك في موضع الحال أي نسج لك حامدين لك
وعتبيك بمحمدك وأما المعنى فيه وبهتان (الاول) انما اذا سمعناك قصصك بهجتك
يعني ليس نسجتا تبصيا من غير استحقاق بل تستحق بجسدك وجلالك هذه التسييح
(الثاني) ان نسجتك بجسدك فانه لو لانفماك علينا بالتوفيق لم تتكلم من ذلك كما قال
داود عليه السلام يارب كيف أقدر أن أشكرك وأنا لأصل الى شكر نصتك الانصتت
فاوحى لقلبي الى الان قد شكرتني حيث عرفت ان كل ذلك مني واختلف العلماء
في المراد من هذا التسييح فروى ان ابا ذر يدخل بالقدادة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
أو بالعكس فقال يا رسول الله باني أنت وأي أي الكلام أحب الى الله قال ما اصطفاه الله
للملائكة سبحان الله وبمحمد رواه مسلم وروى سعيد بن جبير قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم يصلي فر رجل 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 سير بك من
ينكر عليك فر عليه عمر بن الخطاب قال يا فلان ان رسول الله يصلي وأنت جالس فقال له
مثلا فوثب عليه فضربه وقال هذا من عملي ثم دخل المسجد وصلى مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلما فر رسول الله من صلاته قام اليه عمر قال يا بني الله حررت آنفاعلي
فلان وأنت تصلي وهو جالس فقلت له نبي الله يصلي وأنت جالس قال لي مر الى عملك فقال
عليه السلام هلا ضربت ضغفه فقام عمر مسرعا ليخذه فيقتله فقال له النبي صلى الله عليه
وسلم يا عمر ارجع فان غضبك عز ورضاك حكم ان الله في السموات ملائكة يغيثون بصلاتهم من
صلاة فلان فقال عمر يا رسول الله وما صلاتهم فلم يرد عليه شيئا فأتاه جبريل فقال يا بني الله
سألك عن صلاة أهل السماء قال نعم قال أقر معنى السلام وأخبره بان أهل السماء الدنيا
سجود الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي الملك والمكوت وأهل السماء الثالثة ركوع الى يوم
القيامة يقولون سبحان الحمى الذي لا يموت فهذا هو تسييح الملائكة (القول الثاني) أن
المراد بقوله نسجتك أي نصلي لك والتسييح هو الصلاة وهو قول ابن عباس وابن مسعود
(المسئلة الخامسة) التقديس التطهير ومنه الارض المقدسة ثم اختلفوا على وجوه
(أحدها) تطهيرك أي نصفك بما يليق بك من الطوبى والبركة (وثانيها) قول مجاهد تطهر
أنفسنا من نكوبنا وخطايانا ابتداء لمصائبك (وثالثها) قول أبي مسلم تطهر أنفسنا من
ذنوبنا حتى تكون خالصة لك (ورابعها) تطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى تصير
مستخرقة في أحوار معرفتك قلت المعتزلة هذه الآية تعل على العدل من وجوه (أحدها)
قوله ونسج جسمك وتقدس لك أيضا فوا هذه الافعال الى أنفسهم فلو كانت افعالا

محلا للريب في الجملة
وحاشاء ذلك وما موصولة
كانت أو موصوفة عبارة
عن الكتاب الكريم
لا عن القدر المشترك بينه
وبين إباحته وليس
معنى كونهم في ريب منه
ارتيا بهم في استقامة
معانيه وصحة احكامه
بل في نفس كونه وحيا
مزيلا من عند الله عز
وجل وإيثار التزليل المنهي
عن التدريج على مطلق
الانزال لتذكير منشأ
ارتيا بهم وبناء التصدي
عليه ارضاء للعنان وتوسيعا
للبيدان فانهم كانوا
اتخذوا نزوله منجما وسيلة
الى انكاره فبطل ذلك
من مبادئ الاعتراف به
كأنه قيل ان ارتيتم في شأن
ما نزلناه على مهل وتدريج
فها تواتم مثل نوبة
فدتم نوبة ونجم فرد
من نجومه فانه أيسر
عليكم من أن ينزل جملة
واحدة ويصدي بالكل
وهذا كما ترى غاية ما يكون
في التبيك وإزاحة

فه تعالى لما حسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على سبك الدماء اذ كل ذلك من فعل الله
تعالى (وثانيها) لو كان الفساد والقتل ففلا لله تعالى لكان يجب أن يكون الجواب أن
يقول اني مالك أفضل 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
ولاجور ولا ظلم ولا فساد الا بصنعه وخلقه ومشيئته فكيف يصح التزيه والتفديس
(وخامسها) أن قوله أعلم ما لا تعلمون يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالقا للكفر 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 وكما 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 لغم فيكون الجواب لا تغموا بسبب وجود المفسدين فاني أعلم أيضا فيهم جمعا
من المقين ومن لواقسم على الله لآبره (وثالثها) أنه طلب الحكمة فجوابه أن مصلحتكم
فيه أن تعرفوا وجه الحكمة فيه على الاجال 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 لافي الارض (وفيه وجه خامس) وهو انهم لما قالوا نسبح بحمدك
ونقدس لك قال تعالى اني أعلم ما لا تعلمون وهو ان معكم ابلليس وان في قلبه حسدا وكبرا
ونفاقا (ووجه سادس) وهو اني أعلم ما لا تعلمون فانكم لما وصفتهم أنفسكم بهذه المدائح
فقد استعظمت أنفسكم فكانكم أتم بهذا الكلام في تسييح أنفسكم لافي تسييحى ولكن
اصبروا حتى يظهر البشر فيتضرعون الى الله بقولهم ربنا ظلمنا أنفسنا وبقوله والذي
أطمع أن يفغر لي خطيئتي وبقوله وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين * قوله تعالى
(وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم
صادقين) أعلم ان الملائكة لما سألوها عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته واسكانه تعالى
اياهم في الارض وأخبر الله تعالى عن وجه الحكمة في ذلك على سبيل الاجال بقوله اني
أعلم ما لا تعلمون أراد تعالى أن يزيدهم بيانا وأن يفصل لهم ذلك الجمل فيبين تعالى لهم من
فضل آدم عليه السلام ما لم يكن ذلك معلوما لهم وذلك بأن علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم
عليهم ليظهر بذلك حال فضله وقصورهم عنه في العلم فبينا كذلك الجواب الاجالي بهذا
الجواب التفصيلي وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الاشعري والجبائي والكبي

من التشرىف والتتويه
 والتثبيته على اختصاصه
 به عز وجل وانقياده
 لاوامره تعالى ما لا يخفى
 وقرئ على عبادنا
 والمراد هو صلى الله
 عليه وسلم وأمنه أوجج
 الانبياء عليهم السلام
 ففيه ايدان بأن الارتباب
 فيه ارتباب فيما أنزل
 من قبله لكونه مصدقاه
 ومهيئا عليه والامر
 في قوله تعالى (فاتوا
 بسورة) من باب التجهيز
 واقام الحجر كافي قوله
 تعالى فات بها من المغرب
 والفاء للجواب وسببية
 الارتباب للامر أو الايمان
 بالماوربه لما أشير اليه
 من انه عبارة عن جزمهم
 المذكور فانه سبب الاول
 مطلقا والثاني على
 تقدير الصدق كأنه
 قيل ان كان الامر كما
 زعمتم من كونه كلام
 البشر فاتوا بمثلها لانكم
 تقدرون على ما يقدر
 عليه سائر بني نوعكم
 والسورة الطائفة
 من القرآن

اللغات كلها توقيفية بمعنى أن الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني
 وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني واحجبوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء
 كلها والكلام على التمسك بهذه الآية سؤالاً وجواباً ذكرناه في أصول الفقه وقال أبو
 هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية واجتج على انه لا بد وأن يكون الوضع مسبوفاً
 بالاصطلاح بأمور (أحدها) انه لو حصل العلم الضروري بأنه تعالى وضع هذه اللفظة
 لهذا المعنى لكان ذلك العلم اما أن يحصل للعاقل أو لغير العاقل لاجز 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 جائز 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 صادقاً في تعيين تلك الاسماء لتلك
 السمييات والاليم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي أن يكون وضع تلك الاسماء لتلك
 السمييات متقدماً على ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز أن يقال يخلق العلم
 الضروري بأن واضعاً وضع هذه الاسماء لهذه السمييات من غير تعيين ان ذلك الواضع
 هو الله تعالى أو الناس وعلى هذا لا يلزم أن تصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون
 الذات معلومة بالدليل سلماً 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 فكيف ذلك في اضافة
 التعليم الى الاسماء وعن الرابع ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى والله تعالى أعلم (المسئلة
 الثانية) من الناس من قال قوله وعلم آدم الاسماء كلها أي علمه صفات الاشياء ونوعتها
 وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة أو من السمو فان كان من السمة
 كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء ونوعتها وخواصها الذعلى ماهياتها فصيح أن
 يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشيء كالترفع
 على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل أسماً في الحقيقة
 فثبت انه لا امتناع في اللغة أن يكون المراد من الاسم الصفة بقى ان أهل الفموا خصصوا
 لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة ولكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به واذا ثبت أن هذا
 التفسير يمكن بحسب اللغة وجب أن يكون هو المراد لا غيره لوجوه (أحدها) ان الفضيلة

في معرفة خالق الاشياء أكثر من الفضيلة في معرفة أسمائها وحل الكلام المذكور
لاظهار الفضيلة على ما يوجب من يدال فضيلة أولى من حله على ما ليس كذلك (وثانيها)
ان التصدي انما يجوز ويحسن بما يمكن السامع من مثله في الجملة فان كان عالما
بلغة والفصاحة يحسن أن يقول له غيره على سبيل التصدي انك بكلام مثل كلامي
في الفصاحة أما العربي فلا يحسن منه أن يقول لمن يجي في معرض التصدي تكلم بلغتي
وذلك لان الغل لا طريق له الى معرفة اللغات البتة بل ذلك لا يحصل الا بالتعليم فان حصل
التعليم حصل العله والافلا أما العلم بمخاتق الاشياء فالغل متمكن من تحصيله فصح
وقوع التصدي فيه (القول 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 اللسان فلما طالت المدة ومات منهم قرن بعد قرن نسوا سائر اللغات فهذا هو
السبب في تغير اللسان في ولد آدم عليه السلام قال أهل المعاني قوله وعلم آدم الاسماء
لا يدعيه من اصناف فيحتمل أن يكون المراد وعلم آدم أسماء السميات ويحتمل أن يكون
المراد وعلم آدم سميات الاسماء قالوا لكن الاول أولى لقوله أنبثوني بأسماء هؤلاء وقوله
فلما أنبأهم بأسمائهم ولم يقل أنبثوني بهؤلاء وإنما بهم فان قيل فلما علم الله تعالى أنواع
جميع السميات وكان في السميات ما لا يكون طاقا لم قال عرضهم ولم يقل عرضها قلنا لانه
لما كان في جبلتها الملائكة والانس والجن وهم العقلاء فغلب الأكل لانه جرت عادة
العرب بتغليب الكامل على الناقص كما غلبوا (المسئلة الثالثة) من الناس من تمسك
بقوله تعالى أنبثوني 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
معبزة دالة على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حواء ولا
يعد أيضا أن يكون مبعوثا الى من توحه التصدي اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا
رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام
واحتجوا عليه بأن حصول ذلك العلم ناقص للعادة فوجب أن يكون معجزا واذ ثبت
كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت ولقائل أن يقول لان ذلك العلم ناقص
للعادة لان حصول العلم بالقليل علم الله تعالى وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقص
للعادة وأيضا فاما ان يقال الملائكة علموا تلك الاسماء موضوعة لتلك السميات
أوما علموا ذلك فلم يعلموا ذلك فقد قدروا على أن يذكروا أسماء تلك السميات فيقتد
تحصل المعارضة ولا تظهر الزيادة والفضيلة وان لم يعلموا ذلك فكيف عرفوا أن آدم عليه

المعظم الترجمة وأقلها
ثلاث آيات وواوها
أصلية منقولة من سور
البلد لانها محيطه بطائفة
من القرآن مفرزة محوذة
على جبالها او محتوية
على فنون رائقة من
العلوم احتواء سور
المدينة على ما فيها
أو من السورة التي هي
الرتبة قال
ولرهب حراب وقدسورة
في المجدليس 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 المعصف
مراتب يرتق اليها القارئ
شيئا فشيئا وقيل واوها
مبدلة من الهمزة فغناها
البقية من الشيء ولا يخفى
ما فيه ومن في قوله تعالى
(من مثله) بيانية متعلقة
بمخروف وقع صفة
لسورة والضمير لانزلنا
أي بسورة كائنة من مثله
في علو الرتبة وسمو الطبقة
والنظم الرائق والبيان
البديع وحيازة سائر فنون
الاعجاز وجعلها تبعية يوه ان له مثلا

كقادر يد تميزهم عن الايمان بعضهم ﴿ ٢٤٣ ﴾ كانه قيل قاتوا ايضاً ما هو مشله فلا يفهم منه

كون المسألة من تمة
المجوز عنه فضلا
عن كونها مدارا للعجز
مع انه المراد وبناء الامر
على المجازة معهم بحسب
حسبانهم حيث كانوا
يقولون لو نشاء لقاتنا
مثل هذا وعلى التهمك
بهم ياباه ما سبق من تزييله
مثلة الر يبخان مبنى
التهمك على تسليم ذلك
منهم وتسويفه ولو بغير
جد وقيل هي زائدة
على ما هو رأى الاخفش
بدليل قوله تعالى قاتوا
بسورة مثله بعشر سور
مثله وقيل هي ابتدائية
فالضمير حينئذ للمنزلة
عليه حتمالما ان رجوعه
الى المنزلة يوهم أنه
مثلا محققا قد ورد الامر
التجيزى بالايان بشئ
منه وقد عرفت ما فيه
بخلاف رجوعه الى المنزلة
عليه فان تحقق مثله
عليه السلام في البشرية
والعريسة والامية
يهون الخطب في الجملة
خلا أن تخصيص
التهدى بفرديشاركة
عليه السلام

السلام أصاب تميزاً من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسماً لكل واحد من تلك
السميات واعلم انه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين (الاول) بما كان لكل صنف من
أصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وكان كل صنف جاهلاً بلغة الصنف الآخر ثم ان
جميع أصناف الملائكة حضروا وان آدم عليه السلام عد عليهم جميع تلك اللغات
بأسرها صرف كل صنف أصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقها لانهم
بأسرها معجزوا عن معرفة تلك اللغات بأسرها فكان ذلك معجزاً (الثاني) لا يمتنع أن يقال
انه تعالى عرفهم قبل أن سمعوا من آدم عليه السلام تلك الاسماء ما استدلووا به على صدق
آدم فلما سمعوا منه عليه السلام تلك الاسماء عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه معجزاً اسلمنا
انه ظهر عليه فعل خارق للعادة فلم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات أو من باب
الارهاص وهما عندنا حائزان وحينئذ يصيرا للكلام في هذه المسئلة فرطاً على الكلام
فيها واحتج من قطع بأنه عليه السلام ما كان نبياً في ذلك الوقت بوجوه (أحدها) انه
لو كان نبياً في ذلك الزمان لكان قد صدرت المعصية عنه بعد النبوة وذلك غير جائز فوجب
أن لا يكون نبياً في ذلك الزمان أما الملازمة فلان صدور الزلة عنه كان بعد هذه الواقعة
بالاتفاق وتلك الزلة من باب الكبائر على ما سياتى شرحه ان شاء الله تعالى والاقدم على
الكبيرة يوجب استحقاق الطرد والتخبر 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 مبعوثاً الى أحد أو لا يكون فان كان مبعوثاً الى أحد فاما أن يكون مبعوثاً 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 فلما الى قبول القول بمن هو من جنسه امكن
ولهذا قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جائز أن يكون مبعوثاً الى البشر لانه
ما كان هناك أحد من البشر الاحياء وان حواه انما عرفت التكليف لا بواسطة آدم
لقوله تعالى ولا تقر باهذه الشجرة شافهم بهذا التكليف وما جعل آدم واسطة ولا جائز
ان يكون مبعوثاً الى الجن لانه ما كان في السموات أحد من الجن ولا جائز ايضا أن يكون
مبعوثاً الى أحد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ فحيث 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 واذ
لم يكن ذلك الوقت مجتبي ووجب أن لا يكون رسولا لان الرسالة والاجتباه متلازمان لان
الاجتباه لا معنى له الا تخصيصه بأنواع التشریفات وكل من جعله الله رسولا قد خصه
بنك لقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته (المسئلة الخامسة) ذكروا في قوله ان كنتم
صادقين وجوه (أحدها) مناه أهلوفى اسماء هؤلاء ان علمتم انكم تكونون صادقين

فما ذكر من الصفات المتساقفة للاتبان بلا مورد به ﴿ ٣٩٤ ﴾ لا يدل على عجز من ليس كذلك من علمائهم

بل ربما يوهم قدرتهم على ذلك في الجملة فرادى أو مجتمعين مع انه يستدعي عراء المنزل عما فصل من التصوت الموجبة لاستحالة وجود مثله فان هذا من تحدى امته جثة وأمرهم بان يحتشداوا في حلبة المعارضة بخيلهم ورجلهم حسبا ينطق به قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله) ويتعاونوا على الاتيان بقدر يسير مماثل في صفات الكمال لما أتى بجملة واحد من أبناء جنسهم والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر ومعنى دون أدنى مكان من شئ يقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ثم استعمل للتفاوت في الاحوال والرتب فقبيل زيد دون عمرو أى في الفضل والرتبة ثم اتسع فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى حكم بن غير ملاحظة انحطاط أحدهما

في ذلك الاصلاح (ونائبها) سببا خبري ولا تقولوا الاحتيا وصدا فكون الفرغ منه التوكيد لما تبهم عليه من التصور والعجز لانه متى تمكن في أنفسهم العلم بأنهم ان أخبروا لم يكونوا صادقين ولالهم اليه سبيل علما أن ذلك متعذر عليهم (ونائبها) ان كنتم صادقين في قولكم انه لا شئ مما يتعبد به الخلق الا وانتم تصطوبون له وتقومون به وهو قول ابن عباس وابن مسعود (ورابعها) ان كنتم صادقين في قولكم اني لم أخلق خلقا الا كنتم أهل منه فأخبروني بأسماء هؤلاء (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على فضل العلم فانه سبحانه ما أظهر كمال حكمته في خلقه آدم عليه السلام الا بان أظهر علمه فلو كان في الامكان وجود شئ أشرف من العلم لكان من الواجب اظهار فضله بذلك الشئ لا بالعلم واعلم أنه يدل على فضيلة العلم الكتاب والسنة والعقول أما الكتاب فوجوه (الاول) ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم انه تعالى عظم أمر 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) مواضع القرآن قل في البقرة وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني مواضع القرآن وفي النساء وانزل عليك الكتاب والحكمة يعني المواضع ومثلها في آل عمران (ونائبها) الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله تعالى وآتينا الحكم صيبا وفي لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم (ونائبها) الحكمة بمعنى النبوة في النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي ص وآتينا الحكمة يعني النبوة وفي البقرة وآتانا الله الملك والحكمة (ورابعها) القرآن في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي البقرة ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تفكر ان الله تعالى ما أعطى من العلم الا قليلا قل وما أوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا باسمها قليلا قل متاع الدنيا قليل فاسمها قليلا لا يمكننا أن ندرك كميته فاطنك بما سمها كثيرا ثم البرهان العقلي على قلة الدنيا وكثرة الحكمة ان الدنيا منتهى القدر منتهى العدد منتهى المدة والعلم لانهاية قدره وعدده ومدته وللاسمادات الحاصلة منه وذلك ينهك على فضيلة العلم (الثاني) قوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرغ بين سبع نقر في كتابه فرق بين الخيث والطيب فقال قل لا يستوى الخيث والطيب يعني الحلال والحرام وفرق بين الاعمى والبصير فقال قل هل يستوى الاعمى والبصير وفرق بين النور والظلمة فقال أم هل تستوى الظلمات والنور وفرق بين الجنة والنار وبين الظل والحرور واذا تأملت وجدت كل ذلك ما حوذا من الفرق بين الصالح والجاهل (الثالث) قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم والمراد من أولى الامر العلماء في أصح الاقوال لان الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا يتعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه تعالى ذكر العلم

من الإنجليز فيرى حيرى أهله الاستثناء وكذا من أمانتكم بلهوا فتكون لابتهاء التباية والظرف

مستقر والمعنى ادعوا
تجاوزين الله تعالى
للاستظهار من حضركم
كأننا من كان أو الحاضرين
في مشاهدكم ومحاضركم
من رؤسائكم وأشرفكم
الذين تفرعون اليهم
في الملمات وتعلون
عليهم في المهمات
أو القاطنين بشهادتكم
الجارية فيما بينكم
من أمسائكم المتولين
لاستخلاص الحقوق
بنتفيذا لقول عند
الولاء أو القاطنين
بصرتكم حقيقة أوزعما
من الانس والجن
ليعينوك واخراجهم
سبحانه وتعالى من
حكم الدماء في الاول
مع اندراجهم في الحضور
لتأكيد تناوله لجميع
ما صداه لا لبيان
استبداده تعالى بالقدره
على ما كلفوه فان ذلك
بما يؤهم انهم لودعوه
تعالى لأجابهم اليه
وأما في سائر الوجوه
فلتصريح من اول
الامر ببراءتهم منه
تعالى وكسوتهم في
عدوة المحادة والمشاقة
له قاصرين استظهارهم

في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية قال شهد الله أنه لا اله الا هو الملائكة وأولو العلم
وقال وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ثم انه سبحانه وتعالى زاد في
الأكرام فبطلهم في المرتبة الاولى في آيتين فقال تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في
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 إنما المؤمنون الذين إذا ذكروا به وجلت قلوبهم إلى
قوله لهم درجات عند ربهم (والثانية) للمجاهدين قال وفضل الله المجاهدين على القاعدين
(والثالثة) للصالحين قال ومن يأتيه موثنا قد عمل الصالحات فأثك لهم الدرجات العلى
(الرابعة) للعلماء قال والذين أتوا العلم درجات والله فضل أهل بدر على غيرهم من المؤمنين
بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم
فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب أن يكون العلماء أفضل الناس
(الخامس) قوله تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء فان الله تعالى وصف العلماء في
كتابه بخمس مناقب (أحدها) الايمان والراسخون في العلم يقولون آمنا به (وثانيها)
التوحيد والشهادة شهد الله الى قوله وأولو العلم (وثالثها) البكاء ويخرون للاذقان
يكون (ورابعها) الخشوع ان الذين أتوا العلم من قبله الآية (وخامسها) الخشية إنما
يخشى 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 فلينظر الى
المعلمين فوالذي نفسى بيده ما من متعلم يختلف الى باب عالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة
سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الارض والارض تستغفره ويسعى
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 يأتي عليه العلم فيكون
له من أن يكون له أبو قيس ذهابا فينقده في سبيل الله (وثالثها) عن الحسن مرفوعا من
جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيى 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 نوري فيكم الا لعلى بكم ولم أضع علمي فيكم لاهذبكم
أطلقوا فقد غفرت لكم (وخامسها) قال عليه السلام معلم الخير اذا مات بكى عليه طير
السماء ودواب الارض وحياتان البصور (وسادسها) أبو هريرة 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
البدن على سبعين فيبصرها العالم فيزيلها والعابد يقبل على عبادته لا يتوجه ولا يتعرف لها

بشهادكم في الدين لهم
وجوه التيس وفرسان
القتال والتمناطة
ليشهدوا لكم انما
اتيتم به مشه ايانا
يا قوم يا قوم ان رضوا
لانفسهم الشهادة
ببعض ما هو بين الفساد
وجلى الاستصالة توفيه
انه يؤذن بعدم شمول
اللهى لاوئك
الروساء وقيل المعنى
ادعوا شهداءكم
فدعوا بهم دعواكم
ولا تستشهدوا بالله
تمسالى قائلين الله
يشهد ان ما تدعيه حق
فان ذلك يدن المخطوج
وفيه انه ان اريد
بما يدعون حفية ما هم
عليه من الدين الباطل
والامسلس له بمقام
الهدى وان اريد
مثلية ما توبى به المصطفى
بمنع عدم ملائمته
لابداه الهدى يوهم
انهم قد تصدوا للمعارضنة
واتوا بشئ مشتببه
الحلل مترده بين المشايخ
وصدمها وانهم ادعوا
مستشهدين في ذلك
بالله سبحانه اذ عند
ذلك يمس الحاجة الى

(وتأتمها) الحسن مرغوبا قال عليه السلام رسالتك على خلقى لا قبل من خلقا وذك
يارسول الله قال الذين يدينون منى وبعلمونها عبادة الله (وتأتمها) قال عليه السلام من
خرج يطلب بيانا من العلم ليرده بالاطلال حق او ضلالا لله يهدى كان عمله كعبادة لم يبعث
طاما (وتأتمها) قال عليه السلام لى سبعين بعلى الى ان يهدى الله بك رجلا ولمعنا
شجرة مما قطع عليه الشمس اوتقريبه (الحامى عشر) ابن مسعود مرغوبا من طلب
العلم ليهت به الناس ابتغاء وجه الله اعطاه الله اجر سبعين نبيا (الثاني عشر) طس
الجهنى مرغوبا يوتى بمداد طالب العلم يوم القعيد يوم القيامة لا يفضل احد مما على
الاخر وفي رواية فيرجع مداد العلماء (الثالث عشر) ابو واقد الليثى انه عليه السلام
بينما هو جاسى والناس معه اذ اقبل ثلاثة نفر اياهم فرأى فرجة في الحلقة فجلس
لبيها واما الاخر فجلس خلفهم واما الثالث فانه رجع ووفر فلما خرج عليه السلام من
كلامه قال الا أخبركم عن العز الثلاثة اما الاول فاوى الى الله فآوا الله واما الثاني
فاستصيا من الله فاستصيا الله منه واما الثالث فاعرض عن الله فاعرض الله عنه رواه
مسلم * واما الاكثار من وجوه العلم ارنى بالتلميذ من الاب والام لان الآباء والامهات
يحفظونه من نار الدنيا وآفاتهما والعلماء يحفظونه من نار الآخرة وشدا ثهاب قبل
ابن مسعود يم وجدت هذا العلم قال بلسان مؤول وقلب عقول يج قال بعضهم هل
مسئلة الحق واحفظ حفظ الاكياس م مصعب بن الزبير قال لابنه يا بنى تعلم العلم فان
كان لك مال كان العلم لك جمالا وان لم يكن لك مال كان العلم لك مالا قال على بن ابي
طالب لا خير في العمت عن العلم كما لا خير في الكلام عن الجهل و قال بعض المحققين
العلم ثلاثة تعلم بالله غير تعلم بأمر الله وتعلم بالله وبأمر الله (أما
الاول) فهو هبة فناء وت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستقرا بمشاهدة نور الجلال
وصفحات الكبرياء فلا يفرغ تعلم علم الاحكام الاما لا بد منه (الثاني) هو الذى يكون
علما بأمر الله وغير عالم بالله وهو الذى عرف الحلال والحرام وحقائق الاحكام لكنه
لا يعرف سرار جلال الله ما العالم بالله وبأحكام الله فهو جالس على الحد للشعك بين عالم
المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله بالحب له وتارة مع الخلق بالشفقة والرحة
فلا يرجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم كانه لا يعرف الله واذا خلا بر به
مشتلا بذكر موجد منه فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصدقين وهذا
هو المراد بقوله عليه السلام سائل العلماء وحلاط الحكماء وجلس الكبراء المراد من قوله
عليه السلام سائل العلماء أى العلماء بأمر الله خير الصالحين بالله فامرهم بمساواتهم ضد الحاجة
الى الاستفتاء منهم واما الحكماء فهم المطلقون بالله الذين لا يعلمون أوامر الله ظم
بمخالفتهم واما الكبرياء فهم المصلون بالله وبأحكام الله فامرهم بمجالستهم لاننى تلك
المجالسة منافع الدنيا والآخرة ثم قال شقيق البنى لكل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاث

قل الامر بالاستشهاد بالناس . ﴿ ٥٥٠ ﴾ وانتهى عن الامتشهاد به تعالى وأي لهم ذلك وما بين

لهم عرق ولا تبسوا
ينت شفة واماطة
بشهادكم والمراد بهم
الاصنام ودون بمعنى
التجاوز على أنها طرف
مستقر وقع حال من
ضمير مخاطبين والمائل
مائل عليه شهادكم
اي ادعوا اصنامكم الذين
اتخذتموهم آلهة
متجاوزين الله تعالى
في اتخاذها كذلك
وكلمة من ابتدائية
فان الاتخاذ ابتداء
من التجاوز والتعبير
عن الاصنام بالشهاد
لتعيين مدار الاستظها
بها بتدبير ما عوا
من انها يمكن من الله
تعالى وانها تنصمهم
بشهادتها لهم أنهم
على الحق فان ما هذا
شاه يجب ان يكون
ملاذا لهم في كل امرهم
وملجأ يا وون اليه في كل
خطب لم كانه قيل
اولئك عدتكم فادعوهم
اهنذ الداهية التي
دهنكم فوجه الالتفات
الايدان بكمال مخالفة
ضولهم حيث آثروا
على عبادة من لا اله الا
الجامعة للجميع

علامات أما العلم بأمر الله به ثلاث علامات أن يكون ذا كبرياء دون القلب وأن
يكون خائفا من الخلق دون الرب وأن يستحي من الناس في الظاهر ولا يستحي من الله
في السر وأما العلم بملكه فيكون ذا كرامة خائفا مستحيما أما الذكرك فذكرك القلب لا ذكرك
اللسان وإنما الخوف فخوف الرياء لا خوف العصية وأما الحياء فحياء ما يخطر على القلب
لا حياء الظاهر وأما العلم بالله وبأمر الله به متناهيا ثلاثا التي ذكرناها العلم بالله فقط
مع ثلاثة أخرى كونه جالسا على الحما المشترك بين علم الغيب وعلم الشهادة وكونه معلما
للمؤمنين الاولين وكونه بحيث يحتاج القريظان الاولان اليه وهو يستحي عنهما قال
مثل العلم 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
ويضيء لغيره زقل قمع الموصلى ألبس الربيض اذا امتنع عنه الطعام والشراب
والدواء يموت فكندا القلب اذا امتنع عنه العلم والفكر والحكمة يموت ح قال شقيق
البلخي الناس يقومون من مجلسي على ثلاثة أصناف كافر محض وناقض محض ومؤمن
محض وذلك لاني أفسر القرآن فاقول عن الله وعن الرسول فغن 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 يفضها الله تعالى وثلاثة من الضحك النوم 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 يسايل ههنا العلم شهادة الله تعالى بالماء الخمس خصال (أحدها) كأن
المطر ينزل من السماء كذلك العلم ينزل من السماء (والثاني) كأن اصلاح الارض بالمطر
فاصلاح الخلق بالعلم (الثالث) كما أن الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذلك
الاعمال والطلقات لا يخرج بغير العلم (الرابع) كأن المطر فرع الرعد والبرق كذلك
العلم فانه فرع الوعد والوعد (الخامس) كأن المطر نافع وضار كذلك العلم نافع وضار
نافع لمن عمل به وضار لمن لم يعمل به. ي كمن مذكر بالله ناس الله وكم من مخوف بالله جرى
على الله وكم من قرب الى الله بعيد عن الله وكم من داع الى الله فار من الله وكم من نال
كتاب الله منسوخ عن آيات الله يا الدنيا بستانه زينت بخمسة أشياء علم العالم وعدل
الامراء وعبادة العباد وأمانة التجار ونصيحة المحترفين فبهاء ابدس بخمسة أحلام
فقامها يجنب هذه الخمس جاء بالحسد فركزه في جنب العلم وجاء بالجور فركزه في جنب
العدل وجاء بالرياء فركزه في جنب العبادات وجاء بالحيانة فركزه في جنب الامانة وجاء
بالنفس فركزه في جنب النصيحة يب فضل الحسين البصري على التابعين بخمسة أشياء
(أولها) لم يأمر أحدا بشيء حتى عمله (والثاني) لم يند أحد عن شيء حتى انتهى عنه
(والثالث) كل من طلب مني شيئا مارر فداة الله تعالى لم يعمل بمن العلم والمال (والرابع)

كان يستغنى بعهده عن الناس (والخامس) كانت سريره وحلائمه سواء ينج اذا اودت
 ان تعلم ان علمك ينفعك أم لا فاطلب من نفسك خمس خصال حب الفقر لقلعة الموت وحب
 الطاعة طلبا للثواب وحب الزهد في الدنيا طلبا لتفراغ وحب الحكمة طلبا للصالح القلب
 وحب الخلوة طلبا لمناجاة الرب يد اطلب خمسة في خمسة (الاول) اطلب العزق
 التواضع لافي المال والعشيرة (والثاني) اطلب الفنى في القناعة لافي الكثرة (والثالث)
 اطلب الأمن في الجنة لافي الدنيا (والرابع) اطلب الراحة في القسوة لافي الكثرة
 (والخامس) اطلب منعة العلم في العمل لافي كثرة الرواية به قال ابن المبارك ما جاء
 فساد هذه الامة الامن قبل الخواص وهم خمسة العلماء والغزاة والزهاد والتجار والولاة
 أما العلماء فهم ورثة الانبياء وأما الزهاد فعماد أهل الارض وأما الغزاة فمخداة 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
 التائب واذا كان الغايزى طامعا مرابيا فكيف ينظر بالعدو واذا كان التاجر خائنا
 فكيف تحصل الامانة واذا كان الراعي ذئبا فكيف تحصل الرعية يو قال علي بن أبي
 طالب رضى الله عنه العلم أفضل من المال بسبعة أوجه (أولها) العلم ميراث الانبياء
 والمال ميراث الفراعنة (والثاني) العلم لا يتقص بالتفقه والمال يتقص (والثالث)
 يحتاج المال الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه (والرابع) اذا مات الرجل يبقى ماله والعلم
 يدخل مع صاحبه قبره (والخامس) المال يحصل للوثمن والكافر والعلم لا يحصل الا
 للوثمن (والسادس) جميع الناس يحتاجون الى صاحب العلم في أمر دينهم ولا
 يحتاجون الى صاحب المال (السابع) العلم يقوى الرجل على المرور على الصراط والمال
 يمنعه يز قال الفقيه أبو اليث ان من يجلس عند العالم ولا يقدر أن يحفظ من ذلك العلم
 شيئا فله سبع كرامات (أولها) ينال فضل المتعلمين (والثاني) مادام جالسا عنده كان محبوسا
 من الذنوب (والثالث) اذا خرج من منزله طلبا للعلم نزلت الرحمة عليه (والرابع) اذا
 جلس في حلقة العلم فاذا نزلت الرحمة عليهم حصل له منها نصيب (والخامس) مادام يكون
 في الاستماع تكتب له طاعة (والسادس) اذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه لحرمانه عن ادراك
 العلم فيصير ذلك المم وسيلة له الى حضرة الله تعالى لقوله عز وجل أناعند المنكسرة
 قلوبهم لاجلى (والسابع) يرى اعزاز المسلمين للعالم واذلالهم للفساق فيرد قلبه عن الفسق
 ويميل طبعه الى العلم فلهذا أمر عليه السلام بمجالسة الصالحين مع قيل من العلماء من
 يرضن بعله ولا يجب أن يوجد عند غيره فذاك في الدرك الاول من النار ومن العلماء من
 يكون في علمه بمنزلة السلطان فان رذعليه شيء من حقه غضب فذاك في الدرك الثاني من
 النار ومن العلماء من يجعل حديثه وخرائب عمله لاهل الشرف واليسار ولا يرى الفقراء
 له أهلا فذاك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء من كان ممجبا بنفسه ان يحفظه من

صفات الكمال عبادة
 مالا احقر منه وقيل
 نقطة دون مستارة
 من معانها الوضحي
 الذى هو أدنى مكان
 من شئ تصداه كما
 في قول الاضحي

ترك القذى من دونها
 وهى دونه أى ترك
 القذى فسامها وهى
 قدام القذى فتكون
 طرفا لنوا معمولا
 لشهداء كم لكفاية
 رائحة الفعل فيه من غير
 حاجة الى اعتماد ولا
 الى تقدير يشهدون
 أى اجدوا شهداء كم
 الذين يشهدون لكم
 بين يدي الله تعالى
 ليعينوكم في المعارضة
 ويراها بهذا العنوان
 لأمير من الاشعار بناط
 الاستغاثة بها ووجه
 الالتفات تربية المهابة
 وتر شيع ذلك المعنى
 فان ما يقوم بهذا الامر
 في ذلك المقام الخطير
 حقه أن يستعان به
 في كل مرام وفي أمرهم
 على الوجهين بأن
 تظهروا في معارضة
 القرآن الذى أخرس
 لمنطق الجاهل من اتهمكم

بهم مالا يوصف وكلمة من ههنا تبعية لما اتهم يقولون جلس بين يديه وخلفه بمعنى في ﴿ وان ﴾

لأنها ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه ﴿ ٣٩٩ ﴾ لأن الفعل انما يقع في بعض تينك الجهتين كما تقول جتته من الليل

تريد بعض الليل وقد
يقال كلمة من الداخلة
على دون في جميع المواقع
بمعنى في كافي سائر الظروف
التي لا تصرف وتكون
منصوبة على الظرفية
أبدأ ولا تهر إلا بمن خاصة
وقيل المراد بالشهداء
مداره القوم ووجوه
المحافل والمحاضر ودون
ظرف مستقر ومن
ابتدائية أي ادعوا
الذين يشهدون لكم
أن ما أتيتم به مثله
متجاوزين في ذلك
أولياء الله ومحصله
شهداء مغايرين لهم أي إذا
بانهم أيضا لا يشهدون
بذلك وإنما قدر المضاف
إلى الله تعالى رعاية
للعقابلة فإن أولياء
الله تعالى يقابلون
أولياء الأصنام كما
أن ذكر الله تعالى يقابل
ذكر الأصنام والمقصود
بهذا الأمر إرخاء العنان
والاستدراج إلى غاية
التبكيته كأنه قيل
تركنا الزامكم بشهداء
لا يسئل لهم إلى أحد
الجانبيين كما هو المضاد

وان وعظف أنف فذاك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا
فيغنى خطأ فذاك في الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتعلم كلام الباطنيين
فيمزجه بالدين فهو في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يطلب العلم لوجوه الناس
فذاك في الدرك السابع من النار يط قال الفقيه أبو الليث من جلس مع ثمانية أصناف
من الناس زاده الله ثمانية أشياء من جلس مع الاغنياء زاده الله حب الدنيا والرغبة فيها
ومن جلس مع الفقراء جعل الله 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 اللهو والمزاح ومن جلس مع الفساق ازداد من الجرأة على الذنوب
وتسوية 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 الغراسة وعلما من لدنا عما ج وعلم يوسف علم التعبير
قد آتيتني من الملك وعلمني من تأويل الاحاديث د علم داود صنعة الدرع وعلما صنعة
لبوس لكم ه علم سليمان منطق الطير بأسمائها الناس علما منطق الطير و علم عيسى
عليه السلام علم التوراة والانجيل وبعلم الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ز
وعلم محمد صلى الله عليه وسلم الشرع والتوحيد وعلك ما لم تكن تعلم ويعلمهم الكتاب
والحكمة الرحمن علم القرآن فعلم آدم كان سببها في حصول السجدة والتحية وعلم الخضر
كان سببها لان وجد تليها مثل موسى و يوشع 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 زال التهمة عن أمه وعلم محمد صلى الله عليه
وسلم كان سببها لوجود الشفاعة ثم نقول من علم أسماء المخلوقات وجد التحية من الملائكة
فمن علم ذات الخالق وصفاته أما يجدي تحية الملائكة بل يجدي تحية الرب سلام قولاً من رب
رحيم والخضر وجد بعلم الفراسة صحبة موسى فيأمة الحبيب بعلم الحقيقة كيف
لا تجدون صحبة محمداً ولتلك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين و يوسف بتأويل الرؤيا
نجمان حبس الدنيا فن كان طلباً بتأويل كتاب الله كيف لا ينجمون حبس الشبهات
ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم وأيضاً فإن يوسف عليه السلام ذكر منة الله على
نفسه حيث قال وعلمني من تأويل الاحاديث فانت يا عالم أمانت كرمنة الله على نفسك
حيث علمك تفسير كتابه فأى نعمة أجل مما أعطاك الله حيث جعلك مفسراً للكلامه وحمياً
لنفسه ووارثاً للنبيه وداعياً لحلقه وواعظاً للعباده وسراجاً لاهل بلاده وقائد المخلق إلى
جته ونوابه وزاجر لهم عن ناره وعقابه كما جاء في الحديث العلماء سادة الفقهاء قادة
ومجالستهم زيادة صكها المؤمن لا يرغب في طلب العلم حتى يرى ست خصال من
نفسه (أحدها) أن يقول إن الله أمرني بأداء الفرائض وأنا لا أقدر على أدائها إلا بالعلم

وة كفيينا بشهدائكم
 للمعروفين بالنب عنكم
 فائهم أيضا لا يشهدون
 لكم حذار من الائمة
 وأنتم من الشهادة
 اليئة البطلان كيف لا
 وأمر الاحجاز قد بلغ
 من الظهور الى حيث
 لم يبق الى انكاره سبيل
 قطعاً وفيه ما من من
 عدم المائمة لا بتداء
 التصدي وعدم تناوله
 لا اولئك الشهداء واهام
 انهم تعرضوا للمعارضة
 وأتوا بشي احتاجوا
 في اثبات مثلينه
 للمصدي به الى الشهادة
 واثان بينهم وبين ذلك
 (أن كنتم صادقين)
 أي في زعمكم أنه من
 كلامه عليه السلام
 اوهو شرط خلف جوابه
 لدلالة ماسبق عليه أي
 ان كنتم صادقين
 فأتوا بسورة من مثله
 الخ واستلزام المقدم
 للتالي من حيث أن صدقهم
 في ذلك الزعم يستدعي
 قدرتهم على الاتيان
 بمثله بقضية مشاركتهم
 له عليه السلام في البشرية
 والمرتبة مع ما بهم من
 طول الممارسة للخطب والاشارة وكثرة

(الثانية أن يقول نهائي عن المعاصي وأنا لأقدر على اجتنابها بالعلم (الثالثة) انه
 تعالى أوجب على شكر نعمه ولا أقدر عليه الا بالعلم (والرابعة) أمرني بانصاف الخلق
 وأنا لأقدر أن أنصفهم الا بالعلم (والخامسة) ان الله أمرني بالصبر على بلائه ولا أقدر عليه
 الا بالعلم (والسادسة) ان الله أمرني بالصداقة مع الشيطان ولا أقدر عليها الا بالعلم كب
 طريق الجنة في أيدي أربعة الصائم والراهد والمجاهد والمجاهد فلماذا كان صادقاً في
 دعواه يرزقه الله الأمن والصالح 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 الموضوع السلامة ومن الصاحب
 الكرامة ومن المسال الفراغة ومن العلم المنفعة فاذا لم تجد من الموضوع السلامة فالسجن
 خير منه واذا لم تجد من صاحبك الكرامة فالكلب خير منه واذا لم تجد من ماله الفراغة
 فالدر خير منه واذا لم تجد من العلم المنفعة فالوت خير منه ، كذلك اتم أربعة أشياء لا
 بأربعة أشياء لا يتم الدين الا بالتقوى ولا يتم القبول الا بالفعل ولا تتم المروءة الا بالتواضع
 ولا يتم العلم الا بالعمل فالدين بلا تقوى على الخطر والقول بلا فعل كالهدر والمروءة بلا
 تواضع كشجر بلا ثمرة والعلم بلا عمل كغيب بلا مطر كك قال علي بن أبي طالب رضي
 الله عنه لجابر بن عبد الله الانصاري قوام الدنيا بأربعة يعلم يعمل بعلمه ويجاهل لا يستنكف
 من تعلمه وغني لا يبخل بماله وفقير لا يبيع آخرته بدينار فاذا لم يعمل العالم يعلم يستنكف
 الجاهل من تعلمه واذا بخل الغني بغير وفاء يباع القبر آخرته بدينار فالويل لكمم والتبور
 سبعين مرة كوقال الخليل الرجال أربعة رجل يدري ويدري أنه يدري فهو عظيم
 فاتبعوه ورجل يدري ولا يدري انه يدري فهو نائم فاقطعوه ورجل لا يدري ويدري انه
 لا يدري فهو مسترشد فأرشدوه ورجل لا يدري ولا يدري أنه لا يدري فهو شيطان
 فاجتنبوه ككز أربعة لا ينبغي للشريف أن يأنف منها وان كان أميراً قيامه من
 مجلسه لا به وخدمته اضعفه وخدمته للعالم الذي يعلم منه والسؤال عما لا يعلم ممن هو
 أهم منه كج اذا اشتغل العلماء بجمع الحلال صار العوام آكلين للشبهات واذا صار
 العلم آكل للشبهات صار العوام آكل للعرام واذا صار الصائم آكل للعرام صار العوام
 كافر ايضاً اذا استهلوا أما الوجوه العظيمة فأمور (أحدها) ان الامور على أربعة
 أقسام قسم برضاء العقل ولا ترضاء الشهوة وقسم ترضاء الشهوة ولا يرضاء العقل وقسم
 يرضاء العقل والشهوة معاً وقسم لا يرضاء العقل ولا ترضاء الشهوة أما الاول فهو
 الامراض والمكاره في الدنيا وأما الثاني فهو المعاصي أجمع وأما الثالث فهو العلم وأما
 الرابع فهو الجهل فيعلم العلم من الجهل منزلة الجنة من النار فكما أن العقل والشهوة
 لا يرضاءان بالنار فكذلك لا يرضاءان بالجهل وكأنيهما يرضاءان بالجنة فكذلك يرضاءان بالعلم
 فمن رضي بالجهل فقد رضي بنار حاضرة ومن اشتغل بالعلم فقد اشتغل في جنة حاضرة فكل

من اشكر العلم يقابله تعودت الختام في الجمل فانه دخل الجنة ومن اكتفى بالجهل يقال له
 تعودت النار فادخل النار والذي يظلم على أن يظلم جنة والجهل نلوا أنسكال اللذة في
 افتراءك المحبوب وكال الألم على العبد من المحبوب والجراحة انما تؤلم لانها تيجد جزءاً من
 البدن عن جزء محبوب من تلك الاجزاء وهو الاجتماع فلما اقتضت الجراحة ازالة ذلك
 الاجتماع قصصا اقتضت ازالة المحبوب وبجسه فلا جرم كان ذلك موثوما والاحراق بالنار انما
 كان أشد ايلابا من الجرح لان الجرح لا يبيد الا بتجد جزء معين عن جزء معين أما النار
 فلها تنويع في جميع الاجزاء فاقضت تبعد جميع الاجزاء بعضها عن بعض فلما كانت
 الحريقات في الاحراق أشد كان الألم هناك أصعب أما اللذة فهي عبارة عن ادراك
 المحبوب فلهذا الاكل عبارة عن ادراك تلك الطعام الموافقة للبدن وكذلك لذة النظر انما
 تحصل لان القوة الباصرة مشتاقة الى ادراك المراتب فلا جرم كان ذلك الادراك لذة
 انما قد ظهر بهذا أن اللذة عبارة عن ادراك المحبوب والألم عبارة عن ادراك المكروه
 واذ عرفت هذا فتقول كلما كان الادراك أخوص وأشد والمدرك أسرف وأكل
 والمدرك أنقى وأبقى وجب أن تكون اللذة أسرف وأكل ولا نسك أن عمل العلم هو
 الروح وهو أشرف من البدن ولا شك ان الادراك العتلى أخوص وأشرف على
 ما سيمي 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 وأى معلوم أشرف من ذلك
 فثبت انه لا كمال ولا لذة فوق كمال العلم ولذته ولا شقاوة ولا نقصان فوق شقاوة الجهل
 ونقصانه وبما يدل على ما قلناه انما اذا شئ الواحد منا عن مسألة 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 بالعلم اكمل اللذات والمشقاء الحاصل بالجهل اكمل
 أنواع الشقاء واعلم ان ههنا وجوهاً آخر من التصوص تدل على فضيلة العلم نسبتا
 ايرادها قبل ذلك فلا بأس أن نذكرها ههنا (الوجه الاول) ان أول ما نزل قوله تعالى
 اقرأ باسم ربك الذي خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم
 الانسان ما لم يعلم قيل فيه انه لا بد من رطوبة القلم بين الآيت فأي مناسبة بين قوله
 تخلق الانسان من علق يوسين قوله اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم فاجيب عنه بأن
 وجه المناسبة انما تكمن في ذلك اول حال الانسان وهو كونه علقا مع انها أحسن الاشياء
 وآخر حاله وهي صبوره طالما وهو أجل المراتب كانه تعالى قل سكنت انت في أول
 حالك في تلك الدرجة التي هي غاية التماسه فصوت في آخر حالك في هذه المبرجتها التي
 هي بالذات في التصرف وهذا انما يتم لو كان العلم أشرف المراتب اذ لو كان غيره أشرف
 لكان ذكره في هذا المقام اول (الثاني) انما قال اقرأ وربك الاكرم الذي علم

ولا ريب في ان القدرة
 على الشيء من موجبات
 الايمان به ودواعي
 الامره (فان لم تفلحوا)
 أي ما أمرتم به من الايمان
 بلئلا بعد ما بذلتم في السعي
 غاية المجهود وجاوزتم
 في الجد كل حد معهود
 متشبثين بالذي يول راكبين
 متن كل صعب وذلول
 وانما لم يصرح به ايدانا
 بعدم الحاجة اليه بناء
 على كمال ظهورتها لكم
 على ذلك وانما أورد في
 حيز الشرط مطلق الفعل
 وجعل مصدر الفعل
 المأموره مفعولا للإيجاز
 البديع المعنى عن التطويل
 والتكرير مع سرسرى
 استعمل به المقام
 وهو الايدان بان المقصود
 بالتكليف هو ايقاع
 نفس الفعل المأمور به
 لاظهار عجزهم عنه
 لا تحصيل المفعول
 أي المآتي به ضرورة
 استحالة وأن مشاط
 الجواب في التمرطية أعني
 الامر باتقاء النار هو
 عجزهم عن ايقاعه
 لا فوت حصول المفعول
 فان

بمفعولاتها الخاصة فاذا
خلق بفعل خاص متعد
قالا يقصد به ايقاع
نفس ذلك الفعل
واخراج من الصورة
الى الفعل وأما تطقه
بمفعوله المخصوص
فهو خارج عن مدلول
عمل المطلق وانما يستفاد
ذلك من الفعل الخاص
ولذلك تراهم يتوسلون
بذلك الى تجريد الافعال
المتعدية عن مفعولاتها
وتزيلها منزلة الاصل
اللازمة فيقولون مثلا
معنى فلان يعطى ويمنع
يفهل الاصطلاح وانع
يرشدك الى هذا قوله تعالى
فانهم تاتونى به فلا كليل
لكم عندى ولا تقر بون
بمعنى قوله تعالى اتونى
ياخ لكم من ايكم
قاله لما كان مقصود
يوصف عليه السلام
بالامر ومرعى غرضه
بالتكليف منه استحضار
بنيا مين لم يكنف
في الشرطية الداخية لهم
الى الجد في الامثال
والسعى في تحقيق
للمأ مور به بالاشارة
الاجالية الى الفصل
الذى يورده الامر بان

بالعلم وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشرب يكون الوصف حقه
فهذا يدل على انه سبحانه وتعالى انما استحق الوصف بالاكرمية لانه اعطى العلم فلولاً
ان العلم أشرف من غيره والا لما كانت افادته أشرف من افادة غيره (الثالث) قوله
سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء وهذه الآية فيها وجوه من الدلائل على فضل
العلم (أحدها) دلالتها على انهم من أهل الجنة وذلك لان العلماء من أهل الخشية وكل من
كان من أهل الخشية كان من أهل الجنة فالعلماء من أهل الجنة فيبان ان العلماء من أهل
الخشية قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وبيان أن أهل الخشية من أهل
الجنة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم حنات عدن تجري من تحتها الانهار الى قوله ذلك
لمن خشى ربه ويدل عليه أيضا قوله ولن خاف مقام ربه جنتان ويدل عليه أيضا قوله
عالى وعزتى وجلالى لأجمع على صدى خوفاً ولا أجمع له أمين فاذا أمنى في الدنيا
أخفته يوم القيامة واذا خافى في الدنيا آمنت يوم القيامة واعلم انه يمكن اثبات مقدمتى
هذه الدلالة بالعلم أما بيان ان العالم بالله يجب أن يخشاه فذلك لان من لم يكن طالما بالشيء
استحال أن يكون خائفاً منه ثم ان العلم بالذات لا يكفي في الخوف بل لابد له من العلم بأمر
ثلاثة منها العلم بالقدرة لان الملك طالما باطلاع رعيته على أفعاله القبيحة لكنه لا يخافهم
لعلمه بهم لا يقدر على دفعه ومنها العلم بكونه طالما ان السارق من مال السلطان يعلم
قدرته ولكنه يعلم انه ضير طالما بسرقة فلا يخافه ومنها العلم بكونه حكيماً فلن المسخرة عند
السلطان طالما يكون السلطان قادراً على منعه طالما بقبح أفعاله لكنه يعلم انه قد يرضى
بما لا ينبغي فلا يحصل الخوف أما الوصل اطلاق السلطان على قبح أفعاله وعلم قدرته على
منعه وعلم انه حكيم لا يرضى بسفاهته صارت هذه العلوم الثلاثة موجبة لحصول الخوف
في قلبه ثبت ان خوف العبد من الله لا يحصل الا اذا علم بكونه تعالى طالما بجميع
المعلومات قادراً على كل المقدرات غير ارض بالنكرات والمحرقات ثبت ان الخوف
من لوازم العلم بالله وانما قلنا ان الخوف سبب الفوز بالجنة وذلك لانه اذا سخر للعبد
عاجلة وكانت تلك اللذة على خلاف أمر الله وفعل ذلك الشيء يكون مشتملاً على منقصة
ومضرة فصريح العقل حاكم بتجميع الجانب الراجح على الجانب المرجوح فاذا علم
بنور الايمان ان اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الألم الآحل صار ذلك الايمان سبباً
لقراره عن تلك اللذة العاجلة وذلك هو الخشية واذا صار تاركاً للمحظور فاعلا للواجب
كان من أهل الثواب قد ثبت بالشواهد العقلية والعقلية ان العالم بالله خائف
والخائف من أهل الجنة (وثانيها) ان ظاهر الآية يدل على انه ليس للجنة أهل الا العلماء
وذلك لان كلمة اعمال الصبر فهذا يدل على ان خشية الله تعالى لا يحصل الا للعلماء والآية
الثانية وهى قوله ذلك لمن خشى ربه دالة على الجنة لاهل الخشية وكونها لاهل الخشية
يتنافى كونها لغيرهم فدل مجموع الآيتين على انه ليس للجنة أهل الا العلماء واعلم ان عنده

يقول فان لم تعطوا بل اعادة بسند منقطا ﴿ ٤٠٣ ﴾ بمعونه تصحيحا للطلبه واحرايا عن مقصده هذا وقد قيل

أطلق الفعل وأراده
الاتيان مع ما يتعلق به
اما على طريقة التعبير
عن الاسماء الظاهرة
بالضمائر الراجعة اليها
حذرا من التكرار وأولى
طريقة ذكر اللازم
وارادة الملزوم لما بينهما
من التلازم المصحح
للاتصال بمعونة قرأني
الحال فتدبر واينار كلمة
ان المغيدة للشك على
اذا مع تحقق الجرم بعدم
فعلهم مجارة معهم
بحسب حسابهم قبل
التجربة أو تهكم بهم
(ولن تفعلوا) كلمة
لن لنفي المستقبل كلا
خلا أن في لن زيادة
تأكيد وتشديد وأصلها
عند الخليل لأن وعند
الفراء لا أبدلت ألفها
نوناً وعند سيبويه حرف
مقضب للمعنى المذكور
وهي احدى الروايتين
عن الخليل والجملة
اعتراض بين جزأى
الشرطية مقرر لمضمون
مقدمها ومؤكداً لايجاب
العمل بتاليها وهي
مجزأة باهرة حيث
أخبر بالقيب الخاص
علمه به عز وجل وقد وقع الامر

الإية فيها تصويف شديداً وذلك لانه ثبت ان الخشية من الله تعالى من لوازم العبادة
فند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله وهذه الدقيقة ذهبك على ان العلم الذي هو سبب
القرب من الله تعالى هو الفنى يورث الخشية وان أنواع المجادلات وانعدقت وغمضت
اذخلت عن اعادة الخشية كانت من العلم المذموم (وثانها) قرى انما يخشى الله من
عباده العلماء يرفع الاول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة انه تعالى لو جازت الخشية
عليه لما خشى الا العلماء لانهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وبين ما لا يجوز وأما الجاهل
الذى لا يميز بين هذين البابين فأى مبالاة به وأى التغافل اليه ففي هذه القراءة نهاية
المنصب للعلماء والتعظيم (الرابع) قوله تعالى وقل رب زدنى 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 لا اكتفى نبي الله موسى عليه السلام
ولم يقل هل أتبعك على أن تعالني مما علمت رشداً (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 يقتر
بالمملكة واقتر بالعلم حيث قال يا أيها الناس علمنا منطلق الطير وأوتينا من كل شىء فاقتر
بكونه عالما بمنطق الطير فاذا حسن من سليمان أن يقتر بذلك العلم فلأن يحسن بالوئ من
أن يقتر بمعرفة رب العالمين كان أحسن ولانه قدم ذلك على قوله وأوتينا من كل شىء
وأيضاً فانه تعالى لما ذكر كمال حالهم قدم العلم أولاً وقال وداود وسليمان اذ يحكمان
في الحرب الى قوله وكلا آتينا حكماً وعلماً انه تعالى ذكر بعد ذلك ما يتعلق بأحوال الدنيا
فدل على ان العلم أشرف (السادس) قال بعضهم المهدد مع انه في نهاية الضعف ومع انه
كان في موقف المعاتبة قال لسليمان أحطت بما لم تحط به فلولا ان العلم أشرف الاشياء
والافن أين للهدد أن يتكلم في مجلس سليمان بمثل هذا الكلام ولذلك يرى الرجل
الساقط اذا تعلم العلم صار نافذاً يقول على السلاطين وماذا لك الا بركة 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 غيره الله (والثاني) ان التفكير عمل القلب والطاعة عمل الجوارح
والقلب اشرف من الجوارح فكان عمل القلب أشرف من عمل الجوارح والذي يؤكد
هذا التوحيد قوله تعالى أقم الصلاة لذكرى جعل الصلاة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود
أشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم أشرف من غيره (الثامن) قال تعالى وعلمك
مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً فسمى العلم عظيماً وسمى الحكمة خيراً كثيراً
فالحكمة هي العلم وقال أيضاً 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 التوراة
فقال تعالى لموسى عليه السلام عظم الحكمة فاني لأجعل الحكمة في قلب عبد

جواب الشيخ ط على أن
إيقاع النار كناية
عن الاحتراق من العناد
يقربك بصفتك تسببه حبه
وترتبه عليه كما يقبل
فاذا عجزتم عن الآيات
ثله كما هو المقرر فاحترقوا
من انكار كونه منزلا
من عند الله سبحانه
فانه مستوجب العقاب
بالتار لكن أوتر عليه
الكناية المذكورة
المبنية على تصوير العناد
بصورة النار وحصل
الاتصاف به عين
اللابسة بها للبالغة
لهو يل شانه وتفضيح
أمره واطهار كال
الغاية بتحذير المخاطبين
تدويرهم عنده وحتمهم
على الجسد في تحقيق
الكنى عنه وفيه
من الإيجاز البديع
ملا يخفى حيث كان
الأصل فإن لم تعلموا
نقد صح صدقه عندكم
وإذا صح ذلك كان
لزومكم العناد وترككم
الإيمان به سببا
لإستحقاقكم الضاب
بالتار فاحترقوا منه
واتقوا النار (التي

الواردة أن أغفر بقطبها ثم اعلم
وأما الذبيحة فقل سبحانه
الناس الإتياء فانلم فيسوا
فان التقي والعلم والعقل
إهلاكم وأقول إنما قد
الخشية لا تصحى الامع
ولهذا السر أيضا قدم
فقد لا يكون طالما
تعالى في السورة السابقة
الى النار اطلبوا العلم
لم يفتكم لم يفتكم وان
نرجوا أن نعلم فيعمل
يقول يوم القيامة يا
فيقول فاني قد فعلت
فادخلوا في صباغ عبادي
ان الله تعالى قال لعيسى
فاني فضلتهم على جميع
الآخرة على الدنيا وكف
السلام يقول الله تعالى
على ما كان منكم ب قال
خطبة بليغة قول وفاته
وعلمه عباد الله يريد
في الجنة منزلة ولا درجة
يج ابن عمر فوجا اذا كان
مخضبة بالندوب والباقيات
أين من جعل الى أمة محمد
حتى تدخلوا الجنة د عن
من الفقه أعياد يرضون
ويدخلون الجنة بلا إله
جسده على التلا واستغفره
راض الجنة ويومئذ في قبه

لأنهم كانوا يمشون في بيوتهم وهم يمشون في بيوتهم...

قبراً من مباركة وأمر بغيره من خلفه وقد بعين أمانة ونوم العالم عبادة ومنا كربة تخرج
وكتبة صدقة وكل قطرة ربت من عيشة نطق بجزا من جهنم عن أمان الظلم قد أمان
الظلم من أمان الظلم قد أمان النبي ومن أمان النبي قد أمان جبريل ومن أمان
جبريل قد أمان الله ومن أمان الله أمان الله يوم القيامة وتلقى عليه السلام
الأخباركم بالجور الأجواد قالوا نعم يا رسول الله فقال الله تعالى أجود الأجواد وأنا أجود
ولقد آهم وأجودهم من بعدى رسول تام ينشر علمه فيصير يوم القيامة أمة واحدة ورجل
يأمنه في حبل الله حتى يقبل من عن أبي حنيفة عرفوا من نفس عن مؤمن كربة من
كرب الدنيا نفس الله هذه كربة عن كرب الآخرة ومن يسخر على مفسر يسر الله عليه
في الدنيا والآخرة والله تعالى في هون العبد مادام العبد في هون أخيه ومن سلك طريقاً
يبتغي به علماً سهل الله طريقه إلى الجنة وما يجمع قوم في مسجد من مسجداً لله 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 الراوي فأعظم من يتقوى
واسطة بين النبوة والشهادة ط معاذين جبل قال عليه الصلاة والسلام تعلموا العلم
فان تعلموه خشية وطلب عبادة ومنا كربة تسبيح والجهت عنه جهاد وتعليقه صدقة وبذاه
لاهه قربة لانه عالم الحلال والحرام ومنا رسل الجنة والايمن من الوحشة والصاحب
في الوحدة والمحدث في الخلوة والتذلل على النزاه والضراء والسلاخ على الاعداء
والدين عند الاختلاف برفع الله به أقواماً فيصطلمهم في الخير فإذ هداة يهتدى بهم وأمة
في الخير يتقوا بأثارهم ويقتدى بأفعالهم ويهتدى إلى آرائهم ترهب الملائكة في حلةتهم
و بأجنتها عنهم وفي صلواتها تستغفر لهم حتى كل رطب ويابس وحتى حيطان البحر
وهوامه وسباع البر وأنعامه والسمكة ومجموعها لان السلم حياة الطوب من العمى ونور
الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ المبدحازن الاعرار ومجانس الملوك
والدرجات العلى في الدنيا والآخرة والتفكر فيه يعادل بالصيام ومدارسته بالقيام به
يطلع الله ويعبدوه به عباد ويوجدوه به تحصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام
ي يحريرة قل عليه الصلاة والسلام اذا مات الانسان القطن عمله الا من ثلاث صدقة
جارية أو عمل يذبح به أو ولد صالح يدعو به بالخبر ما قل عليه الصلاة والسلام اذا سألتم
الرجال فاسألوهما الناس قبل يا رسول الله ومن الناس قال أهل القرآن قيل ثم من قال
أهل العلم قيل ثم من قال الصياع الموهوم قال الراوي والمراد بأهل القرآن من يعتقد
عليه يجب قال عليه الصلاة والسلام من أخر بالمعروف وهى عن المنكر فهو خليل
الذي أرضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله والذليل لم الله القتال لئلا يفسدوا حياهم
الذين في الآخرة يذبحكم يهون قال الراوي وأهل داخولون فيه لانهم يمتروا فاعلموا

وقرى بضم الوجود هو
مصدر سمي به المصون
مبالة كما يقال فلان
مخر قومه ودين بلده
والعنى أنها من العدة
بجس لامس شتا من
رطب أو يابس الاخر كنه
لا كسيران الدنيا
تفخر في الاتساب الى
وقود من حطب
أو حشيش وانما جعل
هذا الوصف صلة
للوصل مقصبة لتكون
انسابها الى ما نسبت
هى اليه معلوما
للخطاب بناء على
أنهم سمعوه من أهل
الكتاب قبل ذلك
أو من الرسول صلى الله
عليه وسلم أو سمعوا
قبل هذه الآية المدنية
قوله تعالى ناراً وقودها
الناس والحجارة فاشير
ههنا الى ما سمعوه أولاً
وكون سورة التحريم
مدنية لا يستلزم كون
جميع آياتها كذلك كما
هو المشهور وانما إن
الصفة أيضاً يجب
ان تكون معلومة
الانساب الى الموصوف
عند الخطاب فالخطب
فيه حين لما أن

الخطاب هناك المؤمنون
الإسلام ويأتلس
أنفسهم حسبا ورد
في قوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله
حصب جهنم الآيات
(أصلت للكافرين)
أي هيئت للذين كفروا
بما نزلنا ويحمت عدة
لعذابهم والمراد اما
جنس الكفار والمخاطبون
داخلون فيهم دخولا
أوليا واما هم خاصة
ووضح الكافرين
موضع ضميرهم لدمهم
وتهيل الحكم بكفرهم
وقرى اعتدت من
الهداد بمعنى العدة
وله دلالة على ان
البار مخلوقة موجودة
الآن والجملة استئناف
لاجل لها من الاعراب
مفردة لمضمون ما قبلها
ومؤكد لا يجاب
العمل به ومبينه لمن
أريد بالناس دافعة
لاحتمال الهوم وقيل
حال باضمار قدم النار
لامن ضميرها في وقوعها
لما في ذلك من الفصل
بينها بالخبر وقيل صلة
بعدم صلة أو صطف
على

بظاهر أنهم صبروا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد بالجملة
حرام فاجتنبوه وهذا حلال فمحلوه صح في الخبر العالم نبي لم يوح اليه بد قال عليه
الصلاة والسلام كن طالما أو متعلما أو مستقما أو محبا ولا تصككن الخامس فهلك قال
الراوي رحمه الله التوفيق بين هذه الرواية وبين الرواية الأخرى وهي قوله عليه الصلاة
والسلام اللهم رجحان طم وتمم وسائر الناس هجلا خير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة
التعلم وما أحسن قول بعض الأعراب لولده صككن سجا خالسا أو ذنبا خفسا أو كلبا
حارسا وياك وأن تكون انسانا ناقصا به قال عليه الصلاة والسلام من اتكأ على
يده طم كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة ومن قبل رأس طم كتب الله له بكل شرة حسنة
يوقل عليه الصلاة والسلام برواية أبي هريرة بكت السموات السبع ومن فيهن ومن
عليهن والارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن لعزير ذل وضي افتقرو طم تلعب به
الجهال يزوقل عليه السلام جملة القرآن عرفاء أهل الجنة والشهداء قواد أهل
الجنة والانبية سادة أهل الجنة صح وقال عليه السلام العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء
الانبية قال الراوي الانسان لا يكون مفتاحا انما المعنى أن عندهم من العلم مفتاح الجنان
والدليل عليه ان من رأى في النوم ان يديه مفاتيح الجنة فانه يوتى علم في الدين بط وقال
عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى في كل يوم وليه ألف رحمة على جميع خلقه المنافلين
والبالغين وغير البالغين قسمائة وتسعة وتسعون رحمة للعلم وطالبي العلم والمسلمين
والرحمة الواحدة لسائر الناس صك وقال عليه الصلاة والسلام قلت يا جبريل
أي الاعمال أفضل لامتي قال العلم قلت ثم أي قال النظر الى العالم قلت ثم أي قال زيارة
العالم ثم قال ومن كسب العلم لله وأراد به صلاح نفسه وصلاح المسلمين ولم يرد به عرضا من
الدنيا فانا كفيه بالجنة صك وقال عليه الصلاة والسلام عشرة تستجاب لهم
الدعوة العالم والتعلم وصاحب حسن الخلق والمرضى واليتيم والغايزي والحاج والناصح
للمسلمين والولد المطيع لابويه والمرأة الطيبة زوجها كب سئل النبي صلى الله عليه
وسلم ما العلم فقال دليل العمل قبل فالعقل قال قائد الخير قيل فما الهوى قال مر كب
المعاصي قيل فما المال قال رداء التكبرين قيل فما الدنيا قال سوق الآخرة كج انه
عليه الصلاة والسلام كان يحدث انسانا فأوحى الله اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل
الذي تعدته الا ساعة وكان هذا وقت العصر فاخبره الرسول بذلك فاضطرب الرجل وقال
يا رسول الله دلني على أوفق عمل لي في هذه الساعة قل اشتغل بالتعلم فاشتغل بالتعلم
وقبض قبل المترب قال الراوي فلو كان شيء أفضل من العلم لامره النبي صلى الله عليه وسلم
به في ذلك الوقت صك قال عليه الصلاة والسلام الناس كلهم موتى الا العالمون
والخير مشهور صك عن أنس قال عليه الصلاة والسلام سبعة لا يعبد تجرى بمد
موتهم من علم عالما أو أجرى نهرا أو حفر بئرا أو يوقى مهندا أو أورت مصفا أو ترك ولدا
صالحا يدعوه بالخير أو صدقته تجرى له بعد موته فقدم عليه الصلاة والسلام التعليم على

الصلة بتلك العاطف (و بغير الدين) أي بانه من عند الله عز وجل وهو معطوف على الجملة

جميع الانضغاطات لانه روحاني والروحاني أبقى من الجسمانيات مسكوقا عليه
الصلاة والسلام لا يجلسوا العلماء الا اذا دعواكم من خمس الى خمس من الشك الى
اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة ومن الريبة الى الاخلاص ومن
الزغبة الى الزهد كز أوصى النبي صلى الله عليه وسلم الى علي بن أبي طالب رضي
الله عنه فقال يا علي احفظ التوحيد فانه رأس مالي والزم العمل فانه حرفتي وأتم الصلاة
فانه هقرة عني واذكر الرب فانه بصيرة فؤادي واستعمل العلم فانه ميراثي كح أبو كبشة
الانصاري قال ضرب لارسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الدنيا مثل أر بعتره طر رجل
آناه الله علما وآناه مالا فهو يعمل بعلمه في ماله ورجل آناه الله علما ولم يوت مالا فيقول
لو ان الله تعالى آتاني مثل ما أوتي فلان لفعت فيه مثل ما يفعل فلان فهما في الاجر سواء
و رجل آناه الله مالا ولم يوت مالا فهو ينعى من الحق وينقته في الباطل ورجل لم يوت مالا
علما ولم يوت مالا فيقول لو ان الله تعالى آتاني مثل ما أوتي فلان لفعت فيه مثل ما يفعل
فلان فهما في الوزر سواء (الآثار) ا كليل بن زياد قال أخذ علي بن أبي طالب رضي
الله عنه يدي فاخرجني الى الجبانة فلما أصحرت تنفس الصعداء ثم قال يا كليل بن زياد ان
هذه القلوب أوعية فخيرها وأعاها فاحفظ ما أقول لك الناس ثلاثة عالم رباني ومعلم على
سبيل نجاه وهمج رطاع أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجؤا
الى ركن وثيق يا كليل العلم خير من المال العلم يحرس المال والمال تنقصه
الثغفة والعلم يزكو بالانفاق وضيع المال يزول بزواله يا كليل معرفة العلم زين يزان به
يكتسب به الانسان الطاعة في حياته وجيل الاحدوث بعد وفاته والعلم حاكم والمال
محكوم عليه ب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الرجل ليخرج من منزله وعليه
من الذنوب مثل جبل تامة 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 يخرج الى الهدد الا لعلمه لما روى عن نافع بن
الازرق قال لابن عباس كيف اختار سليمان الهدد لطلب المساء قال بن عباس لان
الارض له كالزجاجه يرى باطنها من ظاهرها فقال نافع فكيف بأوقات الفخ ينطى له
باصبع بمن تراب فلا يراه بل يقع فيه فقال ابن عباس اذا جاء القدر عمى البصره قال
أبو سعيد الخدري تقسم الجنة على عشرة آلاف جزء تسعة آلاف وتسعمائة وتسعة
وتسعون منها للذين عقلوا عن الله أمره فكان هذا ثوابهم على قدر ما قسم الله لهم من
القول يقتسمون المنازل فيها وجزء للمؤمنين الضعفاء القراء الصالحين و قال ابن
عباس لولده يا بني طيبك بالادب فانه دليل على المروءة وأنس في الوحشة وصاحب في القرية
وقرين في الحضر وصد في المجلس ووسيلة عند انفضه الوسائل وخصي عند الدمور ورفعة

السابقة لكن لا على ان
المقصود عطف نفس
الامر حتى يطلبه
مشاكل يصح عطفه عليه
بل على أنه عطف قصة
المؤمنين بالقرآن ووصف
ثوابهم على قصة
الكافر بن به وكيفية
عقابهم جريا على السنة
الالهية من شفع الترتيب
بالترتيب والوصد
بالوصد وكان تغيير السبك
لتخصيل كمال التباين بين
حالي القرينين وقرى
بشر على صيغة الفعل
مبني بالمفعول عطفًا على
أعدت فيكون استئنافا
وتعليق التبشير بالموصول
للاشعار بانه مطل بما
في حيز الصلة من الايمان
والعمل الصالح لكن
للاذاتهما ظاهرا لا يكافئان
التم السابقة فضلا من
أن يقتضيا ثوابا فيما
يستقبل بل يجعل الشارح
ومتخذي وعده وجعل
صلته فلما مفيد الصدوث
بعدا يراد الكفار بهيئة
الفاعل لخص الخاطئين
بالانقضاء على احداث

الايمان ويخزيهم من
 الاقترار على الكفر
 وانما يباني على
 انطباعه وسلم وقيل
 لكل من شأني منه
 التبشير كما في قوله عليه
 السلام بشر المشائين
 الى المسجد في علم
 الليالي بالنور التام يوم
 القيامة فانه عليه السلام
 لم يامر بملك واحدا
 بعينه بل كل احد من
 يتأني منه فلا خوفه
 رمز الى ان الامر لم يطمع
 وقضاه ثأنه خفيق بان
 يتلى التبشير به كل من
 يقدر عليه والبشارة
 انظر السار الذي يظهره
 ارسرور في البشارة
 وتفسير الصبح اوانل
 ضوله (وعلموا الصالحات)
 الصالحة كالحنفي
 المريان مجرى الاسم
 وهي كل ما استقام من
 الاعمال يليل العقل
 والنقل واللام للجنس
 والجمع لاقادة ان المراد
 بها جملة من الاعمال
 الصالحة التي اشتركت
 اسمياتها في مطلع السورة
 الكريمة وظانكة منها
 متفاوتة حسب تفاوت

الحسين وكان شريفاً وبنو الامم
 وكتابة العلو انظر فيه قبلة واذ
 واذا غطرت منها على الارض تلا
 عبد من عباده انكرته الله وشتم
 اخي من لا يستحق بمشوقهم
 اخذك دينه ومن استحق بالسلطان
 قال سقراط من فضله العلم
 في ثار الاشياء بل تخدع بنفسك
 لا تظن فانك في حبه قيل لا تسع
 لانهم قال لا تغز عليه يا اذ
 وديعة لي وكذا الشارب يقول
 قال بعضهم احيوا قلوب الخواتم
 تيممن الشهوات والشبهات افضل
 وفي الجهل قبل الموت لا اله
 وان امر الهم يحيى بالعلم ميعة
 (واما التكت فم وجوه) المصيبة
 ز والهنا انظر الى ذل آدم فانه
 بسبب الجهل بان يوسف عليه
 عن ذلك فقال له جبريل ان ربك
 جبريل انه كيف يصلح لهذا العمل
 كان ذب عنك حيث قال ان كان
 ان الذي ذب عن يوسف عليه السلام
 بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق
 موت فقال الملك اذهب وتعلم
 اليد وقال اريد التمسك فقدمت
 اهلا لخدمتك وتبين اني اهلا لخدمتك
 كنت اعلم ان اني ابيك لجهلي والآن
 انما يظن عليك الفخر طمعت في ان
 ان السوادا كبر من التوابع في اللفظ
 شواذ عينك جزا من اني اني شيا
 ترى عليك شئاً من اني اني شيا

المسل على الايمان دلالة على تعلقه **بشيء** واشعار بان مدار استحضاق الشسارة بمجوع الامر ين

فان الايمان اساس
والعمل الصالح كالبناء
عليه ولا ضمان لانيته
(ان لهم جنات)
منصوب بزع الخافض
واضناء الفعل اليه
او مجرور باضمار مثل الله
لا فطن والجنه هي المرة
من مصدر جنه اذا ستره
تطلق على الفضل
والشجر المتكاتف
المظلل بالثفاف اخصائه
قال زهير

كان صني في غربي مقلة
* من التواضع تسقى جنه
سحقا * أي تخلطوا لا
كانها الفرط تكاتفها
والثفافها وتغطيتها
لما تحتها بالمرة نفس
السقة وعلى الارض
ذات الشجر قال الفراء
الجنة ما فيه الفضل
والفردوس ما فيها الكرم
فحق المصدر حيث
أن يكون مطلقا من
الفعل المبني للمضول
وانما سميت دبرا الثواب
بجماع ان فيها مالا
يوصف من الثمرات
والصورة لما انها مناط
فيها وعظم ملاذها
وجناتها مع التكبير
لانها يسع

والطلب منسحب وقوته بالمدارسة فلو اتقوى بالندوة فهو محجب وانظريه بالنظر
واذا نظر بالنظره فهو محجب وتواجه بالعمل فاذا زوج العلم بالعمل تو المواسل ملكا
أبليا آخره * كانت حجة يا أيها الفحل ادخلوا مساكنكم الى قوله وهم لا يشعرون
كانت رياسة تلك التلمذة على غير العلم تكن الاسباب انها صلت مسئلة واحدة وهي قوله
تظلموهم لا يشعرون كما تهايات ان سليمان مصوم والمصوم لا يجوز له ان يذله البري
عن الجرم ولكنه لو حطكم فما يصدر ذلك منه على سبيل السهولة لا يعلم حالكم قوله
تظلموهم لا يشعرون اشارة الى تزييه الاثية عليهم السلام عن المعصية فذلك التلمذة
لما علمت هذه المسئلة الواحدة استخفت ال رياسة التامة فن علم خائق الاشياء من
الوجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرياسة في الدنيا والدين ز الكلب اذا تعلم
وأرسله للملك على اسم الله تعالى صار صيده الجس طاهر ولو انكته ان هناك العلم انضم
الى الكلب فصار الجس ببركة العلم طاهرا فهنا النفس والروح طاهرتان في أصل
الفطرة الا انها تلوث باقتدار المعصية ثم انضم اليها العلم بالحق وبصفاته فزجج من عيم لطفه
أن يقبل الجس طاهرا ههنا والمرهه مقبولا ح القلب رئيس الاعضاء ثم تلك الرياسة
ليست للقوة فان العظم أقوى منه ولا العظم فان التخذ اعظم منه ولا العدة فان الفطر
أحدثه وانما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على ان العلم أشرف الصفات أما الحكايات
١ حكي ان هرون الرشيد كان سمه القهواء وكان فيهم أبو يوسف فأتى برجل فادعى عليه
آخرا انه أخذ من بيتي مالا بالليل فقرأ الآخذ بذلك في المجلس فاتفق القهواء على انه تقطع
يده فقال أبو يوسف لا تقطع عليه قالوا لم قل لانه أقر بالاخذ والاخذ لا يوجب القسط بل
لا بد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل في قوله ثم قالوا لا أخذ أسرقته قال نعم فلبجوا
كلهم على انه وجب القسط لانه أقر بالسرقة قتل أبو يوسف لا قطع لانه وان أقر بالسرقة
لكن بعدما وجب الضمان عليه باقراره بالاخذ فلذا أقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا
القرار يسقط الضمان عن نفسه فلا يسمع اقراره فتجب الكل من ذلك ب عن
الشيء كنت عند الججاج فأتى يحيى بن بصير فبه خراسان من بلخ مكبلا بالحديد قتاله
الججاج أنت زعت ان الحسن والحسين من ذريته رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يلي
قتال الججاج لتأني بهواضنة بيته من كتاب الله أولا قطعك عضو او قتال آتاك
بهواضنة بيته من كتاب الله يا ججاج قل فتعجب من جرأته بنوه يا ججاج قتال هو لا تأني
بهنا لا يتدج أي نادوا بانه قتال آتاك بهواضنة من كتاب الله وهو قوله هو واحدنا
من قبل من ذريته داود وسليمان الى قوله وذكر ما يحيى وعيسى فن كان أبو عيسى وقد
ألحق بقرية توح قل فطرق مليا ثم رفع رأسه فقال كفى لم أقرأ هذه الآية من كتاب الله
خلوا بؤانه واصطوه من الملك كذا ج يحكى أن جماعة من أهل المدينة جاؤا الى أبي
حنيفة لينظروا في اقرأة خلق الامام ويكتبوه وينسوا عليه قتال لهم لا يمكنني

المأوى و دار السلام
 و عليون و في كل واحدة
 منها مراتب و درجات
 متفاوتة بحسب تفاوت
 الاعمال و أصحابها
 (تجري من تحتها
 الأنهار) في جنة النصب
 على انه صفة جنات
 فان أريد بها الأشجار
 تجري من تحتها
 ظاهر وان أريد بها
 الأرض المشتملة عليها
 فلا بد من تقدير مضاف
 أي من تحت أشجارها
 وان أريد بها مجموع
 الأرض و الأشجار
 فاعتبار التحية بالنظر
 الى الجزء الظاهر المصحح
 لاطلاق اسم الجنة على
 الكل عن مسروق أن
 أنهار الجنة تجري في غير
 اخدود و اللام في الانهار
 للبحس كما في قولك لفلان
 بستان فيه الماء الجاري
 و التين و العنب أو عوض
 عن المضاف اليه كما في
 قوله تعالى و اشتعل الرأس
 شيبا و المهد و الاشارة
 الى ما ذكر في قوله عز
 و علا انهار من ماء غير آسن
 الآبق و التمر يتبع الهاء
 و سكونها الجري

مناظرة اجمعهم فقوضوا أمر المناظرة الى أعلمكم لاناظرة فاشاروا الى واحد فقال هذا
 أعلمكم قالوا نعم قال و المناظرة معه كالمناظرة معكم قالوا نعم قال و الازام عليه كالازام
 عليكم قالوا نعم قال و ان ناظره و الزمته الحجة فقد لزمتم الحجة قالوا نعم قال و كيف
 قالوا لا نار ضينا به اماما فكان قوله قولنا قال أبو حنيفة فحسن لما اخترنا الامام
 في الصلاة كانت قراءته قراءة ثاوه و هو ينوب عنا فاقروا له بالازام د هجا الفرزدق
 واحدا فقال

لقد ضاع شعري على بابكم * كما ضاع درعي خالصه

و كانت خالصة معشوقة سليمان بن عبد الملك و كانت ظريفة صاحبة أدب و كانت هيبه
 سليمان بن عبد الملك تفوق هيبه المر و ابين فلما بلغها هذا البيت شق عليها فدخلت على
 سليمان و شكى الفرزدق فامر سليمان باشخاص الفرزدق على أن قطع الوجوه مكبلا
 مقيدا فلما حضر و ما كان به من الرمق الامقدار ما يعجبه على الرجل من شدة الهيبه فقال
 له سليمان بن عبد الملك أنت القائل

لقد ضاع شعري على بابكم * كما ضاع درعي خالصه

فقال ما قلته هكذا و انما غيره على من اراد بي مكروها و انما قلت و خالصة من وراء الستر تسمع
 * لقد ضاع شعري على بابكم * كما ضاع درعي خالصه * فسرى عن خالصة فلم تملك نفسها
 أن خرجت من الستر فالتقت على الفرزدق ما كان عليها من الحلى و هي زيادة على ألف الف
 درهم فاتبه سليمان بن عبد الملك حاجبه لما خرج من عنده حتى اشترى الحلى من الفرزدق
 بمائة ألف و رده على خالصة ه د عا التصورا بأحنيفة يوما فقال الربيع وهو يعاديه
 يا أمير المؤمنين هذا يعني بأحنيفة يخالف جدك حيث يقول الاستثناء المنفصل جاز
 و بأحنيفة ينكره فقال أبو حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك بيعة في رقبة الناس فقال
 كيف قال انهم يتعدون البيعة لك ثم يرجعون الى منازلهم فيشتشون فتبطل بيعتهم
 فضحك المنصور و قال اياك ياربيع و بأحنيفة فلما خرجا قال الربيع يا بأحنيفة سعت
 في دمي فقال أبو حنيفة كنت البادي و أنا الدافع و يحكي أن مسلما قتل ذميا عدا حكيم
 أبو يوسف بقتل المسلم به فبلغ زبدة ذلك فبعثت الى أبي يوسف فقالت اياك و ان تقتل المسلم
 و كانت في عناية عطمية بامر المسلم فلما حضر أبو يوسف و حضر القتها و جى بأولياء الذي
 و المسلم فقال له الرشيد احكم بقتله فقال يا أمير المؤمنين هو مذهبي غيراني لست أقتل
 المسلم به حتى تقوم البيعة العادلة أن الذي يوم قتله المسلم كان ممن يؤدي الجزية فلم يقدر و
 عليه فبطل دمه ز دخل الفضبان على الججاج بعد ما قال لمدوه عبد الرحمن بن محمد بن
 الاشعث تضد الججاج قبل أن يتعشى بك فقال له ما جواب السلام عليك فقال و عليكم
 السلام ثم فطن الججاج و قال قاتلك الله يا غضبان أخذت لنفسك أما ما يردي عليك اما
 والله لولا الوفاء و الكرم لما شربت الماء البارد بعد ساعتك هذه فانظر الى قائدة العلم في هذه

التصور فله در العلم ومن به تردى وتعا للجهل ومن في أوديته تردى ح بلغ عبد الملك
ابن مروان قول الشاعر

ومنا سويد والبطين وقضب * ومنا أمير المؤمنين شيب

فأمريه فادخل عليه فقال أنت القائل ومنا أمير المؤمنين شيب فقال انما قلت ومنا أمير
المؤمنين شيب بنصب الراء فناديتك واستثت بك فسرى عن عبد الملك وتخلص الرجل
عن الهلاك بصنعة يسيرة عملها بعلمه وهوانه حول الضمة قهقهة ط قال أبو مسلم صاحب
الدولة لسليمان بن كثير بلغنى انك كنت فى مجلس وقد جرى بين يديك ذكرى قلت اللهم
سود وجهه واقطع عنقه واستنى من دمه فقال نعم قلته ولكن فى كرم كذا المانظرت الى
الحصرم فاستحسن قوله وعفاهنى قال رجل لابي حنيفة انى حلفت لا أكلم امرأتى
حتى تكلمنى وحلفت بصدقة ما تملك أن لا تكلمنى أو أكلها فقهر الفقهاء فيه فقال
سفيان من كلم صاحبه حنث فقال أبو حنيفة اذهب وكلها ولا حنث عليكما فذهب الى
سفيان وأخبره بما قال أبو حنيفة فذهب سفيان الى أبي حنيفة مغضبا وقال تبيع الفروج
فقال أبو حنيفة وما ذاك قال سفيان أعيدوا على أبي حنيفة السؤال فأعادوا وأعاد
أبو حنيفة الفتوى فقال من أين قلت قال لما شافته باليمن بعد ما حلف كانت مكلمة
فسقطت يمينه وان كلفها فلا حنث عليه ولا عليها لانه قد كلفها بعد اليمين فسقطت اليمين عنهما
قال سفيان انه ليكشف لك من العلم عن شىء كلنا عنه فافل يا دخل اللصوص على رجل
فأخذوا متاعه واستهلفوه بالطلاق ثلاثا أن لا يعلم أحدا فاصبح الرجل وهو يرى
اللصوص يبيعون متاعه وليس يقدر أن يتكلم من أجل يمينه فجاء الرجل يشاور أبا حنيفة
فقال أحضرنى امام مسجدك وأهل محلتك فأحضرهم اياه فقال لهم أبو حنيفة هل
تحبون أن يرد الله على هذا متاعه قالوا نعم قال فاجعوا كلامهم وأدخلوهم فى دار ثم
أخرجوهم واحدا واحدا وقولوا لهذا لصك فان كان ليس بلصه قال لا وان كان لصه
فليسك واذا سكت فاقبضوا عليه ففعلوا ما أمرهم به أبو حنيفة فرد الله عليه جميع
ما سرق منه يب كان فى جوار أبي حنيفة فتى بغشى مجلس أبي حنيفة فقال يوما
لابي حنيفة انى أريد أن أتزوج ابنة فلان وقد خطبتها الا أنهم قد طلبوا منى من المهر فوق
طاقتى فقال احتل 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 فأظهر الرجل ذلك فاشتد ذلك على أهل المرأة وجاءوا
الى أبي حنيفة يشكونه ويستغثونه 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 للزوج فقال الزوج فانا أريد منهم شيئا آخر فوق ذلك فقال له
أبو حنيفة أين أحب اليك أن ترضى بهذا القدر والا أقرت لرجل بدين فلا تملك المسافرة

او على الجواز الفتوى
او المجارى انفسها
وقد اسند اليها الجريان
بجازا عطيا كما فى سال
البراب (كلا رزقوا منها
من ثمرة رزقا قالوا هذا
الذى رزقنا من قبل)
صفة اخرى لجنات اخرت
عن الاولى لان حريان
الانهار من تحتها
وصف لها باعتبار
ذاتها وهذا وصف لها
باعتبار اهلها المتنعمين
بها او خبر مبتدأ محذوف
او جملة مستأنفة كأنه
حين وصفت الجنات
بما ذكر من الصفة وقع
فى ذهن السامع الممارها
كثما رجعات الدنيا
أولافين حالها وكما نصب
على الظرفية ورزقا
مفعول به ومن الاولى
والثانية للابتداء واقعتان
موقع الحال كأنه قيل
كل وقت رزقوا رزقا
مبتدأ من الجنات مبتدأ
من ثمرة على ان الرزق
مقيد بكونه مبتدأ
من الجنات وابتداء
منها مقيد بكونه مبتدأ
من ثمرة فصاحب الحال
الاولى رزقا وصاحب

الثانية ضميره المستكن في الحال ويجوز كون ﴿ ٤١٢ ﴾ من ثمرة بياننا قدم على الميين كافي فوك رأيتك

بها حتى تغضي ما عليها من الدين فقال الرجل الله الله لا يسموا بهذا فلا آخذ منهم شيئا
ورضى بذلك القدر فحصل بركة علم أبي حنيفة فرج كل واحد من الخصمين بيج عن الليث
ابن سعد قال قال رجل لابي حنيفة لي ابن يس بمحمود السيرة اشترى له الجارية بالمال
العظيم فيقتها وأزوجه المرأة بالمال العظيم فيطلقها فقال له أبو حنيفة ما ذهب به معك
الى سوق النحاسين فاذا وقعت عينه على جارية فابتاعها لنفسك ثم زوجها اياه فانطلقها
طالت اليك مملوكة وان أعتقها لم يجز عتقه اياها قال الليث فوالله ما أعجبني جوابه
كأعجبني سرعة جوابه يدسسل أبو حنيفة عن رجل حلف ليقربن امرأته نهارا
في رمضان فلم يعرف أحد وجه الجواب فقال أبو حنيفة يسافر مع امرأته فيطو هانهارا
في رمضان به جاره رجلها الى الحجاج فقال سرقت اربعة آلاف درهم فقال الحجاج من
تتهم فقال لأتهم أحدا قل لعلك أوتيت من قبل أهلك قال سبحان الله امرأتى خير من
ذلك قال الحجاج له طاره أعمل لي طيبا ذكيا ليس له نظير فعلم له الطيب ثم دعا الشيخ فقال
ادهن من هذه القارورة ولا تدهن منها غيرك ثم قال الحجاج لخرسه اقطعوا على أبواب
المساجد وأراهم الطيب وقال من وجد منه ربح هذا الطيب فخذوه فاذا رجع له وفرة
فاخذوه فقال الحجاج من أين لك هذا الدهن قال اشتريته قال أصدقني والافتكك فصدقته
فدعا الشيخ وقال هذا صاحب الاربعة آلاف عليك بامرأتك فاحسن ألبها ثم أخذ
الاربعة آلاف من الرجل وردھا الى صاحبها يوقال الرشيد يوما لابي يوسف عند جعفر
ابن عيسى جارية هي أحب الناس الى وقد عرف ذلك وقد حلف أن لا يبيع ولا يهب ولا
يعتق وهو الآن يطلب حل يمينه فقال يهب النصف وبيع النصف ولا يحنث يوقال
محمد بن الحسن كنت نائما ذات ليلة فاذا انا بابا يدق ويدق فقلت انظروا من ذلك
فقالوا رسول الخليفة يدعوك فخرجت على راسي ففتحت ومضيت اليه فلما دخلت عليه قال
دعوتك في مسألة ان أم محمد يعني زبيدة قلت لها انا الامام العدل والامام العدل في الجنة
فقلت لي انك ظالم طاص قد شهدت لنفسك بالجنة فكفرت بكذبك على الله وحرمت
عليك فقلت له يا امير المؤمنين اذا وقعت في معصية هل تخاف الله في تلك الحال أو بعدها
فقال اي والله أخاف خوفا شديدا فقلت انا أشهد أن لك جنتين لاجنة واحدة قال تعالى
ولن خاف مقام رب جنتان فلا تخفي وأمرني بالانصراف فلما رجعت الى دارى رأيت
البدر متبادرة الى يميني يحكي أن ابا يوسف انا ذات ليلة رسول الرشيد يستعجله فخاف أبو
يوسف على نفسه فلبس ازاره ومشي خائفا الى دار الخليفة فلما دخل عليه سلم فرد عليه
الجواب وادناه فعند ذلك سكنت روعته قال الرشيد ان حليانا فقد من الدار فأتعت
فيه جارية من جواري الدار الخاصة فحلفت لتصدقيني أو لاقتلك وقد ندمت فاطلب لي
وجها فقال أبو يوسف فأذن لي في الدخول عليها فأذن له فرأى جارية كأنها فلقه فدخل
المجلس ثم قال لها أمك الحلي فمالت لا والله فقال لها احفظي ما أقول لك ولا تزيدي عليه

أسدا وهذا اشارة
الى مارزقوا وان وقعت
على فردعين منه كقولك
مشيرا الى النهر جار هذا
الماء لا يتقطع فانك
ان اشرت الى ماتعابه
بحسب الظاهر لكنك
انما تعنى بذلك النوع
المعلوم المستمر فالعنى
هذا مثل الذى رزقناه
من قبل اى من قبل
هذا في الدنيا ولكن
لما استحكمت الشبه بينهما
جعل ذاته ذاتا وانما جعل
ثمر الجنة كثر الدنيا
لتميل النفس اليه حين
تراه فان الطباع مائلة
الى المألوف متغفرة عن غير
معروف ولينين لها
مزيتها وكنه التعمه فيه
اذ لو كان جنسا غير معهود
اظن أنه لا يكون الا كذلك
أو مثل الذى رزقناه
من قبل في الجنة
لان طعامها متشابه الصور
كأى يحكى عن الحسن
رضي الله عنه ان احدهم
يؤتى الصحفة فبا كل
منها ثم يؤتى بأخرى
فيراها مثل الاولى فيقول
ذلك فيقول الملك
كل فاللون واحد والطعم

مختلف أو كاريوي أنه صلى الله عليه ﴿ ٤١٣ ﴾ وسلم قال والذي نفسي لئن الرجل من أهل الجنة ليتناول

ولا تنقصي عنه إذا دعاك الخليفة وقال لك أسرقت الخلى فتولى نعم فاذا اقل لك فهاتها فتولى ما سرقتها ثم خرج أبو يوسف إلى مجلس الرشيد وأمر بإحضار الجارية فحضرت فقال للخليفة سلها عن الخلى فقال لها الخليفة أسرقت الخلى قالت نعم قال لها فهاتها قالت لم أسرقها والله قال أبو يوسف قد صدقت يا أمير المؤمنين في الإقرار والانتكار وخرجت من اليمين فسكن غضب الرشيد وأمر أن يحمل إلى دار أبي يوسف مائة ألف درهم فقالوا إن الخزان غيب فلواخرنا ذلك إلى النقد فقال إن القاضي أعتقنا الليلة فلانواخر صلته إلى الغد فأمر حتى حمل عشر بدرم مع أبي يوسف إلى منزله يط قال بشر المربسي للشافعي كيف تدعي انعقاد الاجماع مع أن أهل المشرق والمغرب لا يمكن معرفة وجود اجماعهم على الشيء الواحد وكانت هذه المناظرة عند الرشيد فقال الشافعي هل تعرف اجماع الناس على خلافة هذا الجالس فأقر به خوفا وانقطع كك اعرابي قصد الحسين ابن علي فسلم عليه وسأله حاجة وقال سمعت جدك يقول إذا سألتهم حاجة فاسألوا من أحد أربعة أما عريبي شريف أو مولى كريم أو حامل القرآن أو صاحب وجه صبح فأما العرب فشرفت بجدك وأما الكرم فدأبكم وسيرتكم وأما القرآن ففي بيوتكم نزل وأما الوجه الصحيح فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا أردتم أن تنظروا إلى فانظروا إلى الحسن والحسين فقال الحسين ما حاجتك فكتبها على الأرض فقال الحسين سمعت أبي عليا يقول قيمة كل امرئ ما يحسنه وسمعت جدي يقول المعروف بقدر المعرفة فأسألك عن ثلاث مسائل إن أحسنت في جواب واحدة فلك ثلث ما عندى وإن أجبت عن اثنين فلك ثلثا ما عندى وإن أجبت عن الثلاث فلك كل ما عندى وقد جمل إلى صرة محتومة من العراق فقال سل ولا حول ولا قوة إلا بالله فقال أى الاعمال أفضل قال الاعرابي الإيمان بالله قال فأنجاه العبد من الهلكة قال الثقة بالله قال فايزين المرء قال علمه حلم قال فان أخطأ ذلك قال فما لمعه كرم قال فان أخطأ ذلك قال فقمرعه صبر قال فان أخطأ ذلك قال فصاقتة تنزل من السماء قهرقه فضحك الحسين ورعى بالصره إليه (أما الشواهد العقبية في فضيلة العلم) فتقول اعلم أن كون العلم صفة شرف وكمال وكون الجهل صفة نقصان أمر معلوم للعقلاء بالضرورة ولذلك لوقيل للرجل العالم يا جاهل فإنه يتأذى بذلك وإن كان يعلم كذب ذلك ولوقيل للرجل الجاهل يا عالم فإنه يفرح بذلك وإن كان يعلم أنه ليس كذلك وكل ذلك دليل على أن العلم شريف لذاته ومحجوب لذاته والجهل نقصان لذاته وأيضا فالعلم أينما وجد كان صاحبه محترما معظما حتى إن الحيوان إذا رأى الإنسان احتشمه بعض الأحشام وانزجر به بعض الأنزجار وإن كان ذلك الحيوان أقوى بكثير من الإنسان وكذلك جماعة الرعاة إذا رأوا من جنسهم من كان أوفر عقلا منهم وأغزر فضلا فيجأهم فيه وبصده انعقادوا له طوقا فالعلماء إذا لم يعاندوا كانوا رؤساء بالطبع على من كانوا دونهم في العلم ولذلك فإن كثيرا ممن كانوا يعاندون النبي صلى الله عليه وسلم قصدوه

الثمرة ليا كلها فما هي
واصله إلى فيه حتى
يبدل الله تعالى مكانها
منها والاول أنسب
لمحافظة عموم كلامه
يدل على ترد يدهم
هذه المقالة كل مرة
رزقوا لا فيما عدا المرة
الاول يظهر بذلك
التبجح وفرط الاستغراب
لما بينهما من التفاوت
العظيم من حيث اللذة
مع اتحادهما في الشكل
واللون كأنهم قالوا هذا
عين ما رزقناه في الدنيا
فن أن له هذه الرتبة
من اللذة والطيب ولا
يقدر فيه ما روى عن
ابن عباس رضى الله
عنهما من أنه ليس في
الجنة من أطعمة الدنيا
إلا الاسم فان ذلك
ليسان كمال التفاوت
بينهما من حيث اللذة
والحسن والهيئة لا
ليبان إن لا تشابه بينهما
أصلا كيف لا واطلاق
الاسماء منوط بالاتحاد
النوعى قطعاه هذا
وقد فسرت الآية
الكرامة بأن مستلذات
أهل الجنة بمقابلة

مارزقوة في الدنيا من المعارف ^{بمدح} بمخاطبات متفاوتة ﴿ ٤١٤ ﴾ فيهوز الخلال أن يزينا هنا ثواب الذي

ليقتلوه فما كان الآن وقع بصرمهم عليه فألقى الله في قلوبهم منه روعة وهيبة فهابوه وانقادوا له ولهذا قال الشاعر

لولم تكن فيسه آيات مبينة * كانت بدهاتسه تنبيك عن خبر

وأیضا فلاشك ان الانسان أفضل من سائر الحيوانات وليست تلك الفضيلة لقوته وصولته فان كثيرا من الحيوانات يساويها فيها أو يزيد عليه فأذن تلك الفضيلة ليست الا لاختصاصه بالزينة النورانية والطبقة الربانية التي لاجلها صار مستعدا لادراك حقائق الاشياء والاطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وأيضا الجاهل كانه في ظلمة شديدة لا يرى شيئا البتة والعالم كانه بطريق أقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات فيطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال ثم يعرف انقسام الممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط والمركب ويبالغ في تقسيم كل واحد منها الى أنواعها وأنواع اجزائها وأجزاء اجزائها والجزء الذي به يشارك غيره والجزء الذي به يتار عن غيره و يعرف أثر كل شيء وموثره ومطلوه وعلته ولازمه وملزومه وكنية وجزئيه وواحد وكثيره حتى يصبر عقله كالنسخة التي أثبت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها وأقسامها فأى سعادة فوق هذه الدرجة ثم انه بعد صيرورته كذلك تصير النفوس الجاهلة عالة 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 فسروا هذا الروح بالعلم والقرآن وكما ان الدن بلا روح ميت فاسد فكذا الروح بلا علم ميت ونظيره قوله تعالى وكذلك أوحينا اليك 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 واذ كانت هذه السعادة في نهاية الجلالة في ذاتها ثم اذها باقية أبد الأباد ودهر الداهرين كانت لا محالة أكمل السعادات وأيضا فالانبياء صلوات الله عليهم ما بعثوا الا للدعوة الى الحق قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة الى آخره وقال قل هذه سبيله ادعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعن ثم خذ من أول الامر فانه سبحانه لما قال اني جاعل في الارض خليفة فلما قالت الملائكة أن تجعل فيها من يفسد فيها قل سبحانه اني أعلم ما لاتعلمون 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 الا أن 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 مسجود الملائكة وخليفة العالم السفلى وذلك يدل

رزقناه في الدنيا من الطاعات ولايساعده تخصيص ذلك بالثمرات فان الجنة وما فيها من فنون الكرامات من قبيل الثواب (وأثوابه متشابها) اعتراض مقرر لما قبله والضمير المجرور على الاول راجع الى ما دل عليه فحوى الكلام مما رزقوا في الدارين كما في قوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما اي يجنسى الغنى والفقير وعلى الثاني الى الرزق (ولهم فيها أزواج مطهرة) أي مما في نساء الدنيا من الاحوال المستقدرة كالحيض والدرن وذنس الطبع وسوء الخلق فان التطهر يستعمل في الاجسام والاخلاق والافعال وقرى مطهرات وهما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن وهن فاعلة وفواعل قال واذا العذاري بالدخان تقنعت * واستعجلت نضب القدور قلت *

على أن تلك المنقبة انما استحضها آدم عليه السلام بالعلم ثم ان الملائكة افتخرت بالتسبيح والتقديس والافتخار بهما انما يحصل لو كانا مقرونين بالعلم فانهما ان حصلوا بدون العلم كان ذلك نفاقا والتفاق 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 أخطأ في مسألة واحدة اجتهادية على ما سيأتي بيانه ولاجل هذا الخطأ القليل وقع فيما وقع فيه والشئ كلما كان الخطر فيه أكثر كان أشرف فذلك يدل على غاية جلاله العلم ثم انه ببركة جلاله العلم لما تاب وأناب وترك الاصرار والاستكبار وجدخلعة الاجتنبه 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 ينتقل بفكره من شئ الى شئ 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 المدايح وعظمه على أمم 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 واذ قال ابراهيم رب انى كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والمحاجة تارة مع أبيه على ما قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وتارة مع قومه فقال ما هذه التماثيل التي أنتم لها طافون وأخرى مع ملك زمانه فقال ألم تر الى الذى حاج ابراهيم في ربه وانظر الى صالح وهو دوشعيب كيف كان اشتغالهم في أوائل أمورهم وأواخرها بالتعلم والتعليم وارشاد الخلق الى النظر والتفكر 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 ضالافهدى ووجدك عائلا فأغنى فقدم الامتتان بالعلم على الامتتان 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 وحك ما لم تكن تعلم وهو عليه الصلاة والسلام كان أبدا يقول أرنا الاشياء كما هي فلولا يظهر للانسان مما ذكرنا من الدلائل القلبية والعقلية شرف العلم لاستحال أن يظهر له شئ أصلا وأيضا فان الله تعالى سمي العلم في كتابه بالاسماء الشريفة (خبا) الحيات أو من كان ميتا فأحييناه (وثانيها) الروح وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا (وثالثها) النور الله نور السموات والارض وأيضا قال تعالى في صفة طالوت 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 بتشديد الطاء
 وكسر الهاء بمعنى متطهرة
 ومطهرة أبلغ من طاهرة
 ومتطهرة للاسعار بان
 مطهر اطهر هن وما هو
 الا الله سبحانه وتعالى وأما
 التطهر فيحتمل أن يكون
 من قبل أنفسهم كما عند
 اغتسالهن والزواج يطلق
 على الذكرو الاثني وهو
 في الاصل اسم للمهقرين
 من جنسه وليس في مفهومه
 اعتبار التوالد الذي هو
 مدار بقاء النوع حتى
 لا يصح اطلاقه على
 أزواج أهل الجنة
 لخلودهم فيها واستغنائهم
 عن الاولاد كما ان المدارية
 لبقاء الفرد ليست بمعتبرة
 في مفهوم اسم الرزق حتى
 ينحل ذلك باطلاقه على
 ثمار الجنة (وهم فيها
 خالدون) أى دائمون
 والخلود في الاصل الثبات
 المديد ادم أوليديم ولذلك
 قيل للثاني والاحجار
 الخوالد وللجزء الذي
 يبقى من الانسان على

كانت السعادة العلية راجحة على السعادة الجسمانية فالولى أن تكون راجحة على السعادة المادية وقال يوسف اجعلنى على خزائن الارض ائى حفيظ عليهم ولم يقل ائى حسيب نسيب فصيح ملىح وأيضاً فقد 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 كلاً انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم اصالوا الجحيم وقال بعضهم العلوم مطالعها من ثلاثة أوجه قلب متفكر ولسان معبر و بيان مصور وقال على بن أبى طالب رضى الله عنه عين العلم من العلوم ولامه من اللطف وميمه من الروة وأيضاً قيل العلوم عشرة علم التوحيد للادين وعلم السررد الشيطان وعلم المعاشرة للاخوان وعلم الشريعة للاركان وعلم التجوم للازمان 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 أربعة ماء المطر وماء السيل وماء القناة وماء العين فكذا العلوم أربعة علم التوحيد كماء العين لا يجوز تحريكه لثلاثتكدر كذا لا ينبغى طلب كيفية الله عزوجل لثلاثي يحصل الكفر وعلم الفقه يزداد بالاستنباط كماء القناة يزداد بالحفر وعلم الزهد كماء المطر ينزل صافياً ويتكدر بغيار الهواء كذلك علم الزهد صاف ويتكدر بالطمع وعلم البدع كماء السيل يميمت الاحياء ويمهلك الخلق فكذا البدع والله أعلم (المسئلة السابعة) فى أقوال الناس فى حد العلم قال أبو الحسن الأشعري العلم ما يعلم به ور بما قال ما يصير الذات به عالماً اعترضوا عليهما بأن العالم والمعلوم لا يعرفان الا بالعلم فترى العلم بهما دور وهو غير جائز أجاب عنه بأن علم الانسان بكونه عالماً بنفسه وبألمه ولذته علم ضرورى والعلم بكونه عالماً بهذه الاشياء علم بأصل العلم لان الماهية داخله فى الماهية المقيدة فكان علمه بكون العلم علم علم ضرورى فكان الدور ساقطاً وسيأتى مزيد تقريره اذا ذكرنا ما اختاره نحن فى هذا الباب ان شاء الله تعالى وقال القاضى أبو بكر العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه ور بما قال العلم هو المعرفة والاعتراض على الاول أن قوله معرفة المعلوم تعرف 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 فتعرفه بها تعرف بالشئ 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 طارف لان المعرفة تستدعى سبق الجهل وهو على الله محال وقال الاستاذ أبو اسحق الاسفراينى العلم تبين المعلوم ور بما قال انه استبانة الحقائق ور بما اقتصر على التبيين فقال العلم هو التبيين

حاله خلد ولو كان وضعه للدوام لما قيد بالتأيد فى قوله عز وعلا خالدين 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 يعترضها الاستحالة ولا يعترضها الانحلال قطعاً بأن تجعل أجزاؤها متفاوتة 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

بها أبدا لا يعتر بها التغير بالاكل والشرب ﴿ ٤١٧ ﴾ والحركات وغير ذلك واعلم أن معظم اللذات الحسية

لساكن مقصورا
على المساكن والطاعم
والناكح حسبما يقضى به
الاستقراء وكان ملاك
جميع ذلك الدوام والثبات
اذ كل نعمة وان جات
حيث كانت في شرف
الزوال ومعرض
الاضمحلال فانها
منقصة خیر صافية
من شوائب الالم بشر
المؤمنين بها وبدوامها
تكميلها للبهجة والسرور
اللهم وقتنا لمراضيك
وثبتنا على ما يؤدى اليها
من القصد والعمل

(ان الله لا يستحي

أن يضرب مثلا ما بعوضة)
شروع في تنزيهه ساحة
التنزيل عن تعلق ريب
خاص اعتراضهم من جهة
ما وقع فيه من ضرب
الامثال وبيان حكمته
وتحقيق الحق اثر تنزيهها
عما اعتراضهم من مطلق
الريب بالتحدي والقام
الجر وافحام كافة البلغاء
من أهل المدروا والوبروى
أبو صالح عن ابن عباس
رضي الله عنهما
أن المنافة بين طعنوا
في ضرب الامثال بالنار

وهو أيضا ضئيف أما قوله العلم هو التبيين فليس فيه الاستبدال لفظا بل غنى أخفى منه ولان
التبيين والاستبانة يشعران بظهور الشيء بعد الخفاء وذلك لا يطرده في علم الله وأما قوله
تبيين العلوم على ما هو به في توجيهه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضي وقال الاستاذ
ابو بكر بن فورك العلم ما يصح من النصف به أحكام الفعل واثقانه وهو ضئيف لان العلم
بوجوب الواجبات وامتناع الممتنع لا يفيد الاحكام وقال القفال العلم اثبات
المعلوم على ما هو به وور بما قيل العلم تصور المعلوم على ما هو به والوجوه السالفة متوجهة
على هذه العبارة وقال امام الحرمين الطريق الى تصور ماهية العلم ومميزها عن غيرها أن
نقول اننا نجد من أنفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في بعض الاشياء فنقول اعتقادنا
في الشيء اما أن يكون جازما ولا يكون فان كان جازما فاما أن يكون مطابقا أو غير مطابق
فان كان مطابقا فاما أن يكون لموجب هو نفس طرف الموضوع والمحمول وهو العلم
البدهي أو لموجب حصل من تركيب تلك العلوم الضرورية وهو العلم النظري أو لا
لموجب وهو اعتقاد القلد وأما الجزم الذي لا يكون مطابقا فهو الجهل والذي لا يكون
جازما فاما أن يكون الطرفين متساويين وهو الشك أو يكون أحدهما أرجح من الآخر
فالارجح هو الظن والرجوح هو الوهم واعلم أن هذا التعريف مختل من وجوه (أحدها)
أن هذا التعريف لا يتم الا اذا ادعينا ان علمنا بماهية الاعتقاد علم بدهي واذ اجاز ذلك
فلم لا ندعي ان العلم بماهية العلم بدهي (وثانيها) ان هذا تعريف العلم بانتفاء اضداده
وليست معرفة هذه الاضداد أقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم التقيض معرفا
للتقيض فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشيء بثله أو بالآخى (وثالثها) ان العلم قد يكون
تصورا وقد يكون تصديقا والتصوير 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 المقتضى 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 قادما
في المقصود واعلم ان الاصحاب قالوا الاعتقاد جنس مخالف للعلم فلا يجوز جعل العلم منه
ولهم أن يقولوا لاشك أن بين العلم واعتقاد القلد قدرا مشتركا فمن نعى الاعتقاد 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 تخيص الحقيقة والذي يقال انه كما يحصل في المرآة صورة
الوجه فكذلك تحصل صورة المعلوم في الذهن وهو ضعيف لانا ذعقنا الجبل والبحر
فان حصل في الذهن في الذهن جبل وبحر وهذا محال وان لم يحصل في الذهن ولكن
الحاصل في الذهن صورتها فقط فيمتد يكون المعلوم هو الصورة فالشيء الذي تلك

أن هذا الطعن كان من المشركين وروى عنه أيضا أنه لما نزل قوله تعالى يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له الآية وقوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء الآية قالت اليهود إن قدر للذياب والعنكبوت حتى يضرب الله تعالى بهما الامثال وجعلوا للذرية إلى انكار كونه من عند الله تعالى مع أنه يخفى على أحد من له تمييز أنه ليس مما يتصور فيه التردد فضلا عن التكبر بل هو من أوضح أدلة كونه خارجا عن طوق البشر نازلا من عند خلاق القوى والقدر كيف لا وان التمثيل كما مر ليس الا براهام المعنى المقصود في معرض الامر بالشهود وتحلية العقول بحلية المحسوس وتصوير أو ابد المصاني بهيئة الماتوس لاستمالة الوهم واستنزاه عن معارضته للعقل واستعصائه عليه في ادراك الحقائق الخفية وفهم الدقائق

الصورة صورته وجب أن لا يصير معلوما وان قيل حصلت الصورة ومحلها في الذهن فحينئذ يعود ما ذكرنا من انه يحصل الجبل والبحر في الذهن (وثانيها) ان قوله مطابقة للمعلوم يقتضى الدور (وثالثها) ان عندهم المعلومات قد تكون موجودة في الخارج وقد لا تكون وهي التي يسمونها بالامور الاعتبارية والصور الذهنية والمعتولات 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 أمرًا ثبوتيا والمعدوم نفي محض يستحيل تحقق المطابقة فيه واقد حاول الغزالي ايضاح كلام الفلاسفة في تعريف العلم فقال ادراك البصيرة الباطنة تفهمه بالمقايسة بالبصر الظاهر ولا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة كآنتوهم انطباع الصورة في المرآة مثلا فكما ان البصر يأخذ صورة البصيرة أى تنطبع فيه مثالها المطابق لها لا عينها فان عين النار لا تنطبع في العين بل مثال مطابق صورتها فكذا العقل على مثال مرآة ينطبع فيها صور المعتولات وأعني بصور المعتولات حقائقها وما هيئاتها في المرآة أمور ثلاثة الحديد وصنماته والصورة المنطبعة فيه فكذا جوهر الأديم كالحديد وعقله كالصقالة والمعلوم كالصورة واعلم ان هذا الكلام ساقط جدا ما قوله لا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة فباطل لوجوه (أحدها) انه ذكر في تعريف الابصار بالبصر والباصر وهو دور (وثانيها) انه لو كان الابصار عبارة عن نفس هذا الانطباع لما أبصرنا الا بمقدار نقطة الناظر لاستحالة انطباع العظيم في الصغير فان قيل الصورة الصغيرة المنطبعة شرط لحصول ابصار الشيء العظيم في الخارج قلنا الشرط مغاير للشرط وطفالا ابصار مغاير للصورة المنطبعة (وثالثها) ان المرئي حيث هو ولو كان المرئي هو الصورة المنطبعة كما رأيت في حيزه ومكانه وأما قوله فكذا العقل ينطبع فيه صور المعتولات فضعيف لان الصورة المرسمة من الحرارة في العقل اما أن تكون مساوية لحرارة في الماهية أو لا تكون فان كان الاول لزم أن يصير العقل حارا عند تصور الحرارة لان الحار لا معنى له الا الموصوف بالحرارة وان كان الثاني لم يكن تعقل الماهية الا عبارة عن حصول شيء في الذهن مخالف للحرارة في الماهية وذلك يبطل قوله وأما الذي ذكر من انطباع الصور في المرآة فقد اتفق المحققون من الفلاسفة على ان صورة المرئي لا تنطبع في المرآة فثبت ان الذي ذكره في تقرير قولهم لا يوافق قولهم ولا يلائم أصولهم ولما ثبت ان التعريفات التي ذكرها الناس باطلة فاعلم ان العجز عن التعريف قد يكون لحفاء المطلوب جدا وقد يكون لبلوغه في الجلاء الى حيث لا يوجد شيء أعرف منه ليحل معرفته والعجز عن تعريف العلم من هذا الباب والحق ان ماهية العلم متصورة تصورا بديها جليا 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 عالما بهذه الاشياء علم با تصاف ذاته بهذه العلوم

الاية كى يتابعه فيما يقتضيه * ٤١٩ * ويشايهه الى ما يرتضيه واناك شاعت الامثال فى الكتب

الالهية والكلمات
النسوية وذاعت فى
عبارات البلاغ و اشارات
الحكماء ومن قضية
وجوب التماثل بين الممثل
والممثل به فى مناط التمثيل
تمثيل العظيم بالعظيم
والخفير بالحقير وقد مثل
فى الأنجيل غل الصدر
بانخالة ومعارضة
السفهاء بانارة الزناير
وجاء فى عبارات البلاغ
أجمع من ذرة وأجرأ
من الذباب وأسمع من
قراد وأضعف من
بعوضة الى غير ذلك مما لا
يكاد يحصر والحياة تعبر
النفس وانقباضها عما
يعاب به أو يذم عليه
يقال حى الرجل وهو
حى واستقاؤه من الحياة
استنطاق شظى وحسى
ونسى من السظى والنسى
والحسى يقال شظى
الفرس ونسى وحسى
اذا اعتلت منه تلك
الاعضاء كان من يعتره
الحياة يعقل قوته الحيوانية
وتنفص واستحياءه
خلا أنه يتعدى بنفسه
ويحرف الجر يقال

والعالم بانساب شى الى شى عالم لا محالة بكل الطرفين فلما كان العلم الضرورى بهذه
النسوية حاصلا كان العلم الضرورى باهية العلم حاصلا واذا كان كذلك كان تعريفه
ممتعا فهذا القدر كاف بهما وسائر التدقيقات مذكورة فى الكتب العقلية والله أعلم
(المسئلة الثامنة) فى البحث عن الفاظ يظن بها انه مرادفة لعلم وهى ثلاثون (أحدها)
الادراك وهو الابقاء والوصول يقال أدرك الغلام وأدركت الثمرة قال تعالى قال أصحاب
موسى اننا لدركون فالقوة العاقلة اذا وصلت الى ماهية الموصول وحصلتها كان ذاك ادراكا
من هذه الجهة (وثانيها) السعور وهو ادراك بغير استنبات 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) الصور اذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وادراكه
بتمامه فذلك هو التصور واعلم ان التصور لعط مستق من الصورة ولفظ الصورة حيث
وضع قائما ووضع لهيئة الجسمانية الحاصلة فى الجسم المتشكل الا ان الناس لما تخيلوا ان
حقائق المعلومات تصير حالة فى القوة العاقلة كان الشكل والهيئة يحلان فى المادة
الجسمانية أطلقوا لفظ التصور عليه بهذا الأوبىل (ورابعها) الحفظ فاذا حصلت
الصورة فى العقل وثابتت واستحكمت وصارت حيث لو زالت لتمكنت القوة العاقلة
من استرجاعها واستعادتها سميت تلك الحالة حفظا ولما كان الحفظ مشعرا بالتأ كد بعد
الضعف لاجرم لا يسمى علم الله حفظا ولانه انما يحتاج الى الحفظ ما يجوز زواله ولما كان
ذلك فى علم الله تعالى محالا لا حرم لا يسمى ذلك حفظا (وخامسها) اندكرو هو أن الصورة
المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة فاذا حاول الذهن اسرجاعها ففك المحاوله هى التذكر
واعلم ان التذكر سرا لا يعلمه الا الله تعالى وهو ان التذكر صار بارة عن طلب رجوع
تلك الصورة المنحوية الزائلة فذلك الصورة ان كانت مشعورا بها وهى حاضرة حاصلة
والحاصل لا يمكن تحصيله فلا يمكن حينئذ استرجاعها وان لم تكن مشعورا بها كان الذهن
غافلا عنها واذا كان غافلا عنها استحال أن يكون طالبا لاسترجاعها لان طلب ما لا يكون
مصورا محال فعلى كلالا القدير ان يكون الذى كرم المعسر بطلب الاسترجاع من شعاع انما يجد
من أنفسنا اننا مدنتها واسترجعها وهذه الاسرار اذا توغل العاقل فيها وأملها عرف
انه لا يعرف كنهها مع انها من اظهر الاسباء عند الناس فكيف القول فى الاسباء التى
هى اخفى الامور واعضلها على العقول والاذهان (وسادسها) الذكر فالصورة الزائلة
اذا حاول اسرجاعها فاذا عادت وحضرت بعد ذلك الطلب سمي ذلك الوجدان ذكر افان
لم يكن هذا الادراك مسبوقا بزوال لم يسم ذلك الادراك ذكرا ولهذا قال الشاعر
الله يعلم انى لست اذكركه * وكيف اذكركه اذ لست أنساء

فجعل حصول النسيان شرطا لحصول التذكر ويوصف القول بانه ذكر لانه سبب حصول
المعنى فى النفس قال تعالى اننا نحن نزلنا الذكروا ناله لحافظون وههنا دقيقة تفسيرية وهى

استحيته واستحيته منته والاول لا تصح الاخرى الجرمية
الاستحي من نساء الملوك
ويبقى «بحار من الايوه
الدم بالدم» وقوله اذا ما
استحيين الساء يعرض
نفسه «كر من بسبت في
انام من الورد» فكما انه
اذا اسند اليه سبحانه
بطريق الايجاب في مثل
قوله صلى الله عليه وسلم
ان الله يستحي من ذي
الشبهة المسلم ان يعذبه
وقوله عليه السلام ان الله
حيي كريم يستحي اذا
رفع اليه العبيديده ان يرد
هم بصررا حتى يضع
فيهم خيرا يراد به الترك
لخاصي على طريقة التخليل
حيث مثل في الحديثين
الكريمين ترك تعذيب
ذي الشبهة وتخييب العبد
من خطائه بترك من
يتكلمها حياء كذلك
اذ انق 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 كرم في اذ كرم فهذا الامر هل يتوجه على العبد حال حصول
التسيان أو بعد زواله فان كان الاول فهو حال التسيان فاعل عن الامر وكيف يتوجه
عليه التكليف مع التسيان وان كان الثاني فهو اذا كرم والله كرم حاصل وتحصيل الجاصل
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 الذي ذكر فهو من باب التصورات فيقوى فيه ذلك الاشكال وجوابه على
الاطلاق اننا نجد من أنفسنا انه يمكننا التذكر واذا كان ذلك ممكنا كان ما ذكرته تشكيكا في
الضرورات فلا يستحق الجواب «يقى أن يقال فكيف يتذكر فنقول لانعرف كيف يتذكر
لكن علمك بتكثرك من التذكر في الجملة يكفيك في الاشتغال بالمجاهدة وعجزك عن ادراك
تلك الكيفية يكفيك في علمك بان ذلك ليس منك بل ههنا سر آخر وهوانك لما عجزت عن
ادراك ماهية التذكر والذي ذكر مع انه صغرت فاني يمكنك الوقوف على كنهه لئلا كور مع انه
أبعد الاشياء مناسبة منك فسهان من جعل اظهر الاشياء اخفاها ليتوصل العبد به الى
كنهه عجزه ونهاية قصوره فحينئذ يطالع شيئا من مبادئ مقادير سرار كونه طاهرا باطنا
(وسابمها) المعرفة وقد اختلف الاقوال في تفسير هذه اللفظة فمنهم من قال المعرفة ادراك
الجزئيات والعلم ادراك الكلويات 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 فلما تصور حقيقته ما مر فوق الطاقة
البشرية ولان الشيء ما لم يعرف وجوده فلا تطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عارف عالم
وليس كل عالم عارف لذلك فان الرجل لا يسمى بالعارف الا اذا توغل في مبادئ العلم وترقى
من مطالعها الى مقاطعها ومن مبادئها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية يقوى الحقيقة
فان احدا من البشر لا يعرف الله تعالى لان الاطلاع على كنهه هو يتوسر الوهيته محال
وآخرون قالوا من ادرك شيئا وانحفظ أثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا وعرف ان
هذا المدرك الذي ادركه ثانيا هو الذي أدركه أولا فهذا هو المعرفة فيقال عرفت هذا الرجل
وهو فلان الذي كنت رأيت وقت كذا ثم في الناس من يقول بقدوم الارواح ومنهم من يقول
بتقدمها على الابدان ويقول انها هي الذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام وانها
أقرب بالالهية واعترفت بالبوية الا انها الظلمة الملاقة البدنية نسبت مولاهما فاذا ادبت
الى نفسها متملصة من ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت رجا وعرفت انها كانت طرفة
به فلا جرم سمي هذا الادراك عرفانا (وثانها) الفهم وهو تصور الشيء من لفظ الخطاب
والافهام هو اتصال المعنى باللفظ الى فهم السامع (وتاسعها) التقدير وهو العلم بفرض
الخطاب من خطابه يقال فقمت كلامك أي وقفت على غرضك من هذا الخطاب ثم ان
كفار قريش لما كانوا أرباب الشبهات والشهوات فكانوا يتفنون على ما في تكاليف

لا يوصف بالحياة لان
 تخصيص السلب ببعض
 المواد يوجب 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
 للنفس الرضية عندها
 ويجوز ان يكون وروثه
 على طريقة المشاكلة
 فانهم كانوا يقولون اما
 يستحي رب محمدات
 يضرب مثلا بالاشياء
 المحقرة كما في قول
 من قال
 من مبلغ أفناء يعرب
 كلها
 أي بنيت الجار
 قبل المنزل وضرب المثل
 استعماله في مضمربه
 وتطبيقه به لا يصنع
 وانشاؤه في نفسه أو الا
 لكان انشاء الامثال
 السائرة في موارد اضربا
 لها دون استعمالها
 يهد ذلك في مضاربها
 لقد ان الانشاء هناك

الله تعالى من المتأخر العظيم لا يجرم قال تعالى لا يكادون يفقهون قولا أي لا يفقهون على
 المقصود الاضلي والترضى الخفي (وما شرها) القتل وهو العلم بصفات الاشياء من حسنها
 وقبحها وما لها وتقصدها فانك متى علمت ذلك علمت ما فيها من المضار والنافع قصار علمك بما
 في الشيء من النفع داعياك الى الفعل وعلمك بما فيه من الضررداعياك الى الترك فصار
 ذلك العلم مانعا من الفعل مرة ومن الترك أخرى فيجري ذلك العلم مجرى عقل الناقة ولهذا
 لا تشل بعض الصالحين عن الفعل فقال هو العلم بخير الخبيرين وشر الشريرين ولما سئل عن
 العاقل قال العاقل من عقل عن الله أمره وتهد فهذا هو القدر اللائق بهذا المكان
 والاستقصاء فيه يعنى في موضع آخر ان شاء الله تعالى (الحادي عشر) الدراية وهي المعرفة
 الحاصلة بضرب من الخيل وهو تقديم المقدمات واستعمال الروية واصله من دريت
 الصيد والدرية لما يتعلم عليه الطعن والتدري يقال لما يصلح به الشعر وهذا الاصح اطلاقه
 على الله تعالى لامتناع الفكر والخيل عليه تعالى (الثاني عشر) الحكمة وهي اسم لكل
 علم حسن وعمل صالح وهو بالعلم العملي اتخص منه بالعلم النظري وفي العمل أكثر استعمالا
 منه في العلم ومنها يقال احكم العمل احكاما اذا اتقنه وحكم بكذا احكاما والحكمة من
 الله تعالى خلق ما فيه نعمة العباد ومصالحهم في الخلق وفي المآل ومن العباد أيضا كذلك
 ثم قد حدثت الحكمة بافراط مختلفة قليل هي معرفة الاشياء بحقائقها وهذا اشارة الى ان
 ادراك الجزئيات لا كمال فيه لانها ادراكات متغيرة فاما ادراك الماهية فانه باق مصون
 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 يزره 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 وانه يمتنع كون الامر
 بخلاف معتقده اذا كان لذلك الاعتماد موجب هو اما بديهية القطرة واما نظير العقل
 (الرابع عشر) الذهن وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة وتحقيق
 القول فيه انه سبحانه وتعالى خلق الروح خالبا عن تحقيق الاشياء وعن العلم بها كما قال
 تعالى اخرجكم من بطون امهاتكم لتعملون شيئا لكنه سبحانه وتعالى انما خلقها للطاعة
 على ما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والطاعة مشروطة بالعلم وقال
 في موضع آخر هم الصلوة لذكري فيين انه امر بالطاعة لفرص العلم والعمل لا بد منه على كل
 حال فلا هو ان تكون النفس متمكنة من تحصيل هذه المعارف والعلوم فاعطاء الحق
 سبحانه من الطمأنينة على تحصيل هذا الترضي فقال في السمع وهديتاه النجدين
 وقال في البصر شفيحهم آياتنا في الاطلاق وفي آتسليمهم وقال في الفكر وفي آتسليمكم
 افلا تبصرون فاذا انطبقت هذه القوى صار الروح الجاهل عالما وهو معنى قوله تعالى
 الرحمن علم القرآن فلما تعلم ان استمداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن

والامثال الواردة في التنزيل وان

كان استعمالها في مضاربهما عين انشائها في أنفسها ﴿ ٤٢٢ ﴾ لكن التصريحه بالضرب ليس بهذا الاعتبار

(الخامس عشر) الفكر وهو انتقال الروح من التصديقات الحاضرة الى التصديقات المستحضرة قال بعض المحققين ان الفكر يجري مجرى التضرع الى الله تعالى في استئزال 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 نسبتها 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 يتيجان المطلوب فاستعداد النفس لو وجد ان ذلك المتوسط هو الحدس (السابع عشر) الذكاء وهو شدة الحدس وكاله وبلوغه الغاية القصوى وذلك لان الذكاء هو المضاعف في الامر وسرعة القطع بالحق وأصله من ذكت النار وذكت الريح وشارة مذكاة أي مدرك ذبحها بمحبة السكين (الثامن عشر) الفطنة وهي عبارة عن التنبه لشيء قصد تعريضه ولذلك فإنه يستعمل في الأكثر في استنباط الاحاجي والرموز (التاسع عشر) الخاطر وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل وفي الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال والحاضر في النفس ولذلك يقال هذا خطر يبالى الى ان النفس لما كانت محل المعنى الخاطر جعلت خاطرا اطلاقا لاسم الحال على المحل (العشرون) الوهم وهو الاعتقاد المرجوح وقد يقال انه عبارة عن الحكم بامور جزئية غير محسوسة لاشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة بصدقة الام وعداوة المؤذي (الحادي والعشرون) الظن وهو الاعتقاد الراجح وما كان قبول الاعتقاد للقوة والضعف غير مضبوط فكذا مر انب الظن غير مضبوط فلها ذلك قيل انه عبارة عن ترجيح أحد طرفي المعتقد في القلب على الآخر مع تجويز الطرف الاخر ثم ان الظن المتأهي في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا جرم قد يطلق أيضا على العلم اسم الظن كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقور بهم قالوا انما أطلق لفظ الظن على العلم ههنا الوجهين (أحدهما) التنبه على ان علم أكثر الناس في الدنيا بالاضافة الى علمه في الآخرة كاظن في جنب العلم (والثاني) ان العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل الا للثيبين والصدقيين الذين ذكروهم الله تعالى في قوله تعالى الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا واعلم ان الظن ان كان عن امارة قوية قبل ومدح وعليه مدار أكثر أحوال هذا العالم وان كان من امارة 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 خيالوا الخيال 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

بل بالاعتبار الاول قطعاً وهو مأخوذ امان من ضرب الخاتم بجامع التطبيق فكما ان ضربه تطبيقه بقايله كذلك استعمال الامثال في مضاربهما تطبيقها بها كأن المضارب قوالب تضرب الامثال على سنا كلتها لكن لا بمعنى انها تنشأ بحسبها بعد أن لم تكن كذلك بل بمعنى أنها تورد منطبقه عليها سواء كان انشاؤها حينئذ كما في الامثال التعزيلية فان مضاربهما قوالبها أو قبل ذلك كسائر الامثال السائرة فانها وان كانت مصنوعة من قبل الا أن تطبيقها أي ايرادها منطبقه على مضاربهما انما يحصل عند الضرب واما من ضرب الطين على الجدار ليلترق به بجامع الالتصاق كأن من يستعملها يلصقها بمضاربهما ويجعلها مضرية لازمة لاتنفسك منها الشدة تعلقها بها ومحل أن يضرب على تقدير تعدية يستحى بنفسه

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 المنكرا بهما وشيا ما كما في قولاك أعطني كتابا كما أنه قيل مثلاما من الامثال أى مثل كان فهي صفة لما قبلها أو حرفية مزيدة لتقويه النسبة وتوكيدها كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله وبعوضة بدل من مثلا أو عطف بيان عند من يجوزه في التكرات أو مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليها لكونها انكرة أو هما مفعولاه لتغنيته معنى الجمل والتصير وقرى بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أى هو بعوضة والجملة على تقدير كونها موصولة صلة لها محذوفة الصدر كما في قوله تعالى تماما على الذى أحسن على قراءة الرفع وعلى تقدير كونها موصوفة صفة لها كذلك ومحل

الواحد نصف الاثنين (الربيع والعشرون) الاوليات وهي البديهيات بعينها والسبب في هذه التسمية ان الذهن يلحق بمجمل القضية بموضوعها أو لا بتوسط شئ آخر فأما الذى يكون بتوسط شئ آخر فذلك المتوسط هو المحمول أو لا (الخامس والعشرون) الروية وهي ما كان من المعرفة بعد فكر كثير وهي من روى (السادس والعشرون) الكياسة وهي تمكن النفس من استبطا ما هو نافع ولهذا قال عليه السلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت من حيث انه لا خير يصل اليه الا انسان أفضل مما بعد الموت (السابع والعشرون) الخيرة وهي معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة يقال خبرته قال أبو الدرداء وجدت الناس اخبر تعلقه وقيل هو من قولهم ناقة خيرة أى غزيرة اللبن فكان الخبير هو غزارة المعرفة ويجوز أن يكون قواهم ناقة خيرة هي المخبر عنها بغزارتها (الثامن والعشرون) الرأى وهو احاطة الخاطر في المقدمات التى يربح منها اتناج 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 بانخلق الظاهر على الخلق الباطن وقد نبه الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين وقوله تعرفهم بسيماهم 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 واية عن النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان في أمي لحديثين وان عمر لنهم ويسمى ذلك أيضا التفت في الروح * 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 اسارة 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 يحترف بالتعليم والتلقين وكما لا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو أوصى للمعلمين لا يدخل فيه المدرس فكذا لا يقال لله انه معلم الامع التقييد ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه بل كان يجب أن لا يستعمل الا فيه تعالى لان المعلم هو الذى يحصل العلم في غيره ولا قدرة على ذلك لأحد الا لله تعالى * قوله تعالى (قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم قال يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) اعلم ان الذين اعتقدوا ان الملائكة أتوا بالمعصية في قولهم تجعل فيها من يفسد فيها قالوا انهم لم يعرفوا خطأهم في ذلك السؤال رجعوا وتابوا واعتذروا 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 بالجزع والتسليم بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا اننا لانعلم الا الذي علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه (الثاني) ان للملائكة انما قالوا آتجمل فيها من يفسد فيها لان الله تعالى أعلمهم ذلك فكانهم قالوا انك اعلمتنا انهم يفسدون في الارض ويسفكون الدماء قتلناك آتجمل فيها من يفسد فيها وأما هذه الاسماء فالك ما علمتنا كيفتها 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 جهته اما بتعليم واما بنصب الدلائل والجواب التعليم عبارة عن تحصيل العلم في الغير كالنسيب فانه عبارة عن تحصيل السواد في الغير لا يقال التعليم عبارة عن افادة الامر الذي يترتب عليه العلم لو حصل الشرط وانتفى 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 يبدن 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 التجوم والكهانة والعرافة ونظيره قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول وللمنجم أن يقول للمعتزلي اذا فسرت التعليم بوضع الدلائل فعندى حركات التجوم دلائل خلفها 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 يعجز عنه أحدنا كان أولى (المسئلة الثالثة) العليم من صفات المبالغة التامة في العلم والمبالغة التامة لا تتحقق الا عند الاحاطة بكل المعلومات وما ذاك الا هو سبحانه فلا جرم ليس العليم المطلق الا هو ولذلك 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 اعتراض لاحد عليه فيكون ذلك من صفات الفعل فلانقول انه حكيم في الازل والاقرب ههنا ان يكون المراد هو المعنى الثاني والازم التكرار فكان الملائكة قالت أنت العالم بكل المعلومات فامكذك تعليم آدم وأنت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيدوعن ابن عباس ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذي حكم يجعل 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 أقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا الغيب انه تعالى كان طالما باحوال آدم عليه السلام قيل ان خلقه وهذا يدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل

ما على الوجهين النصب على أنه يدل من مثلا أو على أنه مفعول ليضرب وعلى تقدير كونها ابهامية 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 كجناحها على ما وقع في قوله صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء والبعوض فصول من البعض وهو القطع كالبضع والعصب غلب على هذا النوع كالخوش في لغة هذيل من الخش وهو الخدش (فأفوقها) عطف على بعوضة على تقدير نصبها على الوجوه المذكورة وما موصولة أو موصوفة صلتها أو صفتها الظرف وأما على تقدير رفعها فهو عطف

على ملا الاولى على تقدير كونها موصولة او موصوفة واما على تقدير كونها استهامية فهو عطف على خبرها اعنى بعوضة
لاعلى نفسها كما قيل والمعنى ما بعوضة فالذى ﴿ ٤٢٥ ﴾ فوقها او فشيء فوقها حتى لا يضرب بها المثل وكذا على تقدير

كونها صفة للسكره
او زائده وبعوضة خبر
للمضمر وذ كر البعوضة
خافوقها من بين افراد
المثل انما هو بطريق
التشبيح دون التعيين
والخصيص فلا يخل
بالشروع بل يقرره
وبو كده بطريق
الاولوية والمراد بالفوقية
اما الزيادة في المعنى الذى
اريد بالتشبيح اعنى الصغر
والحقارة واما الزيادة
في الحجم والجنه لكن
لاباغاما بلغ بل في الجملة
كاندباب والعنكبوت
وعلى التقدير الاول يجوز
ان يكون ما الثانية خاصة
استهامية انكارية
والمعنى ان الله لا يستهيب
ان يضرب مثلا ما بعوضة
فاى شئ فوقها في الصغر
والحقارة فاذن له تعالى
ان يمثل بكل ما يريد
ونظيره في احتمال الامر
ماروى ان رجلا بنى خر
على طنب فسطاط
فقال طائشة رضى الله
عنها حين ذكر لها ذلك
سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ما من مسلم
يشاك شوكة خافوقها

حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم في انه لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها
فان قيل الايمان هو العلم فقوله يؤمنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب فكيف
قل ههنا انى اعلم غيب السموات والارض والاشعار بان علم الغيب ليس الاولى وان كل
من سواى فهم خالون عن علم الغيب وجوابه ما تقدم في قوله الذين يؤمنون بالغيب اما قوله
واعلم ما تبسون وما كنتم تكتمون فقبه وجوه (أحدها) ما روى الشعبي عن ابن عباس
وابن مسعود رضى الله عنهم ان قوله واعلم ما تبسون اراد به قواهم تجعل فيها من يفسد فيها
وقوله ما كنتم تكتمون اراد به ما سر ابيليس في نفسه من الكبر وان لا يسجد (وثانيها)
انى اعلم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار الخفية التى يظن في الظاهر انه لا مصلحة
فيها ولكنى لعلى بالاسرار المغيبة اعلم ان المصلحة في خلقها (وثالثها) انه تعالى لما خلق آدم
رأت الملائكة خلقا محجبا فقالوا ليكن ماساء فلن يخلق ربنا خلقا الا كئنا كرم عليه منه
فهذا الذى كتموا ويجوز ان يكون هذا القول سرا أسروه بينهم فايداه بعضهم لبعض
وأسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابداء وكتمان (ورابعها) وهو قول الحكماء
ان الاقسام خمسة لان الشئ اما ان يكون خيرا محضاً أو شرا محضاً أو ممتزجا وعلى تقدير
الامتزاج فاما ان يعتدل الامر ان أو يكون الخير غالباً أو يكون الشر غالباً أما الخير المحض
فالحكمة تقتضى ايجادها وأما الذى يكون الخير فيه غالباً فالحكمة تقتضى ايجادها
لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شرك كثير فاللائكة ذكروا الفساد والقتل وهو
شرفليل بالنسبة الى ما يحصل منهم من الخيرات فقوله انى اعلم غيب السموات والارض
فأعرف ان خيرهم غالب على هذه الشرور فاقتضت الحكمة ايجادهم وتكوينهم
(المسئلة السادسة) اعلم ان في هذه الآية خوفا عظيما وفرحا عظيما أما الخوف فلانه
تعالى لا يخفى عليه شئ من احوال الضمائر فيجب ان يجتهد المرء في تصفية باطنه وان
لا يكون بحيث يترك المعصية لاطلاع الخلائق عليها ولا يتركها عند اطلاع الخالق
عليها والابخار مؤكدة لذلك (أحدها) روى عدى بن حاتم انه عليه السلام قال يوتى
بناس يوم القيامة فيؤمر بهم الى الجنة حتى اذا دنوا منها ووجدوا رائحتها ونظروا
الى قصورها والى ما اعد الله لاهلها نودوا ان اصرفوهم عنها لانصيب لهم فيها ف يرجعون
عنها بحسرة ما رجع أحد بمثلها ويقولون يا ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان ترينا ما اريننا
من ثوابك وما اعدت فيها الا وليا لك كان اهون علينا فنودوا ذلك ارددت لكم كنتم
اذا خلوتهم بارزتموني بالعظام واذا لقيتم الناس لقيتموهم بالحجة محبتين تراؤن الناس
بخلاف ما نضمرون عليه في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني اجلتم الناس ولم تجلوني تركتم
المعاصى للناس ولم تتركوها لاجلى كنت اهون الناظرين عليكم فاليوم اذيقكم اليم
عذابى مع ما حرمتكم من النعيم (وثانيها) قال سليمان بن على لجيد الطويل عظمى فقال ان
كنت اذا عصيت الله خالبا ظننت انه براك فلقد اجترأت على امر عظيم وان كنت ظننت

الاكتبت له بها درجة ومحبت عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة في القلة كنهضة النملة بقوله عليه السلام ما اصاب
المؤمن من مكروه فهو ككفارة لخطايه حتى نخبه النملة وما تجاوزها من الالم كما مثل ما حكي من الحرور (فاما الذين آمنوا) شروع
في تفصيل ما يترتب على ضرب المثل من الحكم اتر تحقيق حصة صدوره عنه تعالى والغافل لا تعلم ان ترتب ما بعد ما على

ما يدل عليه ما قبلها كأنه قيل فيضرب به فاما الذين الخ وتقديم بيان حال المؤمنين على ما حكى من الكفرة مما لا يفتر الى بيان السبب وفي تصدير الجملتين باما من احاد امر المؤمن ﴿ ٤٢٦ ﴾ وضم الكفرة ما لا يخفى وهو حرف متضمن لمعنى اسم

الشرط وفعله بمنزلة مهما يكن من شيء ولذلك بحسب الفاء وفائدته تؤكد ما صدر به وتفصيل ما في نفس المتكلم من الاقسام فقد تدكر جميعا وقد يقتصر على واحد منها كما في قوله عز من قائل فاما الذين في قلوبهم زيغ الخ قال سبويه أما زيد فذهب معناه مهما يكن من شيء فهو ذاهب لا محالة وانه منه عزيمة وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن كرهوا ايلها حرف الشرط فادخلوها الخبر عوضا عن الشرط لفظا والمراد بالوصول فريق المؤمنين اليهودين كما ان المراد بالوصول الآتي فريق الكفرة لامن يؤمن بضرب المثل ومن يكف به لا خلاف المعنى أي فاما المؤمنون (فيعاون انه الحق من ربهم) كسائر ما ورد منه تعالى والحق هو الثابت الذي يحق ثبوته لا محالة بحيث لا سبيل للعقل الى انكاره لان ثابت مطلقا واللام للدلالة على انه مشهود له

انه لا يراك فلقد كفرت (وإناشها) 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 اتني معكما أسمع وأرى (ورابهما) اعلم انه لا اطلاع لاحد على اسرار حكمة الله تعالى فالملائكة وقع نظرهم على الفساد والقتل فاستحقروا البشر ووقع نظرهم على طاعة ابلis فاستغظموه اما اعلام الغيوب فانه كان عالما بانهم وان اتوا بالفساد والقتل لكنهم سيأتون بعده بقولهم ربنا ظننا انفسنا وان ابلis وان اتى بالطاعات لكنه سيأتي بعدها بقوله اننا خير منه ومن شأن العاقل ان لا يعتمد على ما يراه وان يكون أبدا في الخوف والوجل فقوله سبحانه اني أعلم غيب السموات معناه اننا الذي أعرف الظاهر والباطن والواقع والواقع وأعلم أن من ترونه أبدا مطعيا سيكفروا بي بعد عن حضرتي ومن ترونه فاسقا بعيدا سيقرب من خدمتي فالخلق لا يكتنهم أن يخرجوا عن حجاب الجهل ولا يتيسر لهم أن يخرجوا أستار العجز فانهم لا يحيطون بشيء من علمه ثم انه سبحانه حقق من علم الغيب وعجز الملائكة ان أظهر من البشر كمال العبودية ومن أشد ساكني السموات عبادة كمال الكفر ثلا يعترأ أحد بعمله ويفوضوا معرفة الاشياء الى حكمة الخالق ويزيلوا الاعتراض بالقلب واللسان عن مصنوياته ومبدعاته ﴿ قوله تعالى (واذقنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا والا بلis أبي واستكبر وكان من الكافرين) اعلم أن هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر وهو انه سبحانه وتعالى جعل أبانا مسجود الملائكة وذلك لانه تعالى ذكر تخصيص آدم بالخلافة أولا ثم تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه في العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم وذكرا لآن كونه مسجود الملائكة وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الامر بالسجود حصل قبل أن يسوى الله تعالى خلقه آدم عليه السلام بدليل قوله اني خالق بنسرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه السلام كما صار حيا صار مسجود الملائكة لان الفاء في قوله فقعوا للتعتيق وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك حصل بعد ان صار مسجود الملائكة (المسئلة الثانية) أجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس سجود عبادة لان سجود العبادة لغير الله ككفر والامر لا يرد بالكفر ثم اختلفوا بعد ذلك على ثلاثة أقوال (الاول) ان ذلك السجود كان لله تعالى وآدم عليه السلام كان كالمقبلة ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين (الاول) انه لا يقال صليت للمقبلة بل يقال صليت الى القبلة فلو كان آدم عليه السلام قبلة لذلك السجود لوجب أن يقال اسجدوا الى آدم فلما لم يرد الامر هكذا بل قيل اسجدوا لآدم علمنا ان آدم عليه السلام لم يكن قبلة (الثاني) ان ابلis قال أرايتك هذا الذي كرمت على أي ان كونه مسجودا يدل على انه أعظم حالا من الساجد ولو كان قبلة لما حصلت هذه

بالحقيقة وأن له حكما ومصالح ومن لا يتدأ الفايه المجازية وطاملها محذوف وقع حالا من الضمير المستكن في الحق أو من الضمير العائد الى المثل أو الى ضربه أي كأننا وصادر من ربهم والتعرض لضوان الربوية مع الاضافة الى ضميرهم لتسريتهم وللإيدان بأن ضرب المثل تربية لهم وارشاد الى ما يوصلهم الي كالمهم اللائق بهم والجملة سادة مسد مفعولي يعطون (الدرجة)

عند الجمهور ومسد مع قوله الاول والثاني محذوف عند الاخفش أي يفعلون حتىته ناجية ولعل الاكتفاء بحكاية عليهم المذكور عن حكاية اعترافهم بوجبه ﴿ ٤٢٧ ﴾ كما في قوله تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من

عند ربنا للشعار بقوة ما بينهما من التلازم وظهوره المغنى عن الذكر (وأما الذين كفروا) من حكيت أقوالهم وأحوالهم (فيقولون) ماذا أراد الله بهذا مثلا) أور يقولون على لا يعلمون حسبما يقتضيه ظاهر قرينه دلالة على كمال غلوهم في الكفر وتراخي أمرهم في العتوان مجرد عدم العلم بحقيقته ليس بمشابهة انكارها والاستهزاء به صريحاً وتهديد التعداد مانعي عليهم في تضاعيف الجواب من الضلال والفسق ونقض العهد وغير ذلك من سنائنهم المرتبة على قولهم المذكور على ان عدم العلم بحقيقته لا يعم جميعهم فان منهم من يعلم بها وانما يقول ما يقول مكابرة وعتاداً ووجه على عدم الاذعان والقبول الشامل للجهل والعتاد تعسف ظاهر هذا وقد قيل كان من حقه وأما الذين كفروا فلا يعلمون ليطلق قرينه ويقابل قسيه لكن لما

الدرجة بدليل ان محمداً عليه الصلاة والسلام كان يصلي 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 فقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس والصلاة لله لا للدلوك فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال صليت للقبلة مع ان الصلاة تكون لله تعالى لا للقبلة وأما الشعر فقول حسان ما كنت أعرف ان الامر منصرف * عن هاشم ثم منها عن أبي حسن أليس أول من صلى لقبلكم * وأعرف الناس بالقرآن والسنن فقوله صلى لقبلكم نص على المقصود والجواب عن الثاني ان ابليس سبى تكريمه وذلك التكريم لانسلم انه حصل بمجرد تلك المسجودية بل لعله حصل بذلك مع أمور آخر فهذا ما في القول الاول أما القول الثاني فهو ان السجدة كانت لآدم عليه السلام تعطياه وتحميه كالمسلم منهم عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك كما يحكي المسلمون بعضهم بعضاً بالسلام وقال قتادة في قوله وخروا له سجداً كانت تحية الناس يومئذ مسجود به بعضهم لبعض وعن صهيب ان معاذ لما قدم من اليمن سجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ ما هذا قال ان اليهود تسجد لعظمتائها وعلماؤها ورأيت النصراني تسجد لتسوسها وبطارقتها 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 لعظم حقه عليها (القول الثالث) ان السجود في أصل اللغة هو الانقياد والخضوع قال الشاعر * ترى الاكم فيها سجد المحوافر * أي تلك الجبال الصغار كانت مذلة لحوافر الخيل ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود من هذه القصة شرح تعظيم آدم عاياه السلام وجهه 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 الاصل عدم التغيير فان قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله لا يجوز قلنا لانسلم انه عبادة بيانه ان الفعل قد يصير بالمواضعة مفيداً كالقول بين ذلك ان قيام أحدنا للغير يفيد من الاعظام ما يفيد القبول وما ذلك الاعادة وإذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يكون في بعض الاوقات سقوط الانسان على الارض والصاقه الجبين بها مفيداً بامم التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة وإذا كان كذلك لم يمتنع أن تعبد الله الملائكة بذلك اظهاراً لرفعه وكرامته (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان ابليس هل كان من الملائكة قال بعض المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن منهم وقال كثير من الفقهاء انه كان منهم واحجج 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 المين وماذا اما مؤلفه من كلمة استفهام وقعت مبتدأ خبره ذا معنى الذي وصلته ما بعده والعائد محذوف فالحسن أن يجيء جوابه مرفوعاً واما منزلة منزلة اسم واحد بمعنى أي شيء فالحسن في جوابه بالنصب والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث

يحملها اليه أو التوبة التي هو مبدؤها والاول مع النسل والثاني قبله وكلاهما مما لا يتصور في حقه تعالى ولذلك اختلفوا في ارادته عز وجل قبل ارادته تعالى لافضاه كونه غير سامع **﴿ ٤٢٨ ﴾** ولا مكره ولا فعال غيره أمر بها فلا تكون

المعنى بارادته تعالى وقبل هي عليه باستعمال الامر على النظام الاكل والوجه الاصح فانه يدعو القادر الى تحصيله والحق انها عبارة عن ترجيح احد طرفي المقذور على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى بوجه وهي أعم من الاختيار فانه ترجيح مع تفضيل وفي كلمة هذا مختصر للمشار اليه واستبدال له ومثلا نصب على التمييز أو على الحال كافي قوله تعالى ناقة الله لكم آية وليس مرادهم بهذه العظيمة استفهام الحكمة في ضرب المثل ولا القدح في اشتباهه على الفائدة مع اعترافهم بصدوره عنه جل وعلا بل غرضهم التنبيه بادعائه أنه من الدناءة والخسارة بحيث لا يلبق بان يتعلق به أمر من الاسود الداخلة تحت ارادته تعالى على استعماله أن يكون ضرب المثل به من عنده سبحانه فقوله عز من قائل (بضل به

وانما قلنا انه كان من الجن لقوله تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن واهل من من الناس من ظن انه لما ثبت انه كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لان الجن جنس مخالف للملك وهذا ضعيف لان الجن مأخوذ من الاجتنان وهو المستقول وهذا سمي الجنين جنينا لاجتنانه ومنه الجنة لكونها سائرة والجنة لكونها مستترة بالاعضان 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 سكان من الجن وجب أن لا يكون من الملائكة لقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم تقول للملائكة أهولاء اياكم كانوا يصدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يصدون الجن وهذه الآية صريحة في الفرق بين الجن والملك 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 أي كان خازن الجنة سلنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون قوله من الجنة أي صار من الجن كما ان الكافر ين أي صار من الكافرين سلنا ان ما ذكرت يدل على انه من الجن فلم قلت ان كونه من الجن يتنافى كونه من الملائكة وما ذكرت من الآية معارض بأية أخرى وهي قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وذلك لان قرينا 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 الا ابليس سكان من الجن بشر بتعليل تركه للسجود لكونه جنيا ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازنا للجنة فيبطل ذلك قوله كان من الجن أي 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 قد بينا ان الملك يسمى جنة بحسب أصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بغيرهم كان لفظ الدابة وان كان بحسب اللغة الاصلية يتناول كل ما يدب لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب فيحمل 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 أفنتخذون ذريته 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 لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انما أشهدوا خلقهم سكتهم شهادةتهم أنكروا على من حكم عليهم بالانوثة فاذا انتفت الانثى انتفى التوالد لا محالة فانفتحت الذرية (وثالثها) ان الملائكة مصومون على ما تقدم بينا 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 حكايته عز

كثيرا ويهدى به كثيرا) جواب عن تلك المقالة الباطلة وردتها بيان أنه مشتمل على حكمة جليلة غاية جيلة هي كونه ذوقا الى هداية المستعدين للهداية واضلال التمسكين في النوايا فوضع الفعلان موضع الفعل الواقع في الاستفهام بما انفرد الدلالة على محققهما ظن اوادتهما دون وقوعهما بالفعل ويجاب عن نظم الاضلال مع الهداية في سلك الارادة لا يهاجم

تساويهما في تعلقها وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتمام كما ينبغي عنه قوله تعالى وتلك
الامثال نضرب بها للناس لعلهم يتفكرون ﴿ ٤٤٩ ﴾ وفظايره وأما الاضلال فهو أمر عارض مقرب على سوء

اختيارهم واو ترصيفه
الاستقبال ايذانا بالتجدد
والاستمرار وقيل وضع
الضلال موضع مصدر مما
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 افضلياً بسوءهم
ويقتضي اعضاءهم
وهو السرف في تخصيص
هذه الفأدة بالذكر
وقيل هو بيان للجملة
المصدرين بامان وتسجيل
بأن العلم بكونه حاضري
وأن الجهل بوجه ايراده
والانكار لحسن مورده
ضلال وفسوق وكثرة
كل فريق انما هي بالنظر
الى أنفسهم لا بالقياس
الى مقاييسهم فلا يقدح
في ذلك أظنه أهل الهدى
بالنسبة الى أهل الضلال
حسب ما نطق به قوله تعالى
وقليل من عبادي الشكور
ونحو ذلك واعتبار
كثرهم الذاتية دون
قلتهم الاضافية لتكميل

ابليس خلقتي من نار وأيضاً فلانه سكن 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 مار ج من نار وأما ان الملائكة ليسوا مخلوقين من
النار بل من النور فلما روى الزهري عن عروة عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجنان من مار ج من نار ولان من المشهور
الذي لا يدفع ان الملائكة روحانيون وقيل انما سمو بذلك لانهم خلقوا من الريح أو الروح
(وخامسها) ان الملائكة رسل لقوله تعالى جاهل الملائكة رسلا ورسل الله معصومون
لقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته فلما لم يكن ابليس كذلك وجب أن لا يكون من
الملائكة واخرج القائلون بكونه من الملائكة بامر بن (الاول) ان الله تعالى استثناء من
الملائكة والاستثناء يفيد اخراج مالولاه لدخل أو لصح دخوله وذلك يوجب كونه
من الملائكة لا يقال الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب قالوا واذ قال ابراهيم لاهيه
وقومه اني براء مما تعبدون الا الذي فطرنى وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيماً الا قليلاً
سلاماً سلاماً وقال لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض وقال
وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ وأيضاً فلانه كان جنياً واحداً بين الالوف من
الملائكة فطلبوا عليه في قوله فمصدوا ثم استثنى هو منهم استثناء واحد منهم لاننا نقول كل
واحد من هذين الوجهين على خلاف الاصل فذلك انما يصار اليه عند الضرورة والدلائل
التي ذكرتموها في نفق كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات فلو جعلناه
من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملائكة
لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع ومعلوم ان تخصيص العمومات أكثر في كتاب الله
تعالى من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع فكان قولنا أولى وأيضاً فالاستثناء مشتق
من التثنية والصرف ومعنى الصرف انما يهتق حيث لولا الصرف لدخل والنهي لا يدخل
في غير جنسه فيجتمع تحقق معنى الاستثناء فيه وأما قوله انه جنى واحد من الملائكة فنقول
انما يجوز اجراء حكم الكثرة على القليل اذا كان ذلك القليل ساقط العبارة غير ملتفت اليه
أما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه (الجملة
الثانية) قالوا ولم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا للآدم
متاولاه ولم يكن متاولاه لا سهواً أن يكون تركه للسجود باهواً واستكباراً ومعصية ولما
استحق الذم والعقاب وحيث حصلت هذه الامور علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله ولا يتناوله
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 يتناوله ذلك الخطاب وايضاً فلم لا يجوز
أن يقال انه وان لم يدخل في هذا الامر ولكن الله تعالى أمره باليهود بلفظ آخر ما حكاها
في القرآن بليل قوله ما منعك أن لاتسجد اذا أمرتكم لاننا نقول أما الاول فيجوابه ان

فأمة ضرب المثل وتكثيره ليجوز 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 * واسناد الاضلال أي خلق الضلال
الذي سبحانه مبني على ان جميع الاشياء مخلوقة له تعالى وان كان أفعال العباد من حيث الكسب مستتفة اليهم وبعده من قبيل

استاد الفصل الى سببه بأياه النصر مع بالسبب وقرى يضل به كثير ويهدى به كثير على البناء المفعول وتكرر به مع جواز الاكتفاء بالاول لزيادة تقرر السببية وتأكيدها (وما يضل به) ﴿ ٤٣٠ ﴾ أي بالمثل أو بضره (الافاسقين) عطف

على ما قبله وتكملة للجواب والرد وزيادة تعيين لمن أريد اضلالهم بيان صفاتهم القبيحة المستبعدة له وإشارة الى ان ذلك ليس اضلالا ابتدائيا بل هو تثبيت على ما كانوا عليه من فنون الضلال وزيادة فيه وقرى وما يضل به الا الفاسقون على البناء للمفعول والتسوق في اللغة الخروج يقال فسقت الرطبة عن فشرها والفأرة من حجرها أي خرجت قال رؤبة * يذهبن في نجد وغورا غارا * فواسقاعن قصدها جوارا * وفي الشريعة الخروج عن طاعة الله عز وجل بارنكاب الكبيرة التي من جللتها الاصرار على الصغيرة وله طبقات ثلاث الاول التغابي وهو ارتكابها احيانا مستقبلا لها والثانية الانهماك في تعاطيها والثالثة المثابرة عليها مع وجود 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 والعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وأيضا فشددة المخالطة بين الملائكة وبين ابليس للمام 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 أي واستكبر صيب قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم أشعر هذا التعقيب بان هذا الابهاء إنما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة أمر آخر فهذا ما عندي في الجانبين والله أعلم بحقائق الامور (المسئلة الرابعة) اعلم ان جماعة من أصحابنا يتحججون بأمر الله تعالى للملائكة بسجود آدم عليه السلام على ان آدم أفضل من الملائكة فرأينا ان نذكر ههنا هذه المسئلة فنقول قال أكثر أهل السنة الانبياء أفضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة أفضل من الانبياء وهو قول جمهور الشيعة وهذا القول اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني من التكامين منا وأبي عبد الله الحلبي من فقهاءنا ونحن نذكر محصل الكلام من الجانبين أما القائلون بأن الملائكة أفضل من البشر فقد احتجوا بأمر (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 وما كانت هذه الآية واردة في صفة الملائكة علمنا ان هذا النوع من القربة والشرف حاصل لهم لانغيرهم ولقائل أن يقول انه تعالى أنت 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 لاحلى وهذا أكثر اشعارا بالتعظيم لان هذا الحديث يدل على انه سبحانه عند هؤلاء المنكسرة قلوبهم وما احتجوا به من الآية يدل على ان الملائكة عند الله تعالى ولاسك 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 فن هو لاه المساكين حتى يتردوا عن طاعتي وبالجملة فعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا بالقوى على الاضغف ولقائل أن يقول لانزاع في ان الملائكة أشد قوة وقدرة من البشر ويكفي في صحة الاستدلال هذا القدر من التفاوت فانه تعالى يقول ان الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على اجرام السموات والارض وأمنهم 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 ولانزاع في حصول التفاوت في هذا المعنى انما النزاع في

لا يسلب عنه اسم المؤمن لانصافه بالتصديق الذي عليه يدور الايمان وتوكله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما ذهبوا الى ان الايمان عبارة عن مجموع التصديق والاقرار والعمل والكفر عن تكذيب الحق وجوده مولد ينسب لهم ادخال الفاسق في احدهما فعملوه قسما بين قسماي من المؤمنين والكافر لشاركه كل واحد منهما في بعض أحكامه (الافضلية)

والمراد بالفاسقين ههنا العاتون الماردون في الكفر الخارجون عن حدوده من حكي عنهم ما حكي من انكار كلام الله تعالى والاستهزاء به وتخصيص الاضلال بهم مرتباً ﴿٤٣١﴾ على صفة الفسق وما أجرى عليهم من التبايح للايدان بأن ذلك

الافضلية بمعنى كثرة الثواب فلم قلتم ان هذا الاستدلال لا يصح الا اذا كان الملك أكثر ثواباً من البشر ولا ينفيه من دليل مع ان المتبادر الى الفهم هو الذي ذكرناه (وثانيها) انهم قالوا عبادات الملائكة أشق من عبادات البشر فكون أكثر ثواباً من عبادات البشر وانما قلنا انها أشق لوجوه (أحدها) ان ميلهم الى التمرد أشد فتكون طاعتهم أشق انما قلنا ان ميلهم الى التمرد أشد لان العبد السليم من الآفات المستغنى عن طلب الحاجات يكون أميل الى التعم والالتذاذ من العمور في الحاجات فانه يكون كالمضطر في الرجوع الى عبادة مولاه والاتجاه اليه ولهذا قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاههم الى البر اذا هم بشركون ومعلوم ان الملائكة سكان السموات وهي جنات وبساتين ومواضع التزه والراحة وهم آمنون من المرض والقر ثم انهم مع استكمال أسباب التعم لهم أبداً مذخلقوا مشتغلون بالعبادة خاشعون وجلون مشفقون كأنهم مسجونون لا يلتفتون الى نعيم الجنان وانذات بل هم مقبلون على الطاعات الساقية موصوفون بالخوف الشديد والفرع العظيم وكأنه لا يقدر أحد من بني آدم أن يبقى كذلك يوماً واحداً فضلاً عن تلك الأعصار المتطاولة ويؤكد قصة آدم عليه السلام فانه أطلق له في جميع مواضع الجنة بقوله وكلامها رعداً حيث شتت ما ثم منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه 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 والملافة ولهذا السبب جعلت التصانيف مقسومة بالابواب والفصول وجعل كتاب الله متسوماً بالسور والاحزاب والاعشار والانجاس ثم ان الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يبدل عنه الى غيره على ما قال سبحانه يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال وانما نحن الصافون وانما نحن السبحون واذا كان كذلك كانت عباداتهم في نهاية المشقة اذا ثبت ذلك وجب أن تكون عباداتهم أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الاعمال أحزها أي أشقها وقوله لعائشة رضي الله عنها انما أجرى على قدر نصبك والقياس أيضاً يقتضي ذلك فان المبدك كما كان تحمله المشاق لاجل رضامولاه أكثر كان أحق بالتعظيم والتقديم ولقائل أن يقول على الوجهين هب ان مشقتهم أكثر فلم قلتم يجب أن يكون ثوابهم أكثر وذلك لانارى بعض الصوفية في زماننا هذا يتحملون في طريق الجهادة 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 يحكى عن عباد الهندوز هادهم ورهبانهم انهم يتحملون من المتاعب في التواضع لله تعالى ما لم يحك مثله عن أحد من الانبياء والالياء مع اننا نقطع بكفرهم فعلمنا ان كثرة المشقة في العبادة لا تقتضي زيادة الثواب وتحقيقه هو ان كثرة الثواب لا يحصل الابناء على الدوامي والقصود فلعل الفعل الواحد يأتي به مكلفان على السواء فيما يتعلق

هو الذي أعدهم للاضلال وأدى بهم الى الضلال فان كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل صرفت وجوه انظارهم عن التدبر في حكمة المثل الى حقارة المثل به حتى رسخت به جهاتهم وازدادت ضلالتهم فأفكروهم وقالوا فيه ما قالوا (الذين يتفوضون عهد الله صفة للفاسقين لالذم وتقرير ما هم عليه من الفسق والتفوض فسخ التركيب من المركبات الحسية كالخيل والغزل ونحوهما واستعماله في ابطال العهد من حيث استعارة الخيل للمفاهية من ارتباط احد كلاهما المتعاهدين بالآخر فان شفع بالخيل وأرى به العهد كان ترشيحاً للحجاز وان قرن بالعهد كان رمزاً الى ما هو من روادفه وتبنيها على مكانه وان المذكور قد استعمله كما يقال شجاع يفترس أقرانه وطام يفترف منه الناس تنبيهها على انه أسدى شجاعته وبجر في افاضته والعهد الموثق يقال عهد

اليه كذا اذا وصاه به ووثقه عليه والمراد ههنا اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على وجوده ووحدته وصدق رسوله عليه السلام وبه أول قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم الست بر بكم قالوا بلى والمعنى الظاهر منه أو المأخوذ من جهة الرسل عليهم السلام على الامم بأنهم اذا بعث اليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا امره

يراه الله هو ان يطلب على المرحم ابدأ على أه انما في أوقاتها واذا ثبت أن عباداتهم اذوم
 وجب أن تكون أفضل (أما أولا) فلان الادوم أشق فيكون أفضل على ما سبق تقريره
 في اللمحة الثانية (وأما ثانيا) فلقوله عليه السلام أفضل العباد من طال عمره وحسن عمله
 والملائكة صلوات الله عليهم اطول العباد اعمارا وأحسنهم أعمالا فوجب أن يكونوا
 أفضل العباد ولأنه عليه السلام قال الشيخ في قومه كالنبي في أمته وهذا يقتضي أن
 يكونوا في البشر كالنبي في الامة وذلك بوجوب فضلهم على البشر وقائل 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 والتحقق فيه ما بينا ان كثرة الثواب
 إنما 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
 الاثوابا قليلا (ورابعها) انهم أسبق السابقين في كل العبادات لا خصلة من خصال الدين
 الا وهم 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
 وقائل 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 والتحقق فيه ما قدمناه ان كثرة الثواب تكون
 بأمر يرجع الى النية فيجوز أن تكون نية المتأخر أصنى 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 سنديد
 القوي وقوله نزل به الروح الامين على قلبك * وأما ان الرسول أفضل من الامة فبالتقياس
 على ان الانبياء من البشر أفضل من أممهم فكذلك 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 ليعرفه فقد لا يكون الرسول أشرف من
 المرسل اليه كما اذا أرسل واحدا من صبيده 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

فانه مما يؤمر به كما يقال
 له شأن وهو القصد
 والطلب لما انه أثر للشأن
 وكذا يقال له شيء
 وهو مصدر شامل لما انه أثر
 للشئثة ومحل أن يوصل
 اما النصب على انه
 بدل من الموصول
 أو من ضمير والثاني
 أول لفظا ومعنى
 (ويفسدون في الارض)
 بالنسب عن الايمان
 والاستهزاء بالحق
 وقطع الوصل التي
 عليها يدور فلك نظام
 العالم وصلاحه (أولئك)
 اشارة الى الفاسقين
 باعتبار اتصافهم بما
 فصل من الصفات
 القبيحة وفيه ايدان
 بانهم متميزون بها أكمل
 تميز ومتظلمون بسبب
 ذلك في سلك الامور
 المحسوسة وما فيه من
 معنى البعد للدلالة على
 بعد عزائمهم في الفساد
 (هم الخاسرون) الذين
 خسروا باهمال العقل
 عن النظر واقتناص
 ما يفيدهم الحياة الابدية
 واستبدال الانكار
 والطعن في الآيات
 بالايمان بها

منهم واعلم ان هذه الحجة يمكن تقريرها على وجه آخر وهو ان الملائكة رسل لقوله تعالى
 جاعل الملائكة رسلا ثم لا يخلوا لحال من أحد أمرين اما أن يكون الملك رسولا الى ملك
 آخر أو الى واحد من الانبياء الذين هم من البشر وعلى التقديرين فالملك رسول وأمره رسل
 وأما الرسول بشرى فهو رسول لكن أمره ليسوا يرسل والرسول الذي كل أمره رسل
 أفضل من الرسول الذي لا يكون كذلك ثبت فضل الملك على البشر من هذه الجهة ولان
 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 فكنا 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 يعثه اليهم ليخبرهم
 عن بعض الامور مع أنه لا يجعله حاكما عليهم ومتوليا لامورهم فالرسول في القسم الاول
 يجب أن يكون أفضل من المرسل اليه أما في القسم الثاني فظاهر أنه لا يجب أن يكون
 أفضل من المرسل اليه فالانبياء المبعوثون الى اممهم 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 مبرؤن عن الزلات وعن الميل اليه لان خوفهم دائم واشفاقهم دائم
 لقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهم من خشيته مسفقون والخوف والاشفاق
 ينافيان العزم على المعصية وأما الانبياء عليهم السلام فهم مع انهم أفضل البشر ما خلا
 كل واحد منهم عن نوع زلة وقال عليه الصلاة والسلام ما من أحد الا عصي أو هم
 بمعصية غير يحيى 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 يتناول الملائكة وأيضا فالتقوى مستق من الوقاية
 ولا شهوة 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 عدم الشهوة في حقهم لكن لا شهوة
 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
 بحمدك ونقدس لك وقال تعالى ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم ولقائل
 أن يقول الحديث الذي ذكرتم يدل على ان يحيى عليه السلام كان أتقى 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 استحق به مائة جزء من الثواب وانسان آخر

والتامل في حقايقها
 والافتباس من أنوارها
 واشتراء النقص بالوفاء
 والفساد بالصلاح
 والتطعية بالصلة
 والعقاب بالثواب (كيف
 تكفرون بالله) الثفات
 الى خطاب المذكورين
 مبنى على ايراد ما عدد
 من قبائحهم السابقة
 لتزايد السخط الموجب
 للمشافهة بالتوبيخ
 والتفريع والاستفهام
 انكارى لا يعنى انكار
 الوقوع كما في قوله تعالى
 كيف يكون للمشركين
 عهد عند الله وعند
 رسوله الخ بل يعنى
 انكار الواقع واستبعاده
 والتعجب منه وفيه
 من المبالغة ما ليس
 في توجيه الانكار الى
 نفس الكفر بأن يقال
 أتكفرون لان كل
 موجود يجب أن يكون
 وجوده على حال
 من الاحوال قطعاً
 فاذا اتنى جميع احوال
 وجوده فقد اتنى وجوده
 على الطريق الرهاني
 وقوله عز وجل (وكنتم
 أمواتا) الى آخر الآية
 حال من ضمير الخطاب في تكفرون مؤكدة للانكار والاستبعاد بما عدد فيها

من الشؤون العظيمة الداعية الى الايمان ﴿ ٤٣٥ ﴾ الزادعة من الكفر من حيث كونها فعممة تامة ومن حيث

دالاتها على قدرة تامة
كقوله تعالى وقد خلقكم
أطوارا وكيف منصوبة
على التشبيه بالظرف
عند سبويه وبالحال
عند الاخفش أى فى أى
حال أو على أى حال
تكفرون به تعالى وال حال
أنكم كنتم أمواتا أى
أجساما لا حياة لها
عناصر وأغذية ونطفا
ومضغا مخلقة وغية
مخلقة والاموات جمع
مت كاقوال جمع قيل
واطلاقها على تلك
الاجسام باعتبار عدم
الحياة مطلقا كما فى قوله
تعالى بلدة ميتا وقوله
تعالى وآية لهم الارض
الميتة (فأحيانا)
ينفخ الارواح فيكم
والفاء للدلالة على
التعقيب فان الاحياء
حاصل اثر كونهم
أمواتا وان توارد عليهم
فى تلك الحالة أطوار
منزبه بعضها متراخ
عن بعض كما أشير اليه
انفسا (ثم يميتكم)
أى عند انقضاء
آجالكم وكون الامانة
من دلائل القدرة ظاهر
وأما كونها من النعم فلكونها

صدرت عنه معصية ثم أتى بطاعة استحق بها ألف جزء من الثواب فيقابل مائة جزء من
الثواب بمائة جزء من العقاب فيبقى له تسعمائة جزء من الثواب فهذا الانسان مع صدور
المعصية منه يكون أفضل من الانسان الذى لم تصدر المعصية عنه قط وأيضاً فلانسلم أن
تقوى الملائكة أشد وذلك لان التقوى مشتق من الوقاية والمقتضى للمعصية فى حق
نبي آدم أكثر فكان تقوى المتقين منهم أكثر قوله ان الملائكة لهم شهوة الرياسة قلنا هذا
لايضرنا وذلك لان هذه الشهوة حاصله للبشر أيضاً وقد حصلت لهم أنواع آخر من
الشهوات وهى شهوة البطن والفرج واذا كان كذلك كانت الشهوات الصارفة عن
الطاعات أكثر فى 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 للاول ومثل هذا التأكيد انما يكون
بذكر الافضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال لا يقدر على
حملها العشرة والواحد 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
فانما تدل على فضل الملائكة المقربين على المسيح لكن لا يلزم منه فضل الملائكة
المقربين على من هو أفضل من المسيح وهو محمد وموسى و ابراهيم عليهم الصلاة والسلام
وبالجملة فلو ثبت لهم أن المسيح أفضل من كل الانبياء كان مقصودهم حاصلًا فاما اذا لم يثبتوا
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 و ابراهيم عليهما السلام ثم نقول بقوله ولا الملائكة المقربون ليس فيه الاو
العطف والواو للجمع المطلق فيدل على أن المسيح لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون
فاما أن يدل على أن الملائكة أفضل من المسيح فلا وأما الامثلة التى ذكرها فتقول المثال
لايكفى فى اثبات الدعوى الكلية ثم ان ذلك المثال معارض بأمثلة أخرى وهو قوله
ما أعاننى على هذا الامر زيد ولا عمرو فهذا لا يفيد كون عمرو أفضل من زيد وكذا قوله
تعالى ولا الهدى ولا القلائد ولا أمين البيت الحرام ولما اختلفت الامثلة امتنع التعويل
عليها ثم التحقيق انه اذا قل هذه الخشبة لا يقدر على حملها الواحد ولا العشرة فحين نعلم
بعقولنا ان العشرة أقوى من الواحد فلا جرم عرفنا أن الغرض من ذكر النساقى المبالغة
فهذه المبالغة انما عرفناها بهذا الطريق لامن مجرد اللفظ فههنا فى 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 ثبوت
المطلوب قبل هذا الدليل ويتوقف ثبوت المطلوب على دلالة هذه الآية عليه فيلزم الدور
وانه باطل سلطانه يفيد التفاوت لكنه لا يفيد التفاوت فى كل الدرجات بل فى بعض دون

وسيلة الى الحياة الثانية التي هي الحيوان والنعمة العظمى ﴿ ٤٣٦ ﴾ والتراخي المستفاد من كلمة ثم بالنسبة

آخر يانه انه اذا قيل هذا العالم لا يستنكف عن خدمته المقاضى 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 فمخن نقول بموجب ذلك لان الملك أفضل من البشر في القدرة والبطش فان جبريل عليه السلام قلع مدائن لوط والبشر لا يقدر على شئ من ذلك فلم قلتم ان الملك افضل من البشر في كثرة الثواب الحاصل بسبب مزيد الخضوع والعبودية وتبام التحقيق فيه ان الفضل المختاف فيه في هذه المسئلة هو كثرة الثواب وكثرة الثواب لا تحصل الا بالعبودية والعبودية عبارة عن نهاية التواضع والخضوع وكون العبد موصوفاً بنهاية التواضع لله تعالى لا يناسب الاستنكاف عن عبودية الله ولا يلائمها البتة بل يناقضها وينافيها واذا كان هذا الكلام ظاهراً جلياً كان حل كلام الله تعالى عليه مخرجاً عن القاعدة أما تصاف الشخص بالقدرة الشديدة والاستيلاء العظيم فانه مناسب للتردد وترك العبودية فالنصارى لما شاهدوا من المسيح عليه السلام احياء الموتى وبراء الاكسه والارص أخرجه عن العبودية بسبب هذا القدر من القدرة فقال الله تعالى ان عيسى لا يستنكف بسبب هذا القدر من القدرة عن عبوديتى 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 الهيته لانه حصل من غير أب فقيل لهم الملك ما حصل من أب ولا من أم فكانوا أعجب من عيسى في ذلك مع انهم لا يستنكفون عن العبودية * فان قيل في الآية ما يدل على ان المراد وقوع التفاوت بين المسيح والملائكة في العبودية لافي القدرة والبطش وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم مقر بين والقرب من الله تعالى لا يكون بالمكان والجهة بل بالدرجة والمنزلة فلما وصفهم ههنا بكونهم مقر بين علمنا ان المراد وقوع التفاوت بينهم وبين المسيح في درجات الفضل لافي 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 الشئ بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه وان كان مقصودك أنه 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 يتباينون بامور آخر 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 فأوردنا الكلام على حسب معتقدهم كما في قوله وهو أهون عليه

الى زمان الاحياء دون زمان الحياة فان زمان الامامة غير متراخ عنه (ثم يحيبكم) بالنشور يوم ينفخ في الصور أو للسؤال في القبور وأياما كان فهو متراخ من زمان الامامة وان كان اثر زمان الموت المستمر (ثم اليه ترجعون) بعد الخسر لا الى غيره فيجازيكم بأعمالكم ان خيرا فخير وان شرا فشر وأليه تنشرون من قبوركم للحساب وهذه الافعال وان كان بعضها ماضيا وبعضها مستقبلا لا يتسنى مقارنة شئ منها لما هو حال منه في الزمان لكن الحال في الحقيقة هو العلم المتعلق بها كانه قيل كيف تكفرون بالله وأتم طالون بهذه الاحوال المانعة منه وماله التعجب من وقوعه مع تحقق ما ينفيه وانما نظم ما ينكرونه من الاحياء الاخير والرجع في سلك ما يعترفون به من الاحياء الاول والامانة

تزيلا لتمكنهم من العلم لما طينوه من ﴿ ٤٣٧ ﴾ الدلائل القاطحة منزلة العلم بملك بالفصل في ازاحة العطل

والاعذار و الحياة
حقيقة في القوة الحساسة
أو ما يقتضيها وبها سمى
الحيوان حيوانا مجاز
في القوة النامية لكونها
من طلائعها وكذا
فيما يخص الانسان
من العقل والعلم والايان
من حيث انه كالهيا وغايتها
والموت بازائها يطلق
على ما يقابل كل مرتبة
من تلك المراتب قال تعالى
قل الله يحييكم ثم يميتكم
وقال تعالى اعلموا ان 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
فيما أو معنى قائم بذاته
تعالى مقتضى لذلك
وقرى ترجعون بفتح
الهاء والاول هو الاليق
بالمقام (هو الذي
خلق لكم ما في الارض
جميعا) تقرير للانكار
وتاكيد له من الحيثيتين
المذكورتين غير سبكه
عن سبكه ما قبله مع

(وثانها) قوله تعالى حكاية عن ابليس مانها كاربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا
ملكين أو تكونان من الخالدين ولولم يكن مقتررا عند آدم وحواء عليهما السلام ان الملك
أفضل من البشر لم يقدر ابليس على أن يفرهما بذلك ولا كان آدم وحواء عليهما السلام
يفتران بذلك وتقاتل أن يقول هذا قول ابليس فلا يكون حجة ولا يقال ان آدم اعتقد صحة
ذلك والالماخرة واعتقاد آدم حجة لاننا نقول لعل آدم عليه السلام أخطأ في ذلك اما لان
الزلة جائرة على الالبياء أو لانه ما كان نيا في ذلك الوقت وأيضاهب انه حجة لكن آدم عليه
السلام لم يكن قبل الزلة نيا فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك عليه حال
ما صار نيا 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 خلقت من الانوار
وآدم مخلوق من التراب ففضل آدم عليه السلام وان كان أفضل منهم في كثرة الثواب الا
انه رغب في أن يكون مساويا لهم في تلك الامور التي عددناها فكان التغير حاصل من
هذا الوجه وأيضاهب قوله الا أن تكونا ملكين يحتمل أن يكون المراد الا أن تنقلبا ملكين
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 النهي هو فلان دونك ولم يرد الا أن يتقلب فيصير فلانا ولما كان غرض ابليس
ايقاع الشبهة بهما فن أو كد الشبهة ايها انهما لم ينهيا وانما النهي غيرهما وأيضاهب
ان الآية تدل على ان الملك أفضل من آدم فلم قلت انها تدل على ان الملك أفضل من محمد
وذلك لان المسلمين أجمعوا على ان محمدا أفضل من آدم عليهما السلام ولا يلزم من كون
الملك أفضل من المفضول كونه أفضل من الأفضل (وتاسعها) قوله تعالى قل لا أقول لكم
عندي خزانة الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم اني ملك وتقاتل ان يقول يحتمل ان يكون
المراد لا أقول لكم اني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة والذي يدل على صحة هذا
الاحتمال وجوه (الاول) وهو ان الكفار طالبوه 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 أقول لكم اني ملك عند خزانة الله هذا يدل على
اعترافه بأنه غير قادر على كل المقدرات وقوله ولا أعلم الغيب يدل على اعترافه بأنه غير
طالم بكل المعلومات ثم قوله ولا أقول لكم اني ملك معناه والله أعلم وكالاتي القدرة على
كل المقدرات والعلم بكل المعلومات فكذلك لادعى قدرة مثل قدرة الملك ولا علم مثل
علومهم (الثالث) قوله ولا أقول لكم اني ملك لم يرد به نفي الصورة لانه لا يفيد الغرض
وانما نفي أن يكون له مثل ما لهم من الصفات وهذا يكفي في صدقه أن لا يكون له مثل ما لهم

اتحادهما في المقصود ابانة لما بينهما من التفاوت فان ما يتعلق ﴿ ٤٣٨ ﴾ بنواتهم من الاحياء والامانة والحشر أدخل

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 للمخاطبين وللتشويق اليه كما سلف اى خلق لاجلكم جميع ما في الارض من الموجودات لتنتفعوا بها في أمور دينناكم بالذات أو بالواسطة وامورد دينكم بالاستدلال بها على شئون الصانع تعالى شأنه واستشهاد بكل واحد منها على ما يلائمه من لذات الآخرة والآلهام وما يعم جميع ما في الارض لانفسها الا ان يراد بها جهة السفلى كما يراد بالسماء جهة العلوية يعم كل جزء من اجزائها 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 لا في الصورة لانه قال ان هذا الاملك كريم فشببهه 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 المشتهى واثبات ضد ذلك وهي حالة الملك وهي غض البصر وقع النفس عن الميل الى المحرمات فدلت 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 الذي لمتنني فيه كالصريح في ان مراد النساء بقولهن ان هذا الاملك كريم تعظيم حال يوسف في الحسن والجمال لا في السيرة لان ظهور عندها في شدة عشقها انما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب شدة عشقه لاهلها سلمنا ان المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في الاعراض عن المشتهيات فلم قلت يجب أن يكون يوسف أقل ثوابا من الملائكة وذلك لانه لا تراعى في ان عدم الثقات البشر الى المطاعم والمناكح أقل من عدم الثقات الملائكة الى هذه الاشياء لكن لم قلتم 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 ومخلوقات الله تعالى اما المكلفون أو من عداهم ولا شك ان المكلفين أفضل من غيرهم أما المكلفون فهم أربعة أنواع الملائكة والانس والجن والسياطين ولا شك ان الانس أفضل من الجن والسياطين فلو كان أفضل من الملك أيضا لزم حينئذ أن يكون البشر أفضل من كل المخلوقات وحينئذ لا يبقى اقوله وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا فائدة بل كان ينبغي أن يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا تفضيلا وللم 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 وأيضا فهب ان جنس الملائكة أفضل من جنس نبي آدم ولكن لا يلزم من كون أحد المجموعين أفضل من المجموع الثاني أن يكون كل واحد من افراد المجموع الاول أفضل من أفراد المجموع الثاني فانا اذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد منهم يساوي مائة دينار وعشرة أخرى حصل فيهم عبيد يساوي مائتي دينار والتسعة الباقية يساوي كل واحد منهم ديناراً فالمجموع الاول أفضل من المجموع الثاني الا انه حصل في المجموع الثاني واحد هو أفضل من كل واحد من آحاد المجموع الاول فكذا ههنا وأيضا قوله وفضلناهم يجوز أن يكون

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 الجيبة
 والمباغة في النظافة والطهارة واذا كان كذلك فحقن نسل ان الملك ازيد من البشر في هذه
 الامور ولكن لم قلتم ان الملك اكثر ثوابا من البشر وايضا قوله 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 (الحجعة الثانية
 عشرة) الانبياء عليهم السلام ما استغفروا لاحد الا بدوا بالاستغفار لانفسهم ثم بعد ذلك
 لغيرهم من المؤمنين قال آدم ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح عليه السلام رب اغفر لي
 ولوالدي ولبن دخل بيتي مؤمنا وقال ابراهيم عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي وقال رب
 هب لي حكما وألحقتني 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
 ذنبك وما تأخر أما الملائكة فانهم لم يستغفروا لانفسهم ولكنهم طلبوا المغفرة للمؤمنين
 من البشر يدل عليه قوله تعالى حكايه عنهم فاغفر الذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب
 الجحيم وقال ويستغفرون للذين آمنوا ولو كانوا محتاجين الى الاستغفار لبدوا في ذلك
 بانفسهم 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 الزلة 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 للبشر كالعذر عما طعنوا فيهم بقولهم أتجعل فيهما من يفسد
 فيها (الحجعة 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 لوجهين (الاول) أنه تعالى جعلهم حفظة لبني آدم والحافظ 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 الحافظ يجب أن يكون أكرم من المحفوظ
 فهنا بعيد فان الملك قديوكل بعض عبده على ولده ولا يلزم أن يكون الحافظ أشرف من
 المحفوظ هناك أما قوله جعل شهادتهم نافذة على البشر فضعيف لان الشاهد قدي يكون
 أدون حالا من المشهود عليه (الحجعة الرابعة عشرة) قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة
 صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا والمقصود من ذكر أحوالهم المبالغة

مؤكدة لما فيه من
 العموم فان كل فرد
 من افراد ما في الارض
 بل كل جزء من أجزاء
 العالم له مدخل
 في استمراره على ما هو
 عليه من النظام اللائق
 الذي عليه يدور انتظام
 مصالح الناس أما من
 جهة المعاش فظاهر
 وأما من جهة الدين
 فلما انه ليس في العالم
 شيء مما يتعلق به النظر
 وما لا 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) اي قصد اليها
 بارادته ومشيئته قصدا
 سويا بلا صارف يلويه
 ولا عاطف يثنيه من ارادة
 خلق شيء آخر في
 تضاعيف خلقها أو
 غير ذلك ماخوذ من
 قولهم استوى اليه كالسهم
 المرسل وتخصيصه
 بالذكر ههنا اما لعدم
 تحققه في خلق السفليات
 لما روي من تخلل خلق
 السموات بين خلق

الارض ودحوها عن الحسن رضى الله عنه خلق الله تعالى الارض في موضع بيت

في شرح عظمة الله تعالى وجلاله ولو كان في الخلق طائفة أخرى قيامهم وتضرعهم أقوى في الانبياء عن عظمة الله وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم أولى في هذا المقام ثم كما أنه 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 سريره 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 (الجزء الخامسة عشرة) قوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فيمن تعالى انه لا يدعي صحة الايمان من الايمان بهذه الاشياء ثم بدأ بنفسه وثني 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 الذكركر يدل على التقديم في الدرجة ويدل عليه ان تقديم الادون على الاشرف في الذكركر قبيح عرفا فوجب ان يكون قبيحا شرطا أما انه قبيح عرفا فلان الشاعر قال

عميرة ودع ان تجهرت غاديا * كفي الشيب والاسلام للمرء ناهيا

قال عمر بن الخطاب لو قدمت الاسلام لاجرتك 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 الذكركر 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 الذكركر يدل على تقديمهم في الفضل ولقائل ان يقول هذه الحجية ضعيفة لان الاعتماد ان كان على الواو فالواو لا تفيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكركر ينتقض بتقديم سورة تبت على سورة قل هو الله احد (الجزء السادسة عشرة) قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فجعل صلوات الملائكة كالتشريف للنبي صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على كون الملائكة اشرف من النبي صلى الله عليه وسلم ولقائل ان يقول هذا ينتقض بقوله يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فأمر المؤمنين بالصلاة على النبي ولم يلزم كون المؤمنين أفضل من النبي عليه السلام فكذا في الملائكة (الجزء السابعة عشرة) ان تكلم 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 كراما على الله تعالى (وثالثها) كونه ذاقوه عند الله وقوته عند الله

المقدس كهيئة الفهر عليها سخان يلترق بها ثم اصعد الدخان وخلق مند السموات وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الارضين وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما واما لاظهار كمال العناية بايداع العلويان وقتل استوى استولى وملك والاول هو الظاهر وكلمة ثم لا يذان بما فيه من المزية والفضل على خلق السفليات للتراخي الزماني فان تقدمه على خلق ما في الارض المتأخر عن دحوها مما امرية فيه لقوله تعالى والارض بعد ذلك نحاهوا ولما روى عن الحسن والمراد بالاسماء اما الاجرام العلوية فان القصد اليها بالارادة لا يستدعي سابقة الوجود واما جهات العلو (فسواهن) اي اتمهن وقومهن وخلقهن ابتداء مصونة عن العوج والفتور لأنه تعالى سواهن بعد أن لم يكن كذلك ولا يخفى

ما في مقارنة التسوية
والاستواء من حسن
الموقع وفيه اشارة
الى ان لا تفسير فيهن
بالتمسك والذبول كما
في السفليات والضمير
على الوجه الاول للسماء
فانها في معنى الجنس
وقبل هي جمع سماء
أو سماوة وعلى الوجه
الثاني مبهم بفسره قوله
تعالى (سبع سموات)
كما في قولهم ربه رجلا
وهو على الوجه الاول
بدل من الضمير وتأخير
ذكر هذا الصنع
البديع عن ذكر خلق
ما في الارض مع كونه
أقوى منه في الدلالة
على كمال القدرة القاهرة
كأنه عليه امان النافع
المنوط بما في الارض
أكثر وتعلق مصالح
الناس بذلك أظهر
وان كان في ابداع
الصلويات أيضا
من المنافع الدينية
والدنيوية ما لا يحصى
هذا ما قالوا وسياأتي
في حرم السجدة من يد
تحقيق وتفصيل باذن الله
تعالى (وهو بكل شيء

لاتكون الاقوته على الطاعات بحيث لا يقوى عاينها غيره (ورابعها) كونه مكيئا عند الله
(وخامسها) كونه مطاعا في طام السموات (وسادسها) كونه امينا في كل الطاعات مبرا
عن انواع الخيانات ثم انه سبحانه وتعالى بعد ان وصف جبريل عليه السلام بهذه الصفات
العالية وصف محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله وما صاحبكم بمجنون ولو كان محمدا
مساويا لجبريل عليه السلام في صفات الفضل أو مقارنا له لكان وصف محمدا بهذه
الصفة بعد وصف جبريل بتلك الصفات نقصا من منصب محمدا صلى الله عليه وسلم
وتحقيرا لشأنه وإبطالا لحقه وذلك غير جائز على الله فدللت هذه الآية على انه ليس لمحمدا
صلى الله عليه وسلم عند الله من المزية الا مقدار أن يقال انه ليس بمجنون وذلك يدل
على انه لا نسبة بين جبريل وبين محمدا عليهما السلام في الفضل والدرجة فان قيل لم لا يجوز
أن يكون قوله انه لقول رسول كريم صفة لمحمدا لجبريل عليهما السلام قلنا لان قوله
واقدرآه بالافق المبين يبطل ذلك وتقاتل أن يقول اننا توافقنا جميعا على انه قد كان لمحمدا
صلى الله عليه وسلم فضائل آخر سوى كونه ليس بمجنون وان الله تعالى ما ذكر شيئا
من تلك الفضائل في هذا الموضع فاذا ندم ذكر الله تعالى تلك الفضائل ههنا لا يدل على
عدمها بالاجماع واذا ثبت أن لمحمدا عليه السلام فضائل سوى الامور المذكورة ههنا
فلم لا يجوز أن يقال ان محمدا عليه السلام بسبب تلك الفضائل التي هي غيره مذكورة ههنا
يكون أفضل من جبريل عليه السلام فانه سبحانه كما وصف جبريل عليه السلام ههنا
بهذه الصفات الست وصف محمدا صلى الله عليه وسلم أيضا بصفات ست وهي قوله يا أيها
انبي انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فالوصف
الاول كونه نبيا والثاني كونه رسولا والثالث كونه ساهدا والرابع كونه مبشرا
والخامس كونه نذيرا والسادس كونه داعيا الى الله تعالى باذنه والسابع كونه سراجا
واثامن 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 لمحمدا 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 وللمحمدا صلى الله عليه وسلم لان التقصير في
ذلك جهل وهو قادح في معرفة الله تعالى وأما العلم بكيفية مخلوقات الله تعالى وما فيها
من العجائب والعلم باحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار وطباق
السموات وأصناف الملائكة وأنواع الحيوانات في المغاوز والجبال والبحار فلا شك ان
جبريل عليه السلام أعرف بها لانه عليه السلام أطول عمرا وأكثر مشاهدة لها فكان
علمه بها أكثر واتم (وثانيها) العلوم التي لا يتوصل اليها الا بالوحى فهي لم تحصل للمحمدا صلى

الله عليه والسلم والالسا ترا 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 وتكاليغهم ومحمد عليه السلام ما كان عالما 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 يقتضي كثرة الثواب فان ترى الرجل المتدع محيط بكثير من دقائق العلم ولا يستحق شيئا من الثواب فضلا عن ان يكون ثوابه أكثر وسببه ما بينهما ارا عليه ان كثرة الثواب انما تحصل بحسب الاخلاص في الافعال ولم نعلم ان اخلاص الملائكة أكثر (الجمعة التاسعة عشرة) قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فهذه الآية دالة على انهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة الى أنهم لو خالفوا امر الله تعالى لما خالفوه الابداء الالهية لاشي آخر من متابعة الشهوات وذلك يدل على نهاية جلالهم ولقائل أن يقول لانزع في نهاية جلالهم أما قوله انهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة الى حيث لو خالفوا أمر الله تعالى لما خالفوه الا في ادعاء الالهية فهذا مسلم وذلك لان علومهم كثيرة وقواهم شديدة وهم مبرؤن عن شهوة البطن والفرج ومن كان كذلك فلوقايف أمر الله لم يخالف الا في هذا المعنى الذي ذكرته لكن لم قلتم ان ذلك يدل على انهم أكثر ثوابا من البشر فان محل الخلاف ليس الا ذلك (الجمعة العشرون) قوله عليه السلام رواية عن الله تعالى واذا ذكرني عبدي في ملاذ كرته في ملاذ خير من ملائه وهذا يدل على ان الملائكة الاعلى أشرف ولقائل أن يقول هذا خبر واحد وأيضا فهذا يدل على أن ملائكة الملائكة أفضل من ملائكة البشر وملائكة البشر عبارة عن العوام لاعن الانبياء فلا يلزم من كون الملك أفضل من عامة البشر كونهم أفضل من الانبياء هذا آخر الكلام في الدلائل الثقلية واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان الارواح السماوية المسماة بالملائكة أفضل من الارواح الناطقة البشرية واعتمدوا في هذا الباب على وجوه عقلية نحن نذكرها ان شاء الله تعالى (الجمعة الاولى) قالوا الملائكة ذواتها بسيطة مبرأة عن الكثرة والبشر مركب من النفس والبدن والنفس مركبة من اقوى الكثرة والبدن مركب من الاجزاء الكثيرة والبسيط خير من المركب لان أسباب العدم للمركب أكثر منها للبسيط ولذلك فان فردانية الله تعالى من صفات جلاله ونعوت كبريائه (الاعتراض عليه) لانسلم ان البسيط أشرف من المركب وذلك لان جانب الروحاني أمر واحد وجانب الجسماني أمران روحه وجسمه فهو من حيث الروح من عالم الروحانيات والانوار ومن

المنطوي على الحكم الفائقة والمصالح اللائقة فان علمه عز وجل بجميع الانبياء ظاهرها وباطنها بارزها وكامنها وما يليق بكل واحد منها يستدعي ان يخلق كل ما يخلفه على الوجود الرائق وفري وهو بسكون الهاء تشبيها له بعضد (واذ قال ربك) بيان لامر آخر من جنس الامور المتقدمة المؤكدة للانكار والاستبعاد فان خلق آدم عليه السلام وما خصه به من الكرامات السنية المحكمة من أجل النعم الداعية لذريته الى الشكر والايامن الناهية عن الكفر والعصيان وتقرير لمضمون ما قبله من قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وتوضح لكيفية التصرف والانتفاع بما فيها وتلون الخطاب بنوجيها الى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة للايدان بان فصوى الكلام ليس مما يهتدى اليه بادلة العقل كالامور المشاهدة التي نهى عليها الكفرة بطريق الخطاب بل انما

طريقه الوحي الخاص
به عليه السلام وفي
اشعرض لعنوان
الربوبية المنبثقة عن
التبليغ الى الكمال مع
الاضافة الى ضميره عليه
السلام من الانبياء عن
تشریفه عليه السلام
ملا تخفى واظرف
موضوع زمان نسبة
ماضية وقع فيه نسبة
أخرى مثلها كما ان اذا
موضوع زمان نسبة
مستقبله يقع فيه أخرى
مثلها ولذلك يجب
اضافتهما الى الجمل
وانتصابه بمضمر صرح
بمثله في قوله عز وجل
واذكروا اذ كنتم قليلا
فكذبكم وقوله تعالى
واذكروا اذ جعلكم
خلفاء من بعد عاد
وتوجيه الامر بالذكر
الى الوقت دون ما وقع
فيه من الحوادث مع
أنها المقصودة بالذات
للبالغة في ايجاب ذكرها
لما ان ايجاب ذكر الوقت
ايجاب نذكر ما وقع
فيه بالطريق البرهاني
ولان الوقف مشتمل
عليها فاذا استحضرت

حيث الجسد من عالم الاجساد فهو ولكونه مستجما للروحاني والجسماني يجب أن يكون
أفضل من الروحاني الصريف والجسماني الصريف 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 عاقها عن تدبير هذا العالم
الجسماني أما النفوس البشرية النبوية فانها قويت على الجمع بين العالمين فلا دوام
ترقيها في معارج المعارف وعوالم القدس بعوقها عن تدبير العالم السفلي والالتفاتا الى
مناظم عالم الاجسام يمنعها عن الاستكمال في عالم الارواح فكانت قوتها وافية بتدبير
العالمين محيطا بضبط الجنسين فوجب أن تكون أشرف وأعظم (اللمحة الثانية) الجواهر
الروحانية مبرأة عن المشهوه التي هي منشأ سفك الدماء والارواح البشرية مقرونة بها
والخالي عن منبع الشر أشرف من المتبلى به (الاعتراض) لاشك ان المواظبة على
الخدمة مع كثرة الموانع والعوائق أدل على الاخلاص من المواظبة عليها من غير شئ من
العوائق والموانع وذلك يدل على ان مقام البشر في المحبة أعلى وأكمل وأيضاً فالروحانيات
لما طاعت خالقها لم تكن طاعتها موجبة قهر الشياطين الذين هم أعداء الله أما الارواح
البشرية لما طاعت خالقها لم تكن طاعتها من تلك الطاعة قهر القوى الشهوانية والغضبية وهي
شياطين الانس فكانت طاعتهم أكمل وأيضاً في الظاهر أن درجات الروحانيات حين
قالت لاعلمنا الا ما علمتنا أكل من درجاتهم حين قالت أتجعل فيها من يفسد فيها
وما ذاك الا بسبب الانكسار الحاصل من الزلّة وهذا في الشر أكل ولهذا قال عليه
السلام - كما يذكر عن ربه تعالى لاثنين المذنبين أحب الى من زجل المسجين (اللمحة الثالثة)
الروحانيات مبرأة عن طبيعة القوة فان كل ما كان ممكنها بحسب أنواعها التي في
أشخاصها فقد خرج الى الفعل والانبياء ليسوا كذلك ولهذا قال عليه السلام اني
لأستغفر الله في اليوم والليل مائة مرة وما أدري ما يفعل بي ولا بكم ما كنت تدرى
ما الكتاب ولا الايمان ولا شك ان ما بالفعل التام أشرف مما بالقوة (الاعتراض) لان سلم انها
بالفعل التام فلهذا بالقوة في بعض الامور ولهذا قيل ان تحرك يكاتبها للافلاك 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 (اللمحة الرابعة) الروحانيات أبدية الوجود مبرأة عن طبيعة التغيير والقوة
والنفوس الناطقة البشرية ليست كذلك (الاعتراض) المقدمتان ممنوعتان أليس
ان الروحانيات ممكنة الوجود لذواتها واجبة الوجود بمادتها فهي محدثة تسلمنا ذلك فلا
نسلم ان الارواح البشرية حادثة بل هي عند بعضهم أزليّة وهو لا يقالوا 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 الاكر الحوادث فيه بحذف

واستحكم الفها بها فبحث من تلك الاضلال أكلها وأشرفها الى هذا العالم ليحتمل في تخليص تلك الارواح عن تلك السكنات وهذا هو المراد من باب الحمامة المطوقة المذكرة في كتاب كلية ودمنة (الجمعة الخامسة) الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية سفلية كنيقة وبدائه العقول تشهد بأن النور أشرف من الظلمة والعلوي خير من السفلي واللطيف أكل من الكنيف (الاعتراض) هذا كله اشارة الى المادة وعندنا سبب الشرف الانقياد لامر رب العالمين على ما قال قل الروح من أمر ربي وادعاء الشرف بسبب شرف المادة هو حجة الامين الاول وقد قيل له ما قيل (الجمعة السادسة) الروحانيات السماوية فضلت الجسمانيات بقوى العلم والعمل أما العلم فلا تفاق الحكماء على احاطة الروحانيات السماوية بالغيبيات واطلاعها على مستقبل الامور وأيضا فعلمهم فعلية نظرية كلية دائمة وعلوم البشر على الضد في كل ذلك وأما العمل فلانهم مواظبون على الخدمة دائماً يسبحون المثل والنهار لا يفترون لا يلحتم نوم العيون ولا سهو العقول ولا غفلة الابد ان طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس والتعجيد والتهليل وتنفسهم بذكر الله وفرحهم بخدمة الله مجردون من العلائق البدنية غير محجوبين بشيء من القوى الشهوانية والغضبية فإين أحد القسامين من الآخر (الاعتراض) لانزاع في كل ما ذكرته الا أن ههنا دققة وهي ان المواظب على تناول الاغذية اللطيفة لا يلتذ بها كما يلتذ المبتلى بالجوع أياما كثيرة فالملانكة بسبب مواظبتهم على تلك الدرجات العالية لا يجردون من المذاة مثل ما يجد البشر الذين يكونون في أكثر الاوقات محجوبين بالعلائق الجسمانية والمجبب الظلمانية فهذه الزينة من المذاة مما يختص بها البشر ولعل هذا هو المراد من قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان فان ادراك الملايم بعد الابتلاء بالناس في الذم ادراك الملايم على سبيل الدوام ولذلك قالت الاطباء ان الحرارة في حى الدق أشد منها في حى الغيب لكن حرارة الحمى في الدق اذا دامت واستقرت بطل الشعور بها فهذه الحالة لم تحصل للملانكة لان كالاتها دائمة ولم تحصل لسائر الاجسام لانها كانت خالية عن القوة المستعدة لادراك المجرادات فلم يبق شيء ممن يقوى على تحمل هذه الامانة الا البشر (الجمعة السابعة) الروحانيات لهم قوة على تصريف الاجسام وتقليب الاجرام والقوة التي هي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ونفوس ثم انك ترى الحمامة اللطيفة من الزرع في بدء نموها تفتق الحجر وتشق الصخر وما ذاك الا لقوة نباتية فاضت عليها من جواهر القوى السماوية فإظنك بتلك القوى السماوية والروحانيات هي التي تتصرف في الاجسام السفلية تقليباً وتسريراً فالاستنقلون حل الاثقال ولا يستصعبون تحريك الجبال فالرياح تهب بهر يكاتها والسحاب تعرض وتزول بتصرفها وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها والشرائع ناطقة بذلك

المظروف واقامة الطرف مقامه وأياما كان فهو معطوف على مضمير آخر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل له عليه السلام غيب ما أوحى اليه ما خوطب به الكفرة من السوحى الناطق بتفاصيل الامور السابقة الزاجرة عن الكفر به تعالى ذكرهم بذلك واذكر لهم هذه النعمة ليتنبهوا بذلك لبطلان ما هم فيه وينشروا عنه وأما ما قيل من أن المقدر هو اشكر النعمة في خلق السموات والارض أو تدبر ذاك فقير سيد ضرورة أن مقتضى المقام تذكير المخليين بمواجب الشكر وتذمهم على ما يقتضيه وأين ذاك من مقامه الجليل صلى الله عليه وسلم وقيل انتصا به بقوله تعالى قالوا وبأياه انه يقضى ان يكون هو المقصود بالذات دون سائر القصة وقيل بما سبق من قوله تعالى وبشر الذين آمنوا ولا يخفون بعده وقيل بمضمير

في انه لا فائدة في تعييده الخلق بذلك ﴿ ٤٤٥ ﴾ الوقت وقيل بخلقكم أو بأحباكم مضرا وفيه ما فيه وقيل

اذ زائدة ويعزى ذلك الى أبي عبيد ومعمرو قيل انه بمعنى قد واللام في قوله عرفانلا (للملائكة) للتبليغ وتقديم الجار والمجرور في هذا الباب مطرد لما في القول من الطول غالبا مع 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 كالشمال في جمع شمال والنساء تأكيد 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 الغصلا في حقيقةهم بعد اتفافهم على انها ذوات

على ما قال تعالى فالقسمات أمرا والعقول أيضا دالة عليه والارواح السفلية ليست كذلك فإين أحد القسمين من الآخر والذي يقال من ان الشياطين التي هي الارواح الخبيثة تقدر على ذلك ممنوع وبتقدير التسليم فلانزاع في ان قدرة الملائكة على ذلك أشد وأكمل ولان الارواح الطيبة الملكية تصرف قواها الى مناظرة 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 مستعلة على الاجرام العنصرية بالتغليب والتصرف فالدليل على امتناع مثل هذه النفوس (اللمحة الثامنة) الروحانيات لها اختيارات فائضة من أنوار جلال الله عز وجل متوجهة الى الخيرات مقصورة على نظام هذا العالم لا يشوبها البتة شائبة الشر والفساد بخلاف اختيارات البشر فانها مترددة بين جهتي العلو والسفالة وطرفي الخير والشر ويذهب الى الخيرات انما يحصل باعانة الملائكة على ما ورد في الاخبار من ان لكل انسان ملكا يسدده ويهديه (الاعتراض) هذا يدل على أن الملائكة كالمجورين على طاعتهم والانباء مترددون بين الطرفين والمختار أفضل من المجبور وهذا ضعيف لان التردد مادام بقي استحالة صدور الفعل واذا حصل الترجيح التحق بالوجب فكان للانباء خيرات بالتموه وبواسطة الملائكة تصير خيرات بالفعل أما الملائكة فهم خيرات بالفعل فإين هذا من ذلك (اللمحة التاسعة) الروحانيات مختصة بالهياكل وهي السيارات السبعة وسائر الثوابت 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 يبطل عمارة العالم وأخرى يتفصل بعضها عن البعض فتنتقل 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 ان أرواح هذا العالم معلولات لارواح العالم العلوي وكالات هذه الارواح معلولات لكلمات تلك الارواح ونسبة هذه الارواح الى تلك الارواح كالشعلة الصغيرة بالنسبة الى قرص الشمس وكالقطرة الصغيرة بالنسبة الى البحر الاعظم فهذه هي الأتمار وهناك المبدأ والمعاد فكيف يليق القول بادعاء المساواة فضلا عن الزيادة (الاعتراض) كل ما ذكرتموه منازع فيه لكن بتقدير تسليبه فالبحث باق بعد لاننا بينا أن الوصول الى اللذيق بعد الحرمان أذ من الوصول اليه على سبيل الدوام فهذه الحالة غير حاصله الا للبشر (اللمحة العاشرة) قالوا الروحانيات

موجودة قائمة بانفسها فذهب أكثر المتكلمين الى انها ﴿ ٤٤٦ ﴾ أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة

الفلكية مبادئ روحانيات هذا العالم ومعادلتها 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 فالبدأ منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها وأيضا فان 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 بنتوها على نفي المعاد ونفي حشر الاجساد ودون ما خرط القناد (اللمحة 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 اتفقوا على ان الملائكة هم الذين يعينونهم على أعدائهم كما في قلع مدائن قوم لوط وفي يوم بدر وهم الذين يهدونهم الى مصالحتهم كما في قصة نوح في بجر السفينة فاذا اتفقوا على ذلك فمن أين وقع لكم أن فضلتهم على الملائكة مع تصريرهم بافقتارهم اليهم في كل الامور (اللمحة الثانية عشرة) التقسيم العقلي قد دل على أن الاحياء اما أن تكون خيرة محضة أو شريرة محضة أو تكون خيرة من وجه شريرة من وجه فالخير المحض هو النوع الملكي والشرير المحض هو النوع الشيطاني والمتوسط بين الامرين هو النوع البشري وأيضا فان الانسان هو الناطق المائت وعلى جانبه قسمان آخران (أحدهما) الناطق الذي لا يكون مائتا وهو الملك (والآخر) المائت الذي 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 قلت ان الملك أكثر نوايا فهذا يحصل ما قيل في هذا الباب من الوجوه العقلية وبالله التوفيق (واحتج) من قال بفضل الانبياء على الملائكة بأمر (أحدها) أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم وثبت أن آدم لم يكن كالتبلة بل كانت السجدة في الحقيقة له واذا ثبت ذلك وجب أن يكون آدم أفضل منهم لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادون مستقبح في العقول فانه يقبح أن يؤمر أبو حنيفة بان يخدع أقل الناس بضاعة في الفقة فدل هذا على ان آدم عليه السلام كان أفضل من الملائكة (وثانيها) ان الله تعالى جعل آدم عليه السلام خليفته والمراد منه خلافة الولاية لقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم أن أعلى الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه في الولاية والتصرف وكان خليفته فهذا يدل على ان آدم عليه السلام كان اشرف الخلائق وهذا ما أكد بقوله وسخر لكم ما في

مستدلين بان 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 الاستراق في معرفة الحق والنزاهة عن الاشتغال بغيره كما نعمهم الله عز وجل بقوله يسبحون الليل والنهار لا يفتنون وهم العليون المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض حسبما جرى عليه قلم القضاء والتقدير وهم المدبرات أمرا فتنهم سماوية ومنهم أرضية وقالت طاغية من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان ونقل في شرح كثرتهم أنه عليه السلام قال أطت السماء وحق لها ان تسط ما فيها موضع قدم الاوفيه

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 والآخره مملكة لجزائه وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة في طاعته وسجوده والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم مزينين لرزقه وبعضهم مستغفرين لزلزلاته ثم انه سبحانه وتعالى يقول مع هذه المناصب العالية ولدينا من يدفان لا غاية لهذا الكمال والجلال (وثانها) أن آدم عليه السلام كان أعلم والاعلم أفضل أمانه أعلم فلانه تعال لما طلب منهم علم الاسماء قالوا سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم فعند ذلك قال الله تعالى يا آدم أنبئهم باسمائهم فلما أنبأهم باسمائهم قال ألم أقل لكم وذلك يدل على انه عليه السلام كان عالما بما لم يكونوا عالمين به وأما أن الاعلم 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 فلقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين معناه ان الله تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات ولا شك ان الملائكة من المخلوقات فهذه الآية تقتضي ان الله تعالى اصطفى هؤلاء الانبياء على الملائكة فان قيل يشكك 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 اصطفى الود وطهره 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 وللم يكن موجودا لم يكن من العالمين لان المعدم لا يكون من العالمين واذا كان كذلك لم يلزم من اصطفاه 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 فلزم 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 اننا قلنا انها أشق لوجوه الاول أن الآدمي له شهوة داعية الى المعصية والملك ليست له هذه الشهوة والفعل مع

ملك ساجدا وراكع وروى ان بنى آدم عشر الجن وهما عشر حيوانات البر والكل عشر الطيور والكل عشر حوانات 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 جميع هؤلاء عشر ملائكة سرادق واحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة ألف طول كل سرادق وعرضه وسبكه اذا قوبلت به السموات والارض وما بينهما وما بينهما عند قدر محسوس ومأمنه من مقدار شبر الاوفيه ملك ساجد أوراك أوقام لهم زجل بالتسيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ثم ملائكة اللوح الذين هم أشياخ اسرافيل عليه السلام

المعارض القوى أشد منه بدون المعارض فان قيل الملائكة لهم شهوة تمدحهم 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 بانواع كثيرة من الشهوات تكون الطاعة عليه أشق من المبتلى بشهوة واحدة (الثاني) أن الملائكة لا يعملون الا بالنص لقوله تعالى لا عمل لنا الا ما علمنا وقال لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس قال تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار وقال معاذ اجتمعت برأى فصوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ومعلوم أن العمل بالاستنباط أشق من العمل بالنص (الثالث) ان الشبهات للبشر أكثر مما للملائكة لان من جملة الشبهات القوية كون الافلاك والأنجم السيارة أسبابا لحوادث هذا العالم فالبشر احتاجوا الى دفع هذه الشبهة والملائكة لا يحتاجون اليها لانهم ساكنون في علم السموات فيشاهدون كيفية اقتارها الى المدير الصانع (الرابع) ان الشيطان لا سبيل له الى وسوسة الملائكة وهو مسلط على البشر في الوسوسة وذلك تفاوت عظيم اذا ثبت ان طاعتهم أشق فوجب أن يكونوا أكثر نوابا بالنص والقياس أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أحجزها أى أشقها وأما القياس فلاننا علم ان الشيخ الذي لم يبق له ميل الى النساء اذا امتنع عن الزنا فليست فضيلته كفضيلة من تمتع عنهن مع الميل الشديد والشيق العظيم فكذا ههنا (وسابعا) ان الله تعالى خلق الملائكة عقولا بلا شهوة وخلق البهائم شهوات بلا عقل وخلق الآدمي وجمع فيه بين الامرين فصار الآدمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجات لاحدها فوجب أن يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الآدمي اذا غلب هواه عقله حتى صار يعمل بهواه دون عقله فانه يصير دون البهيمة على ما قال تعالى أولئك كالانعام بل هم اضل 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 (وثامنا) ان الملائكة حفظة وبنو آدم محفوظون والمحفوظ اعز وأشرف من الحافظ فيجب أن يكون بنو آدم أكرم وأشرف على الله تعالى من الملائكة (وتاسعا) 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 أنملة لا احترقت (وطاشرها) قوله عليه الصلاة والسلام انى وزيرين فى السماء ووزيرين فى الارض أما اللذان فى السماء فيجبريل وميكائيل وأما اللذان فى الارض فابوبكر 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 ولا مدة أعمارهم ولا كيفيات عباداتهم الا بآمرهم 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 بمنزلة شرف يمشى بعضهم تجاه 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 رأى بيته قبل ذلك ثم سألا واحدا منهم منذ كم خلقت فقال لا أدري غير أن الله عز وجل يخلق فى كل أربع مائة ألف سنة كوكبا وقد خلقت منذ خلقتى أربع مائة ألف كوكب فسبحانه من الهما أعظم قدره وما أوسع ملكوته واختلف فى الملائكة الذين قيل لهم ما قيل فقيل هم 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 فافسدوا فيها وسفكوا الدماء قتلوهم الا قليلا

قد أخرجوهم من
الارض وأختوهم
بجزائر البحار وقلل
الجبال وسكنوا الارض
وخفف الله تعالى عنهم
العبادة وأعطى ابليس
ملك الارض وملك
السماء 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 انهم كل
الملائكة لعموم اللفظ
وعدم التخصص وقوله
تعالى (انى جاعل
في الارض خليفة)
في حيز النصب على انه
مقول قال وصفة
الفاعل بمعنى المستقبل
ولذلك عملت عمله
وفيها ما ليس في صفة
المضارع من الدلالة
على انه فاعل ذلك
لا بحال وهي من الجمل
بمعنى التصير التعدي
الى مفعولين قبيل
أولها خليفة وثانيها
الطرف

يكون محمد أفضل من الملك هذا تمام القول في دلائل من فضل البشر على الملك (أجاب
القائلون بتفضيل الملك عن الحجية 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 وادم قبله السجود وعلى هذين القولين لا اشكال
أما اذا سلمنا ان السجود كان لآدم عليه السلام فلم قلت ان ذلك لا يجوز من الاشرف في
حق الشريف وذلك لان الحكمة قد تقتضى ذلك كثيرا من حب الاشرف واطهار النهاية
في الانقياد والطاعة فان للسلطان أن يجلس أفل عبيده في الصدر وأن يأمر الاكابر
بخدمته و يكون غرضه من ذلك اطهار 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 ياد واذا كان كذلك فكيف يمترض
عليه في ان يأمر الاعلى بالسجود للادون (وأما الحجية الثانية) فجوابها ان آدم عليه
السلام انما جعل خليفة في الارض وهذا يقتضى أن يكون آدم عليه السلام كان
أشرف من كل من في الارض ولا يدل على كونه أسرف 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 الجلس 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 علموا لكن لعلمهم كانوا عالمين بسائر الاشياء مع أن
آدم عليه السلام ما كان عالما بها والذي يحقق هذا اننا توافقنا على ان محمد صلى الله
عليه وسلم أفضل من آدم عليه السلام مع ان محمد صلى الله عليه وسلم ما كان عالما بهذه
اللغات بأسرها وأيضا فان ابليس كان طالبا بان قرب الشجرة مما يوجب خروجه آدم من
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 (أما الحجية الرابعة) فهي أقوى الوجوه المذكورة
(أما الحجية الخامسة) وهي قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين فلا يلزم من كون محمد
صلى الله عليه وسلم رحمة لهم أن يكون أفضل منهم كافي قوله فانظر الى آثار رحمة الله كيف
يحيى الارض بعد موتها ولا يمتنع أن يكون هو عليه الصلاة والسلام رحمة لهم من وجه
وهم يكونون رحمة له من وجه آخر (وأما الحجية السادسة) وهي ان عبادة البشر أشق فهذا
يتضمن بما تاتى الواحد من الصوفية يتحمل في طريق المجاهدة من المشاق والتناصب

ما يقطع بانه عليه السلام لم يحصل مثلها مع اننا نعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل وما ذاك الا ان كثرة الثواب مبنية على الاخلاص في النية ويجوز ان يكون الفعل اسهل الا ان اخلاص الآتي به أكثر فكان الثواب عليه أكثر (أما الحجمة السابعة) فهي جمع بين الطرفين من غير جامع (وأما الحجمة الثامنة) وهي ان المحفوظ أشرف من الحافظ فهذا ممنوع على الاطلاق بل قد يكون الحافظ أشرف من المحفوظ كالامير الكبير الموكل على التهمين من الجند (وأما الوجهان الآخريان) فهما من باب الآحاد وهما معارضان بمار و بناء من شدة تواضع الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا آخر المسئلة وبالله التوفيق (المسئلة السادسة) اعلم ان الله تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين فكان يجوز ان يظن انه كان معذورا في ترك السجود فينبى تسالى انه لم يسجد مع القدرة و زوال العذر بقوله أبى لان الاباء هو الامتناع مع الاختيار أما من لم يكن قادرا على الفعل لا يقال له انه أبى ثم قد كان يجوز ان يكون كذلك ولا ينضم اليه الكبر فينبى تعالى ان ذلك الاباء كان على وجه الاستكبار بقوله واستكبر ثم كان يجوز ان يكون جده الاباء والاستكبار مع عدم الكفر فينبى تعالى انه كفر بقوله وكان من الكافرين قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان قول أهل الجبر من وجوه (أحدها) انهم يزعمون انه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لان عندهم القدرة على الفعل متفنية ومن لا يقدر على الشئ لا يقال انه أباه (وثانيها) ان من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بان لم يفعل لانه اذا لم يقدر على الفعل لا يقال استكبر عن الفعل وائى يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع كونه لو أراد الفعل لا يمكنه (وثالثها) قال وكان من الكافرين ولا يجوز ان يكون كافرا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه (ورابعها) ان استكباره وامتناعه خلق من الله فيه فهو بان يكون معذورا اولى من ان يكون مذموما قال ومن اعتقد مذهباً يقيم العذر لابليس فهو خاسر الصفة (والجواب عنه) ان هذا القاضي لا يزال يطنب في تكبير هذه الوجوه وحاصلها يرجع الى الامر والنهى والثواب والعقاب فنقول له نحن أيضا صدو ذلك الفعل عن ابليس عن قصد وداع أو لاعن قصد وداع فان كان عن قصد وداع فنحن أين ذلك القصد أو وقع لاعن فاعل أو عن فاعل هو العبد أو عن فاعل هو الله فان وقع لاعن فاعل كيف يثبت الصانع وان وقع عن العبد فوقع ذلك القصد عنه ان كان عن قصد آخر فيلزم التسلسل وان كان لاعن قصد قصد وقع الفعل لاعن قصد وسبطله وان وقع عن فاعل هو الله فيثبت يلزمك كل ما أو رده علينا وأما ان قلت وقع ذلك الفعل عنه لاعن قصد وداع فقد ترجح الممكن من غير مرجع وهو يسد باب اثبات الصانع وأيضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقا والاتفاق لا يكون في وسعه واختباره فكيف يوجب به وينهى عنه في أيها القاضي ما القائفة في التمسك بالامر والنهى وتكبير الوجوه التي يرجع حاصلها الى حرف واحد مع ان مثل هذا البرهان القاطع يطلع خلفك ويستأصل عروق كلامك ولو

التقدم على ما هو مقتضى الصناعة فان مفعول التصبير في الحقيقة اسم صار وخبره أولهما الأول وثانيهما الثاني وهما مبتدأ وخبره الأصل في الأرض خليفة ثم قيل صار في الأرض خليفة ثم مصير في الأرض خليفة فعناه بعد اللتيا والتي انى جاعل خليفة من الخلائف أو خليفة بعينه كائنا في الأرض فان خبر صار في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الظرف ولا ريب في أن ذلك ليس مما يقتضيه المقام أصلا وإنما الذي يقتضيه هو الاخبار بجعل آدم خليفة فيها كما يرب عنه جواب الملائكة عليهم السلام فاذن قوله تعالى خليفة مفعول ثان والظرف متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح لما مر من التشويق الى ما آخر أو محذوف وقع حالا بما بعده لكونه نكرة وأما المفعول الأول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة عليه كافي قوله تعالى ولا تؤتوا

السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما حذفت

﴿ اجمع ﴾

اتاهم الله من فضله هو
خير لهم حيث حذف
فيه المفعول الاول
لدلالة يبطلون عليه أي
لا يحسبن البخلاء
بخلهم هو خير لهم
ولا ريب في تحقق
القرينة ههنا ما ان
حل على الحذف عند
وقوع المحكي فهي
واضحة لوقوعه في
أثناء ذكره عليه السلام
على ما انفصله كأنه
قيل اني خالق بشر من
طين وجاغل في الارض
خليقة وأما ان حل على انه
لم يحذف هناك بل قيل
مثلا وجاغل اياه خليفة
في الارض لكبه حذف
عند الحكاية فالقرينة
ما ذكر من جواب
الملائكة عليهم السلام
قال العلامة الزنجشيري
في تفسير قوله تعالى واذا
قال ربك للملائكة اني
خالق بشر من طين
ان قلت كيف صح أن
يقول لهم بشر وما
عرفوا ما البشر ولا عهدوا
به قلت وجهه أن يكون
قد قال لهم اني خالق
خلقا من صفته كيت
وكيت

أجمع الاولون والآخرين على هذا البرهان لما تخلصوا عنه الا بالترام وقوع الممكن
لا عن مرجح وحينئذ بنسب باب اثبات الصانع أو بالترام انه يفعل الله ما يشاء ويحكم
ما يريد وهو جوابنا (المسئلة السابعة) لعقلاء في قوله تعالى وكان من الكافرين قولان
(أحدهما) ان ابليس حين اشتغاله بالعبادة كان منافقا كافرا في تقرير هذا القول
وجهان (أحدهما) حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في اول كتابه المسمى بالملل
والنحل عن ماري شارح الاناجيل الاربعة وهي مذكورة في التوراة متفرقة على شكل
مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود قال ابليس للملائكة اني أسلم أن لي الها
هو خالق وموجدي وهو خالق الخلق لكن لي على حكمة الله أسئلة سبعة (الاول)
ما الحكمة في الخلق لاسيما كان عالما بأن الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الآلام
(الثاني) ثم ما الفائدة في التكليف مع انه لا يعود منه ضرر ولا نفع وكل ما يعود الى
المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة الكليف (الثالث) هب انه كلفني
بعرفته وطاعته فلماذا كلفني السجود لآدم (الرابع) ثم لما عصيته في ترك السجود
لآدم فلم لعني وأوجب عقابي مع انه لا فائدة له ولا نفع فيه ول في فيه أعظم الضرر
(الخامس) ثم لما فعل ذلك فلم مكنتني من الدخول الى الجنة ووسوست لآدم عليه السلام
(السادس) ثم لما فعلت فلم ذلك سلطني على أولاده ومكنتني من اغوائهم واضلالهم
(السابع) ثم لما استهله المدة الطويلة في ذلك فلم أمهلني ومعلوم أن العالم لو كان خاليا
عن الشر لكان ذلك خيرا قال شارح الاناجيل فاحسب الله تعالى اليه من سرادقات
الجلال والكبرياء يا ابليس انك ما عرفني ولو عرفني لعلمت انه لا اعتراض على في شيء من
أفعالي فاني أنا الله لا اله الا أنا أسئل عما أفعل واعلم انه لو اجتمع الاولون والآخرين
من الخلائق و حكموا بتحسين العدل وتقبيحه لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا وكان
اكل لازما أما اذا أجبنا بذلك الجواب الذي ذكره الله تعالى زالت الشبهات واندمت
الاعتراضات وكيف لا وكا أنه سبحانه واجب الوجود في ذاته واجب الوجود في صفاته
فهو مستغن في فاعليته عن المؤثرات المرجحات اذ لو افتر كان فقيرا لا غنيا فهو
سبحانه مقطوع الحاجات ومنتهى الرغبات ومن عنده نيل الطلبات واذا كان كذلك
لم تنطبق النعية الى أفعاله ولم يتوجه الاعتراض على خالقيته وما أحسن ما قال بعضهم
جل جناب الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال فهذا القائل أجرى قوله تعالى وكان
من الكافرين على ظاهره وقال انه كان كافرا منافقا منذ كان (الوجه الثاني) في تقرير
انه كان كافرا أبدا قول أصحاب الموافاة وذلك لان الايمان يوجب استحقات الثواب
الدائم وال كفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم
محال فاذا صدر الايمان من المكلف في وقت ثم صدر عنه والعبادة بالله بعد ذلك كفر فاما
أن يبقى الاستحقاقان معا وهو محال على ما ينشأ أو يكون الطاري من يلا للسابق وهو

والظرف الاول متعلق بجعل وتقديمه لما مر مرارا ﴿ ٤٥٤ ﴾ والثاني يفسد وفائدته تأكيد الاستبعاد

قال ولم خلقت قالت لتسكن الى فقالت الملائكة ما سمها قال حواء قالوا ولم سميت حواء قال لانها خلقت من شئ حى وعن عمر وابن عباس رضى الله عنهم قال بعث الله جندا 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 بالدروياقوت حتى ادخل الجنة فهذا الخبر يدل على ان حواء خلقت قبل ادخال ادم الجنة والخبر الاول يدل على انها خلقت في الجنة والله أعلم بالحقيقة (المسئلة الثالثة) اجعوا 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 الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وفي الاعراف وجعل منها زوجها ليسكن اليها وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المرأة خلقت من ضلع الرجل فان أردت أن تقيها كسرتها وان تركتها انتفتت بها واستقامت (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن الجنة المذكورة في هذه الآية هل كانت في الارض أو في السماء وبتقدير انها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب أو جنة الخلد أو جنة أخرى فقال أبو القاسم البجلي وأبو مسلم الاصفهاني هذه الجنة كانت في الارض وحلا الابهاط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا واحتجبا عليه بوجوه (أحدها) أن هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد لما حقه الغرور من ابليس بقوله هل أدلك على شجرة الخلد وملاك لا يبلى ولما صح قوله ما نهى كما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين (وثانيها) أن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين (وثالثها) أن ابليس لما امتنع من السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على أن يصل الى جنة الخلد (ورابعها) أن الجنة التي هي دار الثواب لا يفتى نعيمها لقوله تعالى أكلها دائم وظلها ولقوله تعالى وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها الى أن قال عطاء غير مجذوذ أى غير مقطوع فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلام لما فئت لكنها تفتى لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه ولما خرج منها آدم عليه السلام لكنه خرج منها وانقطعت تلك الراحة (وخامسها) أنه لا يجوز في حكمته تعالى أن يتبدى الخلق في جنة يخلدهم فيها ولا تكليف لانه تعالى لا يعطى جزاء العاملين من ليس بعامل ولانه لا يهمل عباده بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعد ووعد (سادسها) لانزاع في ان الله تعالى خلق آدم عليه السلام في الارض ولم يذكر في هذه القصة 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

لأن في استخلاف المفسد في محل افساده من البعد ما ليس في استخلافه في غيره هذا وقد جوز كونه من الجبل بمعنى الخلق المتعدى الى مفعول واحد هو كلمة من وأنت خير بيان مدار تعجبهم ليس خلق من يفسد في الارض كيف لا وان ما يعقبه من الجملة الحالية الناطقة بدعوى حقيتهم منه يقضى بطلانه حتما ذالاصحة لدعوى الاحقية منه بالخلق وهم مخلوقون بل مداره أن يستخلف لعمارة الارض واصلاحها باجراء احكام الله تعالى وأوامره أو يستخلف مكان المطبوعين على الطاعة ممن شأن بنى نوعه الافساد وسفك الدماء هو عليه السلام وان كان منزها عن ذلك الا ان استخلافه مستتب لاستخلاف ذريته التي لا تخلو عنه غالبا وانما أظهروا تعجبهم استكشافا عما خفي عليهم من الحكم التي بدت على تلك المفسدواقتها واستخبارا عما

أن تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله تعالى اهبطوا منها ثم ان
 الالهباط الاول كان من السماء السابعة الى السماء الاولى والالهباط الثاني كان من
 السماء الى الارض (القول الثالث) وهو قول جمهور أصحابنا أن هذه الجنة هي دار
 الخواب والدليل عليه ان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكوت جميع
 الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق والجنة التي هي المعهود المعلوم بين
 المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها (القول الرابع) أن الكل ممكن
 والادلة التقليدية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع والله أعلم (المسئلة
 الخامسة) قال صاحب الكشاف السكنى من السكون لانها نوع من البث والاستقرار
 وأنت تأكد للسكن في اسكن ليصح العطف عليه ورغدا وصف للمصدر أى أكلا
 رغدا واسعارافها وحيث للمكان المبهم أى أى مكان من الجنة شتما فالمراد من الآية
 اطلاق الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة حيث لم يخطر عليهما بعض الاكل
 ولا بعض المواضع حتى لا يبنى لهما عذر في تناول من شجرة واحدة من بين أشجارها
 الكثيرة (المسئلة السادسة) لقائل أن يقول انه تعالى قال ههنا وكلامنا رغدا وقال في
 الاعراف فكلا من حيث شتما فعطف كلا على قوله اسكن في سورة البقرة بالواو وفي
 سورة الاعراف بالفاء فما الحكمة والجواب كل فعل عطف عليه شئ وكان الفعل بمنزلة
 الشرط وذلك الشئ بمنزلة الجراء عطف الثاني على الاول بالفاء دون الواو كقوله تعالى
 واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا فعطف كلا على ادخلوا بالفاء
 لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكأنه قال ان دخلتموها أكلتم منها
 فالدخول موصل الى الاكل والاكل متعلق 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 السكنى وهي المقام
 مع طول البث والاكل لا يختص ووجوده 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 الذى
 دخلته ولا تنتقل عنه يقال أيضا لمن لم يدخل اسكن هذا المكان يعنى ادخله واسكن فيه
 نفي سورة البقرة هذا الامر بماورد بعد أن كان آدم في الجنة فكان المراد منه البث
 والاستقرار وقد بينا أن الاكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا
 الامر بماورد قبل ان يدخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا أن الاكل
 ملق به فلا جرم ورد بلفظ الفاء والله أعلم (المسئلة السابعة) قوله ولا تعربا هذه الشجرة
 شبيهة في انه نهى ولكن فيه بحان (الاول) أن هذا نهى تحريم أونهى تنزيه فيه
 لاف فقال قائلون هذه المصيفة لنهى التنزيه وذلك لان هذه الصيفة وردت تارة في

يزيح شبهتهم ويرشدهم
 الى معرفة ما فيه عليه
 السلام من الفضائل
 التي جعلته أهلا لذلك
 كسؤال للتعلم عما يقدر
 في ذمه لا اعتراضا على
 فعل الله سبحانه ولا سكا
 في أشتهاله على الحكمة
 والمصلحة اجالا ولا طعنا
 فيه عليه السلام ولا في
 ذر يتد على وجه الغيبة
 فان منصبهم أجل من
 أن يظن بهم أمثال ذلك
 قال تعالى بل عباد
 مكرمون لا يسمعون بالقول
 وهم بأمره يعملون وانما
 عرفوا ما قالوا اماخبار
 من الله تعالى حسبما نقل
 من قبل أو يتلق من اللوح
 أو باستنباط عما ارتكز
 في عقولهم من اختصاص
 العصمة بهم أو بقياس
 لاحد الثقلين على الآخر
 (ويسفك الدماء)
 السفك والسفح والسبك
 والكسب أنواع من
 الصب والاولان مختصان
 بالسلم بل لا يستعمل
 أولها الاق الدم المحرم
 أى يقتل النفوس المحرم
 بغير حق والتعبر عنه
 بسفك الدماء لما انه

أفح أنواع القتل وأفضليه وقرئ يسفك بضم الفاء ويسفك

قال ولم

قال لاتزيه وأحرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في
 من القدر المشترك بين القسمين وما ذلك الأن 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 نابيا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا صحت مدلول اللفظ الى
 هذا الاصل صار المجموع دليلا على التزيه قالوا وهذا هو الاولي بهذا المقام لان على هذا
 التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام الى ترك الاولي ومعلوم أن كل مذهب
 كان افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان اولي باقبول وقال آخرون بل هذا
 النهي نهى تحريم واحتجوا عليه بأمر (أحدها) أن قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة
 كقوله ولا تقربوا من حتى يطهرهن وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الابالتي هي أحسن فكما
 ان هذا للتحريم فكذا الاولي (وثانيها) أنه قال فتكونا من الظالمين معناه ان أكلتامننا
 طلعتما أنفسكما الا تراهما لئلا قالاربتنا طلعتا أنفسنا (وثالثها) أن هذا النهي لو كان
 نهى تزيه لسا استحق آدم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه والجواب
 عن الاولي نقول ان النهي وان كان في الاصل للتزيه ولكنه قد يحمل على التحريم
 لدلالة منفصله وعن الثاني أن قوله فتكونا من الظالمين أي فنظمت أنفسكما بفعل ما الاولي
 بكم تركه لانكما اذا فعلا ذلك أخرجتما من الجنة التي لا تنظما فيها ولا تجوعان
 ولا تضحيان ولا تعريان الى موضع ليس لكم فيه سئ من هذا وعن الثالث اننا لانسلم أن
 الاخراج من الجنة كان لهذا السبب وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى (البحث الثاني) قال
 قائلون قوله ولا تقربا هذه السحرة يفيد نفحوا النهي عن الاكل وهذا ضعيف لان
 النهي عن القرب لا يفيد النهي عن الاكل اذ بان كان الصلاح في ترك قربها مع انه
 لو حل اليد لجازله أكله بل هذا الظاهر يتناول النهي عن القرب وأما النهي عن الاكل
 فانما عرف بدلائل أخرى وهي قوله تعالى في غير هذا الموضع فلما اذا قال الشجرة بدت لهما
 سواتهما واولاه صدر الكلام في باب الاباحة بالاكل فقال وكلامها رغدا حيث ستم
 فصارت ذلك كالدلالة على انه تعالى نهاهما عن أكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهي عن ذلك
 بهذا القول يعي الاكل وسائر الانتفاعات ولونص على الاكل ما كان يعي كل ذلك فقيم
 مز يدفأدة (المسئلة الثامنة) اختلفوا في الشجرة ما هي فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن
 ابن عباس رضي الله عنهما انها البر والسنبلة روى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سأ
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشجرة فقال هي الشجرة المباركة السنبلة وروى
 السدي عن ابن عباس وابن مسعود انها الكرم وعن مجاهد وقسادة انها التين وقال
 الربيع بن أنس كانت شجرة من أكل منها أحدس ولا ينبغي أن يكون في الجنة حدث وا
 أنه ليس في الظاهر ما يدل على التعيين فلا حاجة أيضا الى بيانه لانه ليس المقصود من
 الكلام أن يعرفنا عين تلك الشجرة وما لا يكون مقصودا في الكلام لا يجب على الحكيم

سند
 ويسفك من البعد
 وسفك وب
 على البناء لا يتحول ويختلف
 الراجع الى من موصولة
 أو موصوفة أي بسفك
 الدماء فيهم (ومحن
 نسبح بحمدك ونقدس
 لك) جلة حالية مقترنة
 للتعجب السابق ومؤكدة
 على طريقة قول من يجد
 في خدمة مولاه وهو
 يأمر بها غيره أنستخدم
 العصاة وأما مجهد فيها
 كما نه قيل استخلف
 من من سأن ذرئته
 الفساد مع وجود من
 ليس من سأنه ذلك أصلا
 والمقصود عرض
 أختيتهم منهم بالخلافة
 واسفسار عما رجهم
 عليهم مع ما هو متوقع
 منهم من الموانع لا العجب
 والتفاخر فكانهم شعروا
 بما فيهم من القوة
 الشهوية التي رذيلتها
 الافراطية الفسادية
 الارض والقوة الفضيبة
 التي رذيلتها الافراطية
 سفك الدماء فقالوا ما قالوا
 وذهلوا عما اذا سخرتها
 القوة العقلية ومنزيتها
 على الخير يحصل بذلك من
 علو الدرجة ما يقصر عن بلوغ رتبة القوة العقلية عند انفرادها في أفعالها كالا حاطة بتفاصيل أحوال

علو الدرجة ما يقصر عن بلوغ رتبة القوة العقلية عند انفرادها في أفعالها كالا حاطة بتفاصيل أحوال

الجزئيات واستنباط
 الصناعات واستخراج
 منافع الكائنات من
 القوي الفعل وغير
 ذلك مما يبيط به أمر
 الخلافة والتسيخ تنزيه
 الله تعالى وتبعيده اعتقادا
 وقولا وعلاعمالا يلقى
 بخنا به سبحانه من سبح
 في الارض والماء اذا
 أبعدها وأمعن ومنه
 فرس سبح أى واسع
 الجرى وكذلك تقديسه
 تعالى من ففس في الارض
 اذا ذهب فيها وأبعد
 ويقال قدسه أى طهره
 فان مطهر الشيء تبعده
 عن الأقدار والياء في
 بحمدك متعلقة بمحذوف
 وقع حالا من الضمير أى
 نزهك عن كل مالا
 يلقى بشأنك ملتبس
 بحمدك على ما أنعمت به
 علينا من فنون النعم التي
 من جلاتها توفيقنا
 لهذه العبادة فالتسبيح
 لاظهار صفات الجلال
 والمجد لذكبر صفات
 الانعام واللام في لك
 اما من زيادة والمعنى
 نقديسك واما صلة
 للفعل كما في سجدت لله
 تقديسا لك أى نصفا

ان يبينه بل ربما كان يانه عبنا لان أحدنا لو أراد أن يقيم العذر انفيه في التأخر فقال
 غلاد. لاساتهم الادب لكان هذا القدر أحسن من أن يذكر عين ذلك
 وصفته فليس لاحد أن يظن انه وقع ههنا تقصير في البيان ثم قال
 في لفظ الشجرة أن يتناول ماله ساق وأغصان وقيل لاحاجة الى ذلك لقوله
 وأبتنا عليه شجرة من يقطين مع انها كالزرع والبطيخ فلم يخرجها ذهابه على وجه
 الارض من أن يكون شجرا قال المبرد وأحسب أن كل ما نفعته له أغصان وعيدان
 فالعرب تسميه شجرا في وقت تسعبه وأصل هذا انه كل ما شجر أى أخذ بمنة ويسرة يقال
 رأيت فلانا قد شجرت 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
 ظلما بأن يظلم نفسه وبأن يظلم غيره فظلم النفس أعم وأعظم ثم اختلف الناس ههنا على
 ثلاثة أقوال (الاول) قول الحشوية الذين قالوا انه أودم على الكبيرة فلا جرم كان فطه ظلما
 (الثاني) قول المعتزلة الذين قالوا انه أقدم على الصغيرة ثم لهؤلاء قولان (أحدهما) قول
 أبي على الجبائي وهو انه ظلم نفسه بأن أزمها ما يشق عليه من التوبة والتلافي (وثانيهما)
 قول أبي هاشم وهو انه ظلم نفسه من حيث أحب طبعه نوابه الحاصل فصارت ذلك نقصانا
 فيما قد استحقه (الثالث) قول من ينكر صدور المعصية منهم مطلقا ورجل هذا الظلم على انه
 فعل ما لاولى له أن يفعل ومثاله انسان طلب الوزارة ثم انه تركها واشتغل بالحياكة
 فانه يقال له يا طالم نفسه ام فعلت ذلك فان قيل هل يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بأنهم
 كانوا ظالمين أو بأنهم كانوا ظالمين أنفسهم والجواب ان الأولى أنه لا يطلق ذلك لما فيه من
 إيهام الذم * قوله عز وجل (فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقتلناهما بطوا
 بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومناج الى حين) قال صاحب الكشاف
 فأزلهما الشيطان عنها تحقيقه فأصدر الشيطان زلتها معا عنها ولفظة عن في هذه الآية
 كهي في قوله تعالى وما فعلته عن أمرى قال القفال رحمه الله هو من الزلل يكون
 الانسان ثابت القدم على الشيء فيزل عنه ويصير متحولا عن ذلك الموضع ومن قرأ فأزلهما
 فهو من الزوال عن المكان وحكى عن أبي معاذ أنه قال يقال أزلتك عن كذا حتى زلت عنه
 وأزلتك حتى زلت ومعناها واحد أى حوثك 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 الاخلاق 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 أما اعتقادهم

الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند أكثر الامم وقالت الفضلية من الخوارج انهم قد وقعت منهم الذنوب والذنوب 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 ترتفع 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 التعمد وأما على سبيل السهو فيجوز بعضهم وأباه آخرون (وأما النوع الرابع) وهو الذي يقع في أفعالهم فقد اختلفت الاممة فيه على خمسة أقوال (احدها) قول من جوز عليهم الكبار على جهة العمد وهو قول الحنوية (والثاني) قول من لا يجوز عليهم الكبار لكنه يجوز عليهم الصغار على جهة العمد الا ما ينفر كالكذب والتطفيغ 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 أخوذون 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 والخطا وهو مذهب الرفضة 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 يجوز وانهم 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 والمختار عندهم انه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه (أحدها) لو صدر الذنب عنهم لكانوا أقل درجة من عصاة الاممة وذلك غير جائز بيان الملازمة أن درجة الانبياء كانت في غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه أفعش ألا ترى الى قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين والمحسن يرجم وغيره يحد وحد العبد نصف حد الحر وأما انه لا يجوز أن يكون النبي أقل حالا من الاممة فذلك بالاجماع (وثانيها) أن يتقدرا قدامه على الفسق ويجب أن لا يكون مقبول الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكنه مقبول الشهادة والا كان أقل حالا من عدول الاممة وكيف لا تقول ذلك وانه لا معنى للنبوة والرسالة الا انه يشهد على الله تعالى بأنه شرع هذا الحكم وذلك وأيضافه يوم القيامة شاهد على الكل

بما يليق بك من العلو والعرزة ونزهة عمالا يليق بك وفيل المعنى نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك كأنهم قابلوا الفساد الذي أعظمه الاشرار بالتسبيح وسفك الدماء الذي هو تلويث النفس بأقبح الجرائم بطهيرا نفس عن الآثام لا تمدحها بذلك ولا اظهارا للمنة بل بياننا واقع (قال) استئناف كما سبق (أني أعلم ما لا تعلمون) ليس المراد به بيان انه تعالى يعلم ما لا يعلمونه من الاشياء كأنها ما كان فان ذلك مما لا شبهة لهم فيه حتى يفتروا الى التنبه عليه لا سيما بطريق التوكيد بل بيان أن فيه عليه السلام معاني مستدعية لاستخلافه اذ هو الذي خلق عليهم وبنوا عليه ما بنوا من التعجب والاستبعاد فاموصولة كانت أو موصوفة عبارة عن تلك المعاني والمعنى اني أعلم ما لا تعلمونه من دواعي الخلافة فيه وانما

لم يقتصر على بيان تحقها فيه عليه السلام بأن قيل مثلا ان فيه ما يقتضيه من غير تعرض لاحاطته ﴿ قوله ﴾

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 والآخرة (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 نعلم بديهة العقل انه لا شيء أقبح
 من نبي رفع الله درجته وأتمنه على وحيه وجعله خليفة في عبادته وبلاده يسمع ربه يناديه
 لا تفعل كذا فيقدم عليه ترجيحاً لذته 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 العن
 لقوله ألعنة الله على الظالمين وأجمعت الامة على ان أحدا من الانبياء لم يكن مستحقا
 للعن ولا لعذاب فثبت انه ما صدرت المعصية عنه (وسابعها) انهم كانوا يأمرون الناس
 بطاعة الله فلولم يطيعوه لدخلوا تحت قوله أنأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم
 تتلون الكتاب أفلا تعقلون وقال وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه فالا يليق به احد
 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 والزيك دليل جواز الاستثناء فقال
 فلان من المصطفين الاخيار الا في الفعلة الغلانية والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه
 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 وآل 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 أولى الايدي
 والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار واتهم 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 تخوينهم أجعين الاعبادك 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 (الحادي عشر) قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا

تعالى به وغفلت عنهم عنه
 تخفيما لسانه وايدانا
 بابتناء أمره تعالى على
 العلم الرصين والحكمة
 المثقنة وصدور قولهم
 عن الغفلة وقيل معناه
 اني أعلم من المصالح في
 استخلافه ما هو خفي
 عايكم وان هذا ارشاد
 للملائكة الى العلم بأن
 أفعاله تعالى كلها حسنة
 وحكمة وان خفي عليهم
 وجه الحسن والحكمة
 وأنت خير بأنه مشعر
 بكونهم غير عالين بذلك
 من قبل ويكون تعجبهم
 مبنيا على ترددهم في
 اشتغال هذا الفعل
 لحكمة ما وذلك مما لا
 يليق بسأئهم فانهم
 عالمون بأن ذلك متضمن
 لحكمة ما ولكنهم
 مترددون في انها ما اذا
 هل هو امر راجع الى
 محض حكم الله عز وجل
 اولى فضيلة من جهة
 المستخلف فيبين سبحانه
 وتعالى لهم اولا على وجه
 الاجمال والابهام أن فيه
 فضائل فائبة عنهم
 ليستشرفوا اليها ثم أبرز
 لهم طرفانها ليعاينوه
 جهرة و يظهر لهم بديم صنعه وحكمته ويزاح شبهتهم بالكلية (و علم آدم الاسماء كلها) شروع في تفصيل

فريقان المؤمنين فالتك الذين مات بموه وجب أن يقال انه ما صدر الذنب عنهم والاقصد
 كانوا متبعين له واذا ثبت في ذلك الفريق انهم ما اذنبوا فذلك الفريق اما الانبياء أو غيرهم
 فان كانوا 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 ألان حرب الشيطان هم الخاسرون وقال في الصنف
 الآخر أولئك حزب الله ألان 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 أنهم من حزب الله وأنهم
 من المفلحين فحيث 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 يستعونه بالقول وقال لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون فلو
 صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه أفضل من الملك لقوله تعالى أم يجعل الذين آمنوا
 وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار (الرابع عشر) روى
 ان خزيمه بن ثابت شهد رسول 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 الوحي النازل عليك من
 فوق سبع سموات أدلأ أصدقك في هذا القدر فصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماه
 بنى الشهادتين ولو كانت المعصية جائزة على الانبياء لما جازت تلك الشهادة (الخامس
 عشر) قال في حق ابراهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما والامام من يؤتم به
 فأوجب على كل الناس أن يأتوا به فلو صدر الذنب عنه لوجب عليهم أن يأتوا 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 نبى لابد وأن يكون
 اماما يؤتم به ويقتدى به والآية على جميع التقديرات تدل على ان النبي لا يكون مذنباً
 أما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الاربع التي ذكرناها بآيات ونحو تشير
 الى معاقدها ونحوها بالاستقصاء على ما سياتى في هذا التفسير ان شاء الله تعالى أما

ما جرى بعد الجواب
 الاجالى تحقيقاً لمضمونه
 وتفسير الابهامه وهو
 عطف على قال والابتداء
 بحكاية التعليم يدل
 بظاهره على أن مأمراً
 من المقاواة المحكية انما
 جرت بعد خلقه عليه
 السلام بمحض منه وهو
 الانسب بوقوف الملائكة
 على أحواله عليه
 السلام بان قيل ان نفع
 الروح فيه اني جاعل اياه
 خليفة فقيل ما قيل كما
 أشير اليه وباراده عليه
 السلام باسمه العلمى لزيادة
 تعيين المراد بالخليفة
 ولان ذكره بعنوان
 الخلافة لا يلائم مقام
 تمهيد مبادئها وهو اسم
 أعجمى والاقرب أن
 وزنه فاعل كشالخ وطاذر
 وعابر وفالغ لأفضل
 والتصدى لاشتقاقه من
 الادمة أو الادمة 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 وحرزها فخلق
 منها آدم ولذلك اختلفت

الدرس ويعتوب من
العقب وابليس من
الابلاس والاسم باعتبار
الاشتقاق ما يكون
علامة للشيء ودليلا
يرفضه الى الدهن
من الالفاظ والصفات
والافعال واستعماله عرفا
في اللفظ الموضوع لعنى
مفردا كان أو مركبا
مخبرا عنه أو خبرا أو رابطة
بينهما واصطلاحا
في المفرد الدال على معنى
في نفسه غير مقترن
بالزمان والمراد ههنا
اما الاول او الثاني وهو
مستلزم للاول اذا علم
بالالفاظ من حيث
الدلالة على المعاني
مسبوق 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 كما مر
في تفسير الهدى وهو
السر في اشارة على
الاعلام والانباء فانها
انما يتوقفان على سماع
الخبر الذي يشترك فيه
الهشر والملك وبه يظهر أحييته بالخلافة منهم عليهم السلام لما انجبتهم غير مستعدة للاحاطة

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 لا شك ان النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء فهذا الكناية بأسرها طائفة اليهما فقوله جلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون يقتضي صدور الشرك عنهما والجواب لانسلم ان النفس الواحدة هي آدم وليس في الآية ما يدل عليه بل نقول ان الخطاب ترميش وهم آل قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عرية ليسكن اليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح سميا أولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والضبير في يشركون لهما ولا عقابهما فهذا الجواب هو المعتمد (وثانيها) قالوا ان ابراهيم عليه السلام لم يكن عالما بالله ولا باليوم الآخر أما الاول فلانه قال في الكواكب هذا ربي وأما الثاني فقوله أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي والجواب أما قوله هذا ربي فهو استفهام على سبيل الانكار وأما قوله ولكن ليطمئن قلبي فللمراد أنه ليس الخبر كالعابنة (وثالثها) تمسكوا بقوله تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممتزجين 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 للسبب الا انه عليه الصلاة والسلام كان يزيلها بالدلائل أما الآيات التي تمسكوا بها في باب التبليغ الثلاثة (أحدها) قوله سقرتك فلا تنسى الاما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي الجواب ليس التنبه عن النسيان الذي هو ضد الذكر لان ذلك غير داخل في الوسع بل عن النسيان بمعنى الترك فتحمله على ترك الاولى (وثانيها) قوله وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا نعى ألقي الشيطان في أميته والكلام عليه مذكور في رة الحج على الاستقصاء (وثالثها) قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من اراد من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان 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 حكمان في الحرب وقد نكلمنا 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 فلولانه أخطأ في هذه الحكومة والاملا حوتب (وثالثها) قوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم والجواب عن الكل اننا نحمله على ترك الاولى أما الآيات التي تمسكوا بها في الافعال فكثيرة (أولها) قصة آدم عليه السلام تمسكوا بها من

بتفاصيل أحوال الجزيات الجثمانية خبرا فني تعليمه ﴿ ٤٦٢ ﴾ تعالى إليه أن يخلق فيه اذناك بموجب

استعداده علما ضروريا
تفصيليا باسماء جميع
المسميات وأحوالها
وخواصها الثلاثية
يكل منها أو يلقى في روعه
تفصيلا ان هذا فرس
وشأنه كيت وكيت
وذلك بعير وحاله ذيت
وذيت الى غير ذلك
من أحوال الموجودات
فيتلقاها عليه السلام
حسبما يقتضيه استعداد
ويستدعيه قابليته
المتفرعة على فطرته
المنطوية على طبائع
متباينة وقوى متخالفة
وعناصر متقابلة قال ابن
عباس وعكرمة وقتادة
ومجاهد وابن جبير رضي الله
تعالى عنهم علم أسماء
جميع الاشياء حتى القصعة
والقصبة 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 خلعة من اجزاء
مختلفة وقوى متباينة
مستعدة لادراك أنواع
المدركات

سبعة أوجه (الاول) انه كان عاصيا والعاصي لا بد وأن يكون صاحب الكبيرة وانما قلنا
انه كان عاصيا لقوله تعالى وعصى آدم به فغوى وانما قلنا ان العاصي صاحب الكبيرة
لوجهين (الاول) ان النص يقتضي كونه معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له
نار جهنم فلامعنى لصاحب الكبيرة الا ذلك (الثاني) ان العاصي اسم ذم فوجب أن
لا يتناول الا صاحب الكبيرة (الوجه الثاني) في التمسك بقصة آدم انه كان غاويا لقوله
تعالى فغوى والغى ضد الرشيد لقوله تعالى قد تبين الرشيد من الغى فجعل الغى مقابلا للرشيد
(الوجه الثالث) انه تائب والتائب مذب انما قلنا انه تائب لقوله تعالى فلتق آدم من ربه
كلمات فتاب عليه وقال ثم اجتباه ربه فتاب عليه وانما قلنا التائب مذب لان التائب
هو التادم على فعل الذنب والتادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب فان كذب
في ذلك الاخبار فهو مذب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب (الوجه الرابع) انه
ارتكب المنهي عنه في قوله ألم أمهكما عن تلكما الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة وارتكب
المنهي عنه عين الذنب (الوجه الخامس) سماه ظلما في قوله فكونا من الظالمين وهو سمي
نفسه ظلما في قوله ربا طمنا أنفسنا والظالم ملعون لقوله تعالى ألعنة الله على الظالمين
ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة (الوجه السادس) انه اعترف بأنه لولا مغفرة الله
ايه والالكان خاسرا في قوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي
كونه صاحب الكبيرة (وسابعها) انه أخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وازلاله
جزاء على ما أقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ثم قالوا
هب ان كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على كونه فاعلا للكبيره لكن مجموعها لاشك
في كونه قاطعا في الدلالة عليه ويجوز أن يكون كل واحد من هذه الوجوه وان لم يدل على
النسب لكن مجموع تلك الوجوه يكون دال على النسب والجواب المعتمد عن الوجوه السبعة
عندنا أن نقول كلامكم انما يتم لو أتيتم 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 مس
ذلك صار نبيا ونحن قد بينا انه لا دليل على هذا المقام وأما الاستقصاء في الجواب عن ترجمه
واحد من الوجوه المفصلة فسيأتي ان شاء الله تعالى عند الكلام في تفسير كل واحد من
هذه الآيات ولتذكر ههنا كيفية تلك الزلة ليظهر مراد الله تعالى من قوله فأزلهما
الشيطان فنقول لتفرض انه صدر ذلك الفعل عن آدم عليه السلام بعد النبوة فأقدمه
على ذلك الفعل اما أن يكون حال كونه ناسيا أو حال كونه ذا كرا (أما الاول) وهو انه فعله
ناسيا فهو قول طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى فسي ولم نجد له عرما 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 ان يكما عن
هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين وقوله وقاسمهما اني لكان الناصحين يدل على انه ماني

من العقولات والمحسوسات والتخييلات والهومات والهمه معرفة ذوات الاشياء وأسمائها وخواصها ومعارفها وأصول العلم وقوانين الصناعات وتفصيل الآنها وكيفية استعمالها فيكون مأمرا من المقالة قبل خلقه عليه السلام وقيل العليم على طاهره ولكن هناك جلا مطوية عطف عليها المذكور أي فخلقه فسواء ونفخ فيه الروح وعلم الخ (ثم عرضهم على الملائكة) الضمير للمسميات المدلول عليها بالاسماء كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا والتذكير لتغليب العقلاء على غيرهم وقرئ عرضن ورضها أي عرض مسمياتهن أو مسمياتها في الحديث انه تعالى عرضهم أمثال السدره اعلاه عز وجل عرض عليهم من افراد كل نوع ما يصلح أن يكون نموذجا يتعرف منه أموال البقية وأحكامها (فقال

انهي حال الاقدام وروى عن ابن عباس ما يدل على ان آدم تعبد لانه قال لما أكل منها فبنت لهما سواتهما خرج آدم فتملقت به شجرة من شجر الجنة فحبسته فناداه الله تعالى أفراراً مني فقال بل حياء منك فقال له أما كان فيما بينك من الجنة مندوحة عما حرمت عليك قال بلى يا رب ولكني وعزتك ما كنت أرى ان أحداً يخلف بك كاذباً فقال وعزتي لاهبطنك ثم لتناول العيش الاكدا (الثاني) وهوانه لو كان ناسياً لما عوتب على ذلك الفعل اما من حيث العقل فلان الناسي غير راعي الفعل فلا يكون مكلفاً به لقوله لا يكلف الله نفساً الا وسعها واما من حيث النقل فلتوله 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 لو صدقاه لكانت مهصبتهما في ذلك التصديق أعظم من أكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما مانها كابر بكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين فقد أتى اليهما سوء الظن بالله ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضا بحكمه والى أن يعتقدوا فيه كون ابليس ناصحاً لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولا شك ان هذه الاشياء اعظم من أكل الشجرة فوجب أن تكون المعاتبه في ذلك أشد وأيضاً كان آدم عليه السلام عالماً بقراب ابليس عن السجود وكونه مبغضاً له وحامداً له على ما آتاه الله من النعم فكيف يجوز من العاقل أن يقبل قول عدوه مع هذه القرائن وليس في الآية أنهما أقدمتا على ذلك الفعل عند ذلك الكلام أو بعده ويدل على ان آدم كان عالماً بعداوته قوله تعالى ان هذا عدوك ووزوجك فلا يخرجكما من الجنة فقتلني وأما ما روى عن ابن عباس فهو أمر روى بالآحاد فكيف يعارض القرآن (وأما الجواب عن الثاني) فهو ان العاقب انما حصل على ترك اللفظ من أسباب التسيان وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز سوخذوا به وليس بموضوع عن الانبياء لعظم خطرهم ومثله بقوله يانساء النبي استن من لمن النساء ثم قال من يأت منكن بفاحشة مبينه يضاعف لها العذاب ضعفين بل عليه الصلاة والسلام أشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال أيضاً اني أوعك كما يوعك الرجلان منكم فان قيل كيف يجوز أن يورع عظم حالهم وعلو منزلتهم في حصول شرط في تكليفهم دون تكليف غيرهم قلنا أما سمعت ان حسنة الابرار سيأت القريين ولقد كان على النبي صلى الله عليه وسلم من التشديدات في التكليف ما لم يكن على غيره فهذا في تقريره صدر ذلك عن آدم عليه السلام على جهة السهو والتسيان ورأيت في بعض التفاسير أن حواء سقطت الخمر حتى سكرت ثم في أثناء السكر فعل ذلك قالوا وهذا ليس ببعيد لانه عليه الصلاة والسلام كان مأذوناً في تناول كل الاشياء سوى تلك الشجرة فاذا حلتنا الشجرة على البركان مأذوناً في تناول الخمر ولقد أن يقول ان نخر الجنة لا يسكر لقوله تعالى في صفة نخر الجنة لا فيها غول (أما القول الثاني) وهوانه عليه السلام

أبشوى باسماء هؤلاء) تبكيته لهم واطهارا لعجزهم عن اقامة ما حلقوا به وجاهد من أمر

اخلافة فلن التصرف
 والتدبير واقامة المعدلة
 بغير وقوف على مراتب
 الاستعدادات ومقادير
 الحقوق بما لا يكاد يمكن
 والانباء اخبار فيه اعلام
 ولذلك يجرى مجرى
 كل منهما والمراد ههنا
 ما خلاصته وبيانه على
 الاخبار للايدان برفعة
 شأن الاسماء وعظم
 خطرهما فلن النبأ السا
 يطلق على الخبر الخطير
 والامر العظيم (ان كنتم
 صادقين) أي في زعمكم
 انكم احماء بالخلافة من
 استخلفته كما ينبي عنه
 مقالكم والتصديق
 كما يتطرق الى الكلام
 باعتبار منطوقه قد يتطرق
 اليه باعتبار ما يلزمه
 من الاخبار فان أدنى
 مراتب الاستحقاق هو
 الوقوف على اسماء ما في
 الارض وأما ما قيل من
 أن المعنى في زعمكم أي
 استخلف في الارض
 مفسدين سفاكين للدماء
 فليس بما يقتضيه المقام
 وان أول بان يقال في زعمكم
 اني استخلف من غالب
 أمره الافساد وسقت
 الدماء من غير أن يكون له

فعله تامدا فلهنا أربعة أقوال (أحدها) ان ذلك النهي كان نهي تنزيه لانه محرم 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 فله عمدا لکن كان معه من الوجع والفرع والاشفاق ما يصير
 ذلك في حكم الصغيرة وهذا القول أيضا باطل بالدلائل المقدمة لان المقدم على ترك
 الواجب أو فعل المنهي عمدا وان فعله مع الخوف الا انه يكون مع ذلك ماصيا مستحقا لعن
 والذم والخلود في النار ولا يصح وصف الانبياء عليهم السلام بذلك ولانه تعالى وصفه
 بالنسيان في قوله قسي ولم يجده صر ما 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 الخاطئا انه لما قيل له ولا تبرأ هذه الشجرة فلفظ هذه قد
 يشار به الى الشخص وقد يشار به الى النوع وروى أنه عليه السلام أخذ حريرا وذبحها
 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 محطتا 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 مفقودة كما في شرعنا فان
 قيل 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 أن يراد بها الاشارة الى النوع فذاك على خلاف الاصل وأيضا فلانه
 تعالى لا يجوز الاسارة عليه فوجب أن يكون قد أمر بعض الملائكة بالاشارة الى ذلك
 الشخص فكان ما عداه خارجا عن النهي لاحتمال اذاتبت هذا فتقول المجتهد مكلف بحمل
 اللفظ على حقيقته فأدم عليه السلام لما حل لفظ هذا على المعين كان قد فعل الواجب
 ولا يجوز له حمله على النوع واعلم ان هذا الكلام متايد بأمرين آخرين (أحدهما) ان
 قوله وكلامها رعدا 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 يلب الا على ذلك المعين فثبت ان آدم عليه السلام كان مأذونا له في الانتفاع
 بسائر الاشجار واذاتبت هذا امتنع أن يستحق بسبب هذا عتابا وأن يحكم عليه بكونه
 محطتا فثبت ان حمل القصة على هذا الوجه بوجوب أن يحكم عليه بأنه كان مصيبا لا محطتا
 واذا كان كذلك ثبت فساد هذا التأويل (الوجه الثاني) في الاعتراض على هذا
 التأويل هو ان اللفظ ههنا متردد بين الشخصي والنوع ولكن هل قرن الله تعالى هذا

اللفظ

اللفظ ما يدل على ان المراد منه النوع دون الشخص أو ما فعل ذلك فان كان الاول فاما
 ان يقال ان آدم عليه السلام قصر في معرفة ذلك البيان فحينئذ يكون قد أتى بالذنب
 وان لم يقصر في معرفته بل عرفه فقد عرف حينئذ ان المراد هو النوع فاقدامه على
 تناول من شجرة من ذلك النوع يكون اقداًما على الذنب قصداً (الوجه الثالث) ان
 الانبياء عليهم السلام لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدم على العمل بالظن وذلك
 انما يجوز في حق من لا يمكن 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 عقلاً وشرعاً واذ ثبت ذلك ثبت ان الاقدام على الاجتهاد معصية (الوجه
 الرابع) هذه المسئلة اما أن تكون من المسائل القطعية أو الظنية فان كانت من
 القطعيات كان الخطأ فيها كبيراً وحينئذ يعود الاشكال وان كانت من الظنيات فان
 قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطأ فيها أصلاً وان قلنا المصيب فيها واحد والمخطئ
 فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطأ سبباً لانزع عن آدم عليه
 السلام لباسه وأخرج من الجنة وأهبط الى الارض (والجواب عن الاول) ان لفظ هذا
 وان كان في الاصل للإشارة 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 بقى في الجنة الدهر الطويل ثم اخرج
 (والجواب عن الثالث) انه لا حاجة ههنا الى اثبات أن الانبياء عليهم السلام تمسكوا
 بالاجتهاد فانما بينا أنه قد قصر في معرفة تلك الدلالة أو انه كان قد عرفها لكنه قد
 نسيها وهو المراد من قوله تعالى فأنسى ولم نجد له عزماً (والجواب عن الرابع) يمكن أن
 يقال كانت الدلالة قطعية الأثر عليه السلام لما نسيها صار النسيان عذراً في أن لا يبصر
 الذنب كبيراً أو يقال كانت ظنية الا ان ترتب عليها من التشديدات ما لم يترتب على خطأ
 سائر المجتهدين لان ذلك يجوز أن يختلف باختلاف الأشخاص وكما أن الرسول عليه السلام
 مخصوص بأمر كثيرة في باب التشديدات والتخفيفات بما لم يثبت في حق الأمة فكذلك ههنا
 واعلم انه يمكن أن يقال في المسئلة وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال ولا تقربا هذا الشجرة
 ونهاهم ما فظن 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 حال
 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 كفوه أو لا
 فقيل قالوا (سبحانك)
 قيل هو علم للتسبيح ولا
 يكاد يستعمل الا مضافاً
 وقد جاء غير مضاف
 على الشذوذ غير منصرف
 للتعريف والالف والتون
 المزيدتين كما في قوله
 * سبحان من علقة
 الفاخر * وأما ما في قوله
 * سبحانم سبحانا
 نعودله *
 فقيل صرفه للضرورة
 وقيل انه مصدر منكر
 كغفران لاسم مصدر
 ومعناه على الاول تسبيح
 عملاً يليق بشأنك
 الاقنس من الامور التي
 من جلتها خلوا أفعالك
 من الحكم والمصالح
 وعنوا بذلك تسبيحاً
 ناشئاً عن كمال طمأنينة
 النفس والايقان باشتغال
 استخلاف آدم عليه
 السلام على الحكم البالغة

السلام يكلف ما كلفوه وأنه يقدر على ما قد عجزوا عنه ﴿ ٤٦٦ ﴾ مما يتوقف عليه الخلافة وقوله عز وجل (لا أعلم

وذكروا فيموجوها (أحدها) قول القصاص وهو الذي رووه عن وهب بن منبه اليماني والسدي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره أنه لما أراد إبليس أن يدخل الجنة منعته الخنزيرة فأنى الحية وهي دابة لها أربع قوائم كأنها البختية وهي كأحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فأقبله واحد منها فابتلعته الحية وأدخلت الجنة خفية من الخنزيرة فلما دخلت الحية الجنة خرج إبليس من فيها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وعدو النبي آدم وأعلم أن هذا وأمثاله مما يجب أن لا يلتفت إليه لأن إبليس 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 إبليس دخل الجنة في صورة دابة وهذا القول أقل فساداً من الأول (وثالثها) قال بعض أهل الأصول إن آدم وحواء عليهما السلام لعلهما كانا يخرجان إلى باب الجنة وإبليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما (ورابعها) وهو قول الحسن إن إبليس 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 إبليس هل باشر خطابهما أو يقال أنه أوصل الوسوسة إليهما على لسان بعض أتباعه (جحد القول الأول) قوله تعالى وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين وذلك يقضي الشافعية وكذا قوله فدلاهما بغرور (وجه القول الثاني) أن آدم وحواء عليهما السلام كانا يعرفانه ويعرفان ما عنده من الحسد والعدواة فيستحيل في العادة أن يقبلوا قوله وإن يلتفتا إليه فلا بد أن يكون المباشر للوسوسة من بعض أتباع إبليس بقى ههنا سؤالان (السؤال الأول) إن الله تعالى قد أضاف هذا الأزال إلى إبليس فلم عابهما على ذلك الفعل قلنا معنى قوله فأزلهما أنهما عند وسوسته أتيا بذلك الفعل فاضيف ذلك إلى إبليس كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعاءي الأفرار فقال تعالى ما كياعن إبليس وما كان لي عليكم من سلطان الآن دعوتكم فاستجبتم لي هذا ما قاله المعتزلة والتحقيق في هذه الإضافة ما قرره مراراً إن الإنسان قادر على الفعل والتكلم ومع التساوي يستحيل أن يصير مصدراً لأحد هذين الأمرين إلا عند انضمام الداعي إليه والداعي عبارة في حق العبد عن علم أو ظن أو اعتقاد يكون الفعل مستملاً على مصلحة فإذا حصل ذلك العلم أو الظن بسبب منه نبه عليه كان الفعل مضافاً إلى ذلك المنبه لما لا جله صار الفاعل بالقوة فاعلاً بالفعل فلهذا المعنى انضاف الفعل ههنا إلى الوسوسة وما أحسن ما قال بعض العارفين إن زلة آدم عليه السلام هب أنها كانت بسبب وسوسة إبليس فعصية إبليس حصلت بوسوسة من وهذا يذهبك على أنه ما لم يحصل الداعي لا يحصل الفعل وإن الدواعي وإن ترتب بعضها على بعض فلا بد من انتهاءها إلى ما خلقه الله تعالى ابتداءً 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 إذ مضاه لا علم لنا إلا ما علمتنا بحسب ما يلبتنا من العلوم المناسبة لعالمنا ولا قدرة بنا على ما هو خارج عن دائرة استعدادنا حتى لو كنا مستعدين لذلك لافضت علينا وما في ما علمتنا موصولة حذف من صلها طائفاً أو مصدرية ولقد نفوا عنهم العلم بالأسماء على وجه المبالغة حيث لم يقتصروا على بيان عدمه بأن قالوا مثلاً لا أعلم لنا بها بل جعلوه من جملة ما لا يعلمونه وأشعروا بأن كونه من تلك الجملة غنى عن البيان (إنك أنت العليم) الذي لا يخفى عليه خافية وهذا إشارة إلى تخفيهم لقوله تعالى إني أعلم ما لا تعلمون (الحكيم) أي المحكم لمصنوعاته الفاعل لها حسباً يقتضيه الحكمة والمصلحة وهو خير بعد خبراً وصفة للاول وأنت ضمير الفصل

﴿ وتهدى ﴾

لا يحل له من الأعراب أوله محل منه

وتهدى من تشاء (السؤال الثاني) كيف كانت تلك الوسوسة (الجواب) انها هي التي
 حكى الله تعالى عنها في قوله ما نهاك يا ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين أو تكونا
 من الخالدين فلم يقبل ذلك منه فلما أيس من ذلك عدل الى اليمين على ما قال وقاسمهما اني
 لكما لمن الناصحين فلم يصدقاها أيضا والظاهر انه بعد ذلك عدل الى شئ آخر وهو انه شغلها
 باستيفاء اللذات المباحة حتى صار مستغرقين فيه فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان
 انتهى فعند ذلك حصل ما حصل والله أعلم بحقائق الامور كيف كانت أما قوله تعالى وقتلنا
 اهبوطا وفيه 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 بالتحول من موضع الى
 غيره كقوله اهبوطوا مصر (المسئلة الثانية) اختلفوا في المخاطبين بهذا الخطاب بعد
 الاتفاق على ان آدم وحواء عليهما السلام كانا مخاطبين به وذكروا فيه وجوها (الاول)
 وهو قول الاكثريين ان ابليس داخل فيه أيضا قالوا لان ابليس قد جرى ذكره في قوله
 فازلها الشيطان عنها أي فازلها وقتلنا لهم اهبوطوا وأما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو
 فهذا تعرف لا آدم وحواء عليهما السلام ان ابليس عدولهما ولذرتيهما كما عرفهما
 ذلك قبل الاكل من الشجرة فقال قلنا يا آدم ان هذا عدوك وزوجك فلا يخرجكما من
 الجنة فتسقى فان قيل ان ابليس لما أبى من السجود صار كافرا وأخرج من الجنة وقيل له
 اخرج منها فان يكون لك أن تكبر فيها وقال أيضا اخرج منها فالك رجيم وانما اهبوط منها
 لاجل تكبره فزاة آدم عليه السلام انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة ثم أمر بالهبوط بسبب
 الزلّة فلما حصل هبوط ابليس قبل ذلك كيف يكون قوله اهبوطوا متناولاه قلنا ان الله
 تعالى لما اهبطه الى الارض فله عاد الى السماء مرة أخرى لاجل أن يوسوس الى آدم
 وحواء فحين كان آدم وحواء في الجنة قال الله تعالى لهما اهبطا فلما خرجا من الجنة
 واجتمع ابليس معهما خارج الجنة أمر الكل فقال اهبطوا ومن الناس من قال ليس معنى
 قوله اهبطوا انه قال ذلك لهم دفعة واحدة بل قال ذلك لكل واحد منهم على حدة وفي وقت
 (الوجه الثاني) أن المراد آدم وحواء والحية وهذا ضعيف لانه ثبت بالاجماع أن المكلفين
 هم الملائكة والجن والانس 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 أعذبه عذابا شديدا (الثالث) المراد آدم وحواء وذريتهما لانها لما كانا أصل
 الانس جملا كما أنهما الانس كلهم والدليل عليه قوله اهبطوا منها جميعا بعضكم لبعض
 عدو ويدل عليه أيضا قوله فزيع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا
 وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وهذا حكم الله للناس كلهم ومعنى
 بعضكم لبعض عدو ما عليه الناس من التعادى والتباغض وتفضيل بعضهم لبعض واعلم
 أن هذا القول ضعيف لان الدرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولاه

مشارك لما قبله كما قاله
 الفراء أو لما بعده كما قاله
 الكسائي وقيل تأكيد
 للكاف كما في قولك مررت
 بك أنت وقيل مبتدأ
 خبره ما بعده والجملة خبر
 ان وتلك الجملة تمليل
 لما سبق من قصر عليهم
 بما علمهم الله تعالى وما يفهم
 من ذلك من علم آدم عليه
 السلام بما خفي عليهم
 فكأنهم قالوا أنت العالم
 بكل المعلومات التي من
 جلتها استعداد آدم عليه
 السلام لما نحن بمنزل
 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 تطمين
 آدم عليه السلام ما هو
 قابل له من العلوم الكلية
 والمعارف الجزئية المتعلقة
 بالاحكام الواردة على
 ما في الارض وبناء أمر
 الخلافة عليها (قال)
 استئناف كما سلف
 (يا آدم أنبئهم) أي
 أعلمهم أو زحلي أنبئني
 كما وقع في أمر الملائكة
 مع حصول المراد معه أيضا وهو ظهور فضل آدم عليهم السلام ابانة لما بين

الخطاب أما من زعم ان أقل الجمع اثنان فالسؤال زائل على قوله (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن قوله اهبطوا أمر أو اباحة والاشبه انه أمر لان فيه منقحة شديدة لان مفارقة ما كانا فيه من الجنة الى موضع لا تحصل المعيشة فيه الا بالمشقة والكدم من أشق التكاليف واذا ثبت هذا بطل ما يظن ان ذلك عقوبة لان التسيدي في التكليف سبب للثواب فكيف يكون عقابا مع ما فيه من النفع العظيم فان قيل أستم تقولون في الحدود وكثير من الكفارات انها عقوبات وان كانت من باب التكاليف قلنا أما الحدود فهي واقعة بالحدود من فعل العبر فيجوز أن تكون عقابا اذا كان الرجل مصرا وأما الكفارات فانما يقال في بعضها انه يجري مجرى العقوبات لانها لا تثبت الا مع المأثم فاما أن تكون عقوبة مع كونها تعزيريات للثواب العظيم فلا (المسئلة الرابعة) ان قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو أمر بالهبوط وليس أمر بالعداوة لان عداوة ابليس لا دم وحواء عليهما السلام بسبب الحسدوا الاستكبار عن السجود واختداعه اياهما حتى أخرجهما من الجنة وعداوته لدريتهما بالقاء الوسوسة والدعوة الى الكفر والمعصية وشي من ذلك لا يجوز أن يكون مأورا به فاما عداوة آدم لابليس فانها مأمور بها لقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقال تعالى يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبو يكم من الجنة اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من الآية اهبطوا من السماء وأثم بعضكم لبعض عدو (المسئلة الخامسة) المستقر قديكون بمعنى الاستقرار كقوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر وقديكون بمعنى المكان الذي يستقر فيه كقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقال تعالى فاستقر ومستودع اذا عرفت هذا فنقول الاكثرون حلوا قوله تعالى ولكم في الارض مستقر على المكان والمعنى انها مستقركم حالتي الحياة والموت وروى السدي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المستقر هو التبر أي قبوركم تكونون فيها والاول اولى لانه تعالى قدر المتاع وذلك لا يليق الا بحال الحياة ولانه تعالى خاطبهم بذلك عند الابهاط وذلك يقتضى حال الحياة واعلم أنه تعالى قال في سورة الاعراف في هذه القصة قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون فيجوز أن يكون قوله فيها تحيون الى آخر الكلام بيانا لقوله لكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ويجوز أن يكون زيادة على الاول (المسئلة السادسة) اختلفوا في معنى الحين بعد اتفاقهم على انه اسم للزمان والاول أن يراد به الممتد من الزمان لان الرجل يقول لصاحبه مارأيتك منذ حين اذا بعدت مشاهدته له ولا يقال ذلك مع قرب المشاهدة فلما كانت أعمار الناس طويلة وآجالهم عن أوائل حدوثهم متباعدة جاز أن يقول ومتاع الى حين (المسئلة السابعة) اعلم أن في هذه الآيات تحذيرا عظيما عن كل المعاصي من وحوه (أحدها) ان من تصور ما جرى على آدم عليه السلام بسبب اقدامه على هذه الزلة الصغيرة كان على وجل

الامر من التفاوت الجلي وايدانا بأن عمله عليه السلام بها أمر واضح غير محتاج الى ما يجري مجرى الامتحان وانه عليه السلام حقيق بأن يعلمها غيره وقرئ بقلب المهززة ياء وبخذفها أيضا والهاء مكسورة فيهما (باسمائهم) التي عجزوا عن علمها واعترفوا بتقصيرهم عن بلوغ مرتبتها (فلما أنبأهم باسمائهم) الفاء فصحة عاطفة الجملة الشرطية على محذوفية تخضيه المقام ونسحب عليه الكلام للايدان بتقرره وغناه عن الذكر والاشعار بتحقيقه في أسرع ما يكون كافي قوله عر وجل فلما رآه مستقرا عنده بعد قوله سبحانه أنا آتيتك به قبل أن يرتد اليك طرفك واظهار الاسماء في موقع الاضمار لاظهار كمال العناية بشأنها والايذان بأنه عليه السلام أنبأهم بها على وجد التفصيل دون الاجمال والمعنى أنبأهم باسمائهم مفصلة وبين لهم أحوال كل منهم وخواصه وأحكامه المتعلقة

شديد من المعاصي قال الشاعر

يا باطرا يرثو بعيني راقدا * ومشاهد الامر غير مشاهد
تصل الذنوب الى الذنوب وترتجي * درك الجنان ونيل فوز العابد
أسيت أن الله أخرح آدم * منها الى الدنيا بذب واحد

وعن قبح الموصلى انه قال كنا قوما من أهل الجنة فسبنا نابلدا الى الدنيا فاس لنا الالههم
والحزن حتى نرد الى النار انتى أخرجنا منها (وبانيها) المحذير عن الاس-كبار والحسد
والحرص عن قتاده في قوله تعالى أبى واستكبر قال حسد عدو الله ابليس آدم على ما أعطاه
الله من الكرامة فقال أنا نارى وهذا بلوى ثم أتى المرمى في باب آدم حتى حمله على
اركاب المنهى عنه ثم أبى الحسد في قاب قبايل حتى دلها بل (وبالنها) انه سبحانه
وتعالى بين العداوة السديده بين ذرية آدم ويايس وهذا تبيد عظيم على وجوب الحذر
* قوله تعالى (فلقى آدم من ربه كلمات فاب عليه انه هو اسوا من ارحيم) فقدم مسائل
(المسئلة الاولى) قال اتفقنا أصل التلقى هو عرض لائق بموضع في موضع الاستقبال
للسمى الجائى ثم يوضع موضع القبول والاخذ قال الله تعالى والمثلثى اشرا من لدن
حكيم عليم أى بلقته ويقال بلقيا الحاج أى اسد بلناهم ويقال راقبت هذه الكلمة من
فلان أى أخذتها منه واذا كان هذا أصل الكلمة وكان من ابى رجلا ولدا الى كل
واحد صاحب فاضيف الاجتماع اليهما معا لم أن يشتركا في الوصف بذلك ويقال كل
ما بلقته فقد بلقاك فبما أن يقال نلقى آدم كلمات أى أخذها ووطاها واستبلها بالقبول
وجاز أن يقال نلقى كلمات بالرفع على معنى جاءه عن الله كلمات وملة فوله لا ينال عهدى
الطالمين وفي قرأه ابن مسعود اطالمون (المسئلة ثمانية) اعلم انه لا يجوز أن يكون المراد
ان الله تعالى عرفه حقيقه الوبه لان المكلف لابد وأن يعرف ماهيه الوبه ويتكهن
بفعلها من تدارك الذنوب ويترها عن غيرها ففضلنا الانبياء عليهم السلام بل يجب حمله
على أحد أمور (أحدها) انه يدعى المعصية الواقعة تدعى وجد صار آدم عليه السلام
عند ذلك من السابن المتدين (وبانيها) انه تعالى عرفه وجوب الزوبه وكونها مبولة
لا بحالة على معنى ان من أذنب ذنبا صغيرا أو كبيرا ثم ند على ما صنع وعزم على أن لا يعود
فانى أتوب عليه قال الله تعالى فلقى آدم من ربه هذه الكلمات أى أخذها وصلها وعمل
بها (وبالنها) انه تعالى ذكره بنعمه العظيمة تعالىه فصار ذلك من الدواعى القوية الى الوبه
(ورابعها) انه تعالى علمه كلاما وحصلت التوبه بعد ذلك كما كان ذلك مما كمال حال التوبه
(المسئلة الثالثة) اخلفوا في ان تلك الكلمات ماهى فروي سعيد بن جبيرة عن ابن عباس
ان آدم عليه السلام قال يارب ألم تخفى بيديك بلا واسطة قال بلى قال ارب ألم تنعم في من
روحك قال بلى قال ألم تسكني جنتك قال بلى قال يارب ألم تسق رحيك غضبك قال بلى قال
يارب ان تبت وأصلحت تردنى الى الجنة قال بلى وهو قوله (لقى آدم من ربه كلمات وراى

مع مساعدة ما بين
الاسماء والمسميات
من المناسبات والمشاكلات
وغير ذلك من القرائن
الموحية اصدق مقالاته
عليه السلام فلما أبأهم
بذلك (قال) عز وجل
تقرير المامر من الجواب
الاجالى واستحضاراه
(ألم اول لكم انى أعلم
غيب السموات والارض)
لكن لا تقرير نفسه
كفى قوله تعالى ألم بعدكم
ربكم وعدا حسنا
وطسأره بل لتقرير
ما يمدده من تحقق دواعى
الخلاصه في آدم
عليه السلام لظهور
مصدافه وايرادما لا يعلمون
بعنوان العيب مضافا
الى السموات والارض
للبالعه في بيان كمال سمول
علمه المحيط وغاية سعته
مع الايدان بان ما ظهر
من معجزهم وعلم آدم
عليه السلام من الامور
المعلقة بأهل السموات
وأهل الارض وهذا
دليل واضح على أن المراد
بالا تعلمون فيما سبق
ما أشبه الله هناك كأنه
ول ألم اول لكم انى أعلم

فيه من دواعي الخلافة مالا تعلمونه فيه هو هذا الذي ﴿ ٤٧٠ ﴾ عابثوه وقوله تعالى (وأهل ما تبذلون

وجما كنتم تكتمون)
عطف على جملة
ألم أقل لكم لأهلي أعلم
أذهو غير داخل تحت
القول وما في الموضوعين
موصولة حذف عائدها
أي أعلم ما تبسودونه
بما تكتمونه وتغيير الأسلوب
للايدان باستمرار كتمهم
قيل المراد بما يبذون
قولهم أتجمل الخ
وبما يكتمون استبطانهم
انهم أجهاء بالخلافة
وأنة تعالى لا يخلق خلقا
أفضل منهم روى أنه
تعالى لما خلق آدم
عليه السلام رأت
الملائكة فطرته العجيبة
وقالوا ليكن ماشاء
فلن يخلق ربنا خلقا
الأكثر أكرم عايد منه
وقيل هو ما أسره إبليس
في نفسه من الكبر وترك
السجود فأسناد الكتمان
حيث نال الجميع من قبيل
نولهم بنو فلان قتلوا فلانا
والقاتل واحد من بينهم
قالوا في الآية الكريمة
لألق على شرف الإنسان
ومزية العلم وفضله
على العبادة وأن ذلك
هو المناط للخلافة

السدى فيه يارب هل كنت كتبت على ذنبا قال نعم (وثانيها) قال انتهى أتيت ابن عباس
فقلت ما الكلمات التي تلتى آدم من ربه قال علم الله آدم وحواء أمر الحج فحبا وهي
الكلمات التي تقال في الحج فلما فرغوا من الحج أوحى الله تعالى اليهما بأني قبلت توبكما
(وثالثها) قال مجاهد وقناة في إحدى الروايتين عنهما هي قوله ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم
تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين (ورابعها) قال سعيد بن جبير عن ابن عباس
رضي الله عنهم أنها قوله لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فأغفر لي
انك أنت خير الغافرين لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فأرحمني
انك أنت خير الراحمين لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاقبض علي
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 سري وعلايتي فأقبل معذرتي وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فأغفر لي
ذنوبي اللهم اني أسألك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى أعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت
لي ورضني بما قسمت لي فأوحى الله تعالى الى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنبك ولن يأتيك أحد
من ذريتك فيدعوني بهذا الدعاء الذي دعوتني به الاغفرت ذنبيه وكشفت همومه ونحوه
وزعت الفقر من بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريد بها (المسئلة الرابعة) قال الفرزالي
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 حجبا بين العبد ورحمة الرب
فاذا عرف ذلك معرفة محققة حصل من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوات المحبوب فان
القلب مهما شعر بفوات المحبوب تألم فاذا كان فواته يفعل 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 وبالماضي اما تعلقها
بالحال فبترك الذنب الذي كان ملابساه واما بالمستقبل فالعزم على ترك ذلك الفعل
المغفور للمحبوب الى آخر العمر واما بالماضي فبتلا في ما فات بالجبر والقضاء ان كان
قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخبرات وأصحى به اليقين التام بأن هذه الذنوب
سوم مهلكة فهذا اليقين نور وهذا النور يوجب نار الندم في تألم به القلب حيث أبصر
بإسراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في
ظلمة فيطلع النور عليه بانقشاع السحاب فرأى محبوبه قد أشرف على الهلاك فاشتعل
نيران الحب في قلبه فتنبث من تلك النيران ارادته للانتهاض للتدارك فالعلم والندم
والقصد المتعلق بالتك في الحال والاستقبال والتسلا في الماضي ثلاثة معان مترتبة في
الحصول يطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده

ويجعل العلم السابق كالقدمة والترك كالثمره والتابع المتأخر وبهذا الاعتبار قال عليه السلام الندم توبة اذ لا يتفك الندم عن علم أوجه وعن عزم يتبعه فيكون الندم محفوفا بطرفه أعنى ثمره وثمرته فهذه هي التي نخصه الشيخ الغزالي في حقيقة التوبة وهو كلام حسن وقل القفال 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 فاعل له فلا يكون تابيا وأما الندم فلانه لو لم يندم لكان راضيا بكونه فاعل له والراضي بالشيء قد يفضله والفاعل للشيء لا يكون تابياعنه 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 كما زعمه فيكون خائفوا لهذا قال تعالى يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وقال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا واعلم ان كلام الغزالي رحمه الله آيين وأدخل في التحقيق الا انه يتوجه عليه اسكال وهو ان العلم بكون الفعل القلبي ضررا مع العلم بان ذلك الفعل صدر منه بوجوب تألم القلب وذلك التألم بوجوب ارادة الترك في الحال والاستقبال و ارادة تلافى ما حصل منه في الماضي واذا كان بعض هذه الاشياء مرتبا على البعض ترتبا ضروريا لم يكن ذلك داخلا تحت قدرته فاستحال أن يكون مأمورا به والحاصل ان الداخل في الوسع ليس الا تحصيل العلم فاما ما عداه فليس للاختيار اليه سبيل لكن لقائل أن يقول تحصيل العلم ليس أيضا في الوسع لان تحصيل العلم ببعض المجهولات لا يمكن الا بواسطة معلومات متقدمة على ذلك المجهول فتلك العلوم الحاضرة المتوصل بها الى اكتساب ذلك المجهول اما أن تكون مستلزما للعلم بتلك المجهول أو لم تكن مستلزما فان كان الاول كان ترتب التوصل اليه على التوصل به ضروريا فلا يكون ذلك داخلا 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 تسليها 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 لاحتمال 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 كما في الاول فاما أن يفضى الى التسلسل وهو محال أو يفضى الى أن يصبر 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 أبى على قال انها تلزمه لان المكلف متى علم انه قد عصى لم يجد فيما بعد وهو مختار ولا مانع من أن يكون نادما ومصررا لكن الاصرار قبيح فلا تتم مفارقتة لهذا

وان التعليل يصح اطلاقه على الله تعالى وان لم يصح اطلاق العلم عليه لاختصاصه عادة بمن يختلف به به وأن اللغات توقيفية اذا الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص أو بعموم وتعليقها ظاهر في القائلها على المتعلم ميثاقه معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع وما هو الا من الله تعالى وأن مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم والالزم التكرار وأن علوم الملائكة وكالاتهم تقبل الزيادة والحكماء صنعوا ذلك في الطبقة العليا منهم وحملوا على ذلك قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وأن آدم أفضل من هؤلاء الملائكة لانه عليه السلام أعلم منهم وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة) عطف على الطرف الاول منصوب بما نصبه من الضمير و بناسب مستقل معطوف على ناصبه عطف

القصة على القصة أي واذا ذكرت قولنا لهم وقيل بفعل دل عليه الكلام أي أطاعوا وقت

القيح الابالتوبة فهي اذن لازمة سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة وسواء ذكرها وقد تاب عنها من قبل أو لم يتب أما بوهاشم فانه يجوز أن يتخلو 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 التقصان بالتوبة واما لان التوبة نازلة منزلة الترك فاذا كان الترك واجبا عند الامكان فلا بد من وجوب التوبة مع عدم الامكان وربما قال تجب التوبة عليهم من جهة السمع وهذا هو الاصح على قوله لان التوبة لا يجوز أن تجب لعود الثواب الذي هو المنافع فقط لان الفضل لا يجوز أن يجب لاجل جلب المنافع كما لا تجب النوافل بل الانبياء عليهم السلام لما عصمهم الله تعالى صارا حذ أسباب عصمتهم التشديد عليهم في التوبة حال البعد حال وان كانت معاصيهم صغيرة (المسئلة السادسة) قال القفال أصل التوبة الرجوع كالأوبة يقال توب توبا كما يقال أوب قال الله تعالى قابل التوب وقولهم تاب يتوب توبا وتوبا فهو تائب وتواب كقولهم آب يثوب أو يأوب أو بة فهو آيب وأوب والتوبة لفظة يشترك فيها الرب والعبد فاذا وصف بها العبد فالمعنى رجع الى ربه لان كل عاص فهو في معنى الهارب من ربه فاذا تاب فقد رجع عن ربه الى ربه فيقال تاب الى ربه والرب في هذه الحالة كالمرض عن عبده واذا وصف بها الرب تعالى فالمعنى انه رجع على عبده برحمته وفضله ولهذا السبب وقع الاختلاف في الصلة فقيل في العبد تاب الى ربه وفي الرب تاب على عبده وقد يفارق الرجل خدمة رئيس فيقطع الرئيس مع وفده عنه ثم يراجع خدمته فيقال فلان عاد الى الامير والامير عاد عليه باحسانه ومعروفه اذا عرفت هذا فتقول قبول التوبة يكون بوجهين (أحدهما) ان يثيب عليها الثواب العظيم كما ان قبول الطاعة يراد به ذلك (والثاني) انه تعالى يغفر ذنوبه بسبب التوبة (المسئلة السابعة) المراد من وصف الله تعالى بالثواب 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 الى الجناية والى الاعتذار مرة أخرى فانه لا يقبله لان طبعه يمنعه من قبول الصدرا ما الله سبحانه وتعالى فانه بخلاف ذلك لانه انما يقبل التوبة لالامر يرجع الى رقة طبع أو جلب نفع أو دفع ضرر بل انما يقبلها المحض الاحسان والتفضل 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 الى 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 وصف بنفسه مع كونه توابا بانه رحيم (المسئلة الثامنة) في هذه الآية فوائد (احداها) انه لا بد وان يكون العبد مشتغلا بالتوبة في كل حين وأوان لما ورد في ذلك

فونسا الخ وقد صرفت ما في أمثاله وتخصيص هذا القول بالذكر مع كون مقتضى الظاهر ايراده على مناج ما قبله من الاقوال المحكية المتصلة به للايدان بان ما في حيزه نعمة جليلة مستقلة حقيقة بالذكر والتذكير على حيا لها والاتفات الى التكلم لاطهار الجلالة وتورية المهابة مع ما فيه من تأكيد الاستقلال وكذا اظهار الملائكة في موضع الاضمار والكلام في اللام وتقديمها مع مجرورها على المفعول كما مر وقرئ بضم تاء الملائكة اتباعا لضم الجيم في قوله تعالى (اسجد والادم) كما قرئ بكسر الدال في قوله تعالى الحمد لله اتباعا لكسر اللام

من الاحاديث المشهورة الاكل ما الاحاديث (ا) روى ابن جلاسأل أمير المؤمنين علي رضي
الله عنه عن الرجل يفتب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر فقال أمير
المؤمنين يستغفر أبدا حتى يكون الشيطان هو الخاسر فيقول لا طاقة لي به وقال علي
كما قدرت إلا تطرحه في ورطة تخلص منها فقل ب وروى أبو بكر الصديق رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصبر من استغفر وان هادق اليوم سبعين
مرة حج وعن ابن عمر قال عليه الصلاة والسلام تو بوا الى ربكم فاني أتوب اليه في كل
يوم مائة مرة د وأبو هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام حين انزل عليه وانذر عشيرتك
الاخر بين ياعشر قر يش اشقوا انفسكم من الله لاغنى عنكم من الله شيئا يا عباس بن
عبد المطلب لاغنى عنك من الله شيئا يا صغبة عمه رسول الله لاغنى عنك من الله شيئا
يا فاطمة بنت محمد سلني ما شئت لاغنى عنك من الله شيئا أخرجاه في الصحيح ه وقال عليه
الصلاة والسلام انه ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم مائة مرة واعلم ان العين شئ
يفشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالنيم الرقيق الذي يمرض في الجو فلا يحجب
عين الشمس ولكن يمنع كل ضوءها ثم ذكر والهدى الحديث تأويلات (أحدها) ان الله
تعالى اطلع نبيه على ما يكون في لمة من يمه من الخلاف وما يصيبهم فكان اذا ذكر لك
وجدني في قلبه فاستغفر لامة (وثانيها) انه عليه الصلاة والسلام كان ينقل من حالة
الى حالة أرفع من الاولى فكان الاستغفار لذلك (وثالثها) ان العين عبارة عن السكر الذي
كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير قانيا عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان
الاستغفار من ذلك الصحو وهو تأويل أرباب الحقيقة (ورابعها) وهو تأويل أهل الظاهر
ان القلب لا يفتك 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 تو بوا الى الله تو بقنصوحا انه هو الرجل يعمل الذنب ثم يتوب ولا يريد أن يعمل به ولا
يعود وقال ابن مسعود رضي الله عنه وهو أن يجبر الذنب ويعزم على أن لا يعود اليه أبدا
(ز) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى يقول لللائكة اذا هم صدي
بالحسنة فاكتبوها له حسنة فان عملها فاكتبوها بمشرا امثالها واذا هم بالسئنة فعملها
فاكتبوها سئنة واحدة فان تركها فاكتبوها له حسنة رواه مسلم (ح) روى ابن جبريل
عليه السلام سمع ابراهيم عليه السلام وهو يقول يا كريم العفو فقال جبريل اوتدري
ما كريم العفو فقال لا يا جبريل قال ان يعفوا عن السئنة ويكتبها حسنة (ط) أبو هريرة عن
عليه الصلاة والسلام من استقم اول نهاره بالغدير وختمه بالغدير قال الله تعالى لللائكة
لا تكتبوا على صدي حلين ذلك من الذنوب (ي) عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه
الصلاة والسلام كان فيمن قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا فسأل عن أهل أهل
الارض فدل على راهب فأتاه فقال انه قد قتل تسعة وتسعين نفسا فهل للقاتل من توبة

وهي لغة ضيقة
والسجود في اللغة
الخصوع والتطامن
وفي الشرح وضع الجبهة
على الارض على قصد
المباداة قيل أمروا
بالسجود له عليه السلام
على وجه التحق والتكرمة
تطيلها واعتدافا بغضه
وأداء لحق التعليم
واستدراعا وقع منهم
في شأنه وقيل أمروا
بالسجود له تعالى وانما
كان آدم قبله لسجودهم
تغضبا لشأنه أو سببا
لوجوبه فكانه تعالى
لما برأه أنهم وجدوا البدنات
كلها ونسختها منطوية
على تعلق العالم بالروحاني
بالعالم الجسماني
وامتزاجهما على نمط
بديع أمرهم بالسجود له
تعالى لما عاينوا من عظيم
قدرته فاللام فيه كافي
قول حسان رضي الله
عنه * أليس أول
من صلى قبلتكم *
وأعزف الناس بالقرآن
والسنن * أو في قوله تعالى
أقم الصلاة لذوك
الشمس والاول هو
الاضطر وقوله عز وجل
(سجدوا) تطرف على قناتنا والقاء لافادة مسارعتهم الى الامثال وعدم تلغسهم في ذلك روى عن وهب ان أول من سجد

فقال لاقتله فكم المائة ثم سأل عن اهل الارض فدل على رجل ظلم فاتاه فقال انه
 قتل مائة نفس فهل لي من توبة فقال نعم ومن يحول بينك وبين التوبة انطلق الى ارض كذا
 وكذا فظن بها ناسا يعبدون الله تعالى خاضعين معهم ولا ترجع الى ارضك فظن ان ارضه
 فانطلق حتى اتى نصف الطريق فاتاه الموت فاخصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة
 العذاب فقالت ملائكة الرحمة تائباً مقبلاً بقلبه الى الله تعالى وقالت ملائكة العذاب
 انه لم يعمل خيراً قط فاتاه ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين
 قال ايهما كان ادنى فهو له فقاوه فوجدوه ادنى الى الارض التي اراد بشر قبضته
 ملائكة الرحمة رواه مسلم (يا) ثابت البناني بلغنا ان ابليس قال يا رب انك خلقت آدم
 وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه وعلى ولده قال الله سبحانه وتعالى جعلت
 صدورهم مساكن لك فقال رب زدني فقال لا يولد ولد لا دم الا ولدك عشرة قال رب زدني
 قال تجرى منه مجرى الدم قال رب زدني قال فاجلب عليهم بحميك ورجلك وشاركهم
 في الاموال والاولاد قال فعندها شكى آدم ابليس الى ربه تعالى فقال يارب انك خلقت
 ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة ونمضاه وسلطته علي وعلى ذريتي وانا لا اطيقه الا بك
 فقال الله تعالى لا يولد لك ولدا الا وولدت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني
 قال الحسنة بعشر امثالها قال رب زدني قال لا احبب عن احد من ولدك التوبة ما لم يفرغ
 (يب) ابو موسى الاسعري قال قال عليه السلام ان الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب
 مسيء النهار ويطهر ليلته حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم (يج)
 عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كنت اذا سمعت من رسول الله حديثاً نفعني الله
 منه بما شاء ان ينفعني فاذا حدثني احد من اصحابه استخلفتة فاذا حلف لي صدقته وحدثني
 ابو بكر وصدق ابو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنباً
 فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله تعالى الاغفر له ثم قرأ او الذين اذا فعلوا
 فاحشة او ظلموا انفسهم الى قوله فاستغفروا لذنوبهم (يد) ابو امامة قال بينا انا قاعد
 عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اتجاهه رجل فقال يا رسول الله اني اصببت حدافاً فقه
 علي قال فاعرض عنه ثم عاده فقال مثل ذلك واقامت الصلاة فدخل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فصلى ثم خرج قال ابو امامة فكنت امشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والرجل يتبعه ويقول يا رسول الله اني اصببت حدافاً فقه علي فقال عليه السلام ليس
 حين خرجت من بيتك توضأت فاحسنت الوضوء قال بلى يا رسول الله قال وشهدت معنا
 هذه الصلاة قال بلى يا رسول الله قال فان الله قد غفر لك حديثك او قال ذنبك رواه مسلم (يه)
 عبداً فقه قال جاء رجل الي النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله اني طالبت امرأة
 من اقصى المدينة واني اصببت مادون اناسها فها ان اذا فاقض في ماشئت فقال له عمر
 لقد سترت الله لو سترت نفسك فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً فقام الرجل فانطلق

جبريل ثم ميكائيل ثم
 اسرافيل ثم خزائيل
 ثم سائر الملائكة عليهم
 السلام وقوله تعالى
 (الا ابليس) استثناء
 متصل لما الله كان جنياً
 مفرداً مضموراً بالوف
 من الملائكة متصفاً
 بصفاتهم فغلبوا عليه
 في فسجدوا ثم استثنى
 استثناء واحد منهم
 اولان من الملائكة جنساً
 يتوالدون يقال لهم
 الجن كما روى عن ابن
 عباس رضي الله عنهما
 وهم منهم اولان الجن
 أيضا كانوا ما مورين
 بالسهجود له لكن استغنى
 بذكر الملائكة
 عن ذكرهم او منقطع
 وهو اسم اجمعى ولذلك
 لم ينصرف ومن جعله
 مشتقاً من الابل اس
 وهو الابل اس قال انه
 مشبه بالجمجمة حيث
 لم يسم به احد فكان
 كالاسم الاجمعي واعلم
 ان النبي يقتضيه هذه
 الآية الكريمة والتي
 في سورة الاعراف من
 قوله تعالى ثم قلنا للملائكة
 اسجدوا لادم فسجدوا
 الا ابليس الآية والتي
 في سورة بني اسرائيل

فسطط النبي صلى الله عليه وسلم وتلا عليه هذه الآية وأتم الصلاة طر في النهار وزلفا من
 الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فقال واحد من القوم ياني الله هذا له خاصة قال بل
 للناس عامة روي عنه مسلم (يو) أبو هريرة قال قال عليه السلام ان هبدا أصاب ذنبا فقال
 يا رب اني أذبت ذنبا فأغفر لي فقال ربه عبدى أنه ربا يغفر الذنب ويأخذ به فغفره
 ثم مكث ما شاء الله ثم أصاب ذنبا آخر فقال يا رب اني أذبت ذنبا آخر فأغفر لي فقال ربه
 ان عبدى علم أنه ربا يغفر الذنب ويأخذ به فغفره ثم مكث ما شاء الله ثم أصاب ذنبا آخر
 فقال يا رب أذبت ذنبا آخر فأغفر لي فقال ربه عبدى أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به
 فقال له ربه فغفرت لعبدى فليعمل ما شاء أخرجاه في الصحيح (يز) أبو بكر قال قال عليه
 السلام لم يصبر من استغفر الله ولو طاد في اليوم سبعين مرة (يح) أبو أيوب قال قد كنت
 كنتكم شيئا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا انكم تذبون
 فستغفرون لخلق الله تعالى خلقا يذبون فيستغفرون فيغفر لهم رواء مسلم (بط) قال
 عبدالله بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قبل رجل عليه كساء وفي يده نبي
 قد اتف عليه فقال يا رسول الله اني مررت بغضنة شجر فسمعت فيها أصوات فراخ طائر
 فأخذتهن فوضعتهن في كسائي فجاءت أمهن فاستدارت على رأسي فكشفت لها عنهن
 فوقت عليهن أمهن فلغقتهن جميعا في كسائي فهن معي فقال عليه السلام ضعهن عنك
 فوضعتهن فأبت أمهن الا زومهن فقال عليه السلام أتجيبنون لرحمة أم الافراخ فراخها
 قالوا نعم يا رسول الله فقال والذي نفسي بيده أوقال فوالذي بعثني بالحق نبيا الله عز وجل
 ارحم بعباده من أم الافراخ بفراخها ارجح بهن حتى تضعهن من حيث أخذتهن
 وأمهن معهن فرجع بهن (ك) عن ابي مسلم الخولاني عن أبي ذر رضى الله عنه عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى قال
 يا عبادى اني حرمت الفلم على نفسي وجعلته محرما بينكم فلا تفلسوا يا عبادى انكم
 تمشطون بالليل والنهار وأنا الذي أغفر الذنوب ولا ابالى فاستغفروني أغفر لكم يا عبادى
 كلكم جائع الا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم يا عبادى كلكم طار الا من كسوته
 فاستكسوني ألكم يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وانسكم وبعثكم كماوا على قلب
 أتى رجل منكم ليرد ذلك من ملكي شيئا يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وانسكم وبعثكم
 كماوا على قلب أتى رجل منكم ليرد ذلك من ملكي شيئا يا عبادى لو أن أولكم وآخركم
 وانسكم وقال لكم اجتمعوا في مسجد واحد فسالوني فأعطيت كل انسان منكم ما سأل
 ليرتضى ذلك من ملكي شيئا الا كما يرتضى البهر أن يرتضى فيه المحيط غمسة واحدة يا عبادى
 انما هي اعمالكم أحفلها عليكم فمن وجد خيرا فليصمه الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن
 الا نفسه قال وكان أبو ادريس اذا حدث بهذا الحديث جثا على ركبتيه اعظاما له * وأما
 الا مرضي ذوالقرون عن التوبة فقال انها اسم جامع لمان ستة (أولهن) التلم

أن سجود الملائكة انما
 ترتب على الامر التهيزي
 الوارد بعد خلقه وتوسيته
 ونفخ الروح فيه البتة كما
 يلوح به حكاية امثالهم
 بعبارة السجود دون
 الوقوع الذي به ورد
 الامر التلطي 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
 فقوا 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 ترتيبه على ما
 فيهما من الامر التلطي
 من غير أن يتوسط بينهما
 شيء غير ما يفصح عنه
 الغاء الفصيحة من الخلق
 والتسوية ونفخ الروح
 فيه عليه السلام وقد
 روى عن وهب انه كان
 السجود كما نفخ فيه الروح
 بلا تأخير أو قبل الآيات
 السابقة حصل ما فيها من
 الامر على كتابة الامر

التلطي بعد نفخ الطن في سجود الملائكة يكون في حكم التهيز بآياه

ما في حجة الامم من كتاب التفسير في سورة الاحقاف
كلهم القادريين خيروا
الامر عن التصور
للتأخر عن الخلق للتأخر
من الامر العليسي
والاعتذار بحمل التراخي
على الرعي والتراخي في
الاخبار او بان الامر
التطرق قبل تحقق المعلق
بهما كان في عدم ايجاب
المأمور به بمنزلة عدم
جعل كانه انما حدث
بعد تحققه فحكي على
صورة التخيير يوثى
بعد التباين التي الى ان
ما جرى بينه وبينهم عليهم
السلام في شأن الخلافه
وما قالوا فيهم وما سموا
انما جرى بعد السجود
المسبوق بعرفه جلالة
مترته عليه السلام
وخروج ايليس من البر
يلعن المؤيد لعناده وبعده
مشاهدتهم لتلك كله
عيانا وهل هو الاخرق
لقضية العقل والنقل
والايمان في النفس عنه
الى ناويل فتح الروح
رغمه على ما يهب فاضته
ما به حيلة النفس التي
من جعلها تعليم الاسماء
تسفيها من خلق
الحال والذي يقتضيه

على ما مضى (الثالثة) المزمع على ثلاثة الذنوب في السجود (الثالثة) اداء كل فرض معينة
منها فيما بينك و بين الله تعالى (الرابع) اداء المظالم الى المخلوقين في احوالهم
واطرانهم (الخامس) اخذية كل لهم ودمي بيت من المجرم (السادس) اذاعة اليقين
المطاعات كما ذاق جملانة المعصية وكانه احد بن سدرت يقول يا صاحب الذنوب
لم يان لك ان تتوب يا صاحب الذنوب ان الذنوب في الدنيا انما يكتب يا صاحب
الذنوب انت بها في القبر محروب يا صاحب الذنوب انت بعد الذنوب مطلوب (الفائدة
الثانية) من فوائدها لايقان آدم عليه السلام لما يستغنى عن التوبة مع علو شأنه فالواحد
من اوليها (الفائدة الثالثة) انما ظهر من آدم عليه السلام من البكاء على زلته
تبيده لنا ايضا لانما احق بالبكاء من آدم عليه السلام روى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع بكاء
اهل الدنيا وبكاء داود الى بكاء نوح لكان بكاء نوح اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء
داود وبكاء نوح لكان بكاء آدم على خطيئته لكان بكاء آدم اكثر (المسئلة
التاسعة) انما كتبت في الله تعالى بذكرك توبة آدم دون توبة حوله لانها كانت تبعله كما طوى
ذكر النسب في القرآن والسنة لذلك وقد ذكرها في قوله قال رب انظر لنا انفسنا * قوله تبارك
وتعالى (قلنا اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم من هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم
ولا هم محزونون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرها في فائدة تكرير الامر بالهبوط وجهين
(الاول) قال الجبائي الهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى سبله الدنيا والثاني من
سبله الدنيا الى الارض وهذا ضعيف من وجهين (أحدهما) انه قال في الهبوط الاول
ولكنكم في الارض مستقر فلو كان الاستقرار في الارض انما حصل بالهبوط الثاني لكان
ذكر قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع ضيق الهبوط الثاني اول (وثانيهما) انه قال
في الهبوط الثاني اهبطوا منها والضمير في منها طائد الى الجنة وذلك يقتضى كون الهبوط
الثاني من الجنة (الوجه الثاني) ان التكرير لاجل التاكيد (وعندى فيه وجه ثالث)
اقوى من هذين الوجهين وهو ان آدم وحوله لما اثيبا بالزلة امر بالهبوط فبا بعد الامر
بالهبوط ووقع في قلوبهما ان الامر بالهبوط لما كان بسبب الزلة فيعد التوبة واجب ان
لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلم ان الامر بالهبوط
ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بها بل الامر بالهبوط باق بعد الزلة لان
الامر به كان تقيما للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة فلام البسباب
الشرط الاول قلنا الشرط الثاني مع جوابه كقولك اني جاعل في الارض خليفة فلام البسباب
(المسئلة الثانية) روى في الاخبار ان آدم عليه السلام اهبط الى الدنيا وحواء بعده واولاد
يخرج من البصرة على اسمها والحبة باصفهان (المسئلة الثالثة) في الهبوط وجوه
(أحدها) المراد منه كل دلالاته بيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام يترشح على نبي ورثه

المعنى هو يستدعي النظر الايق بعد التصريح في مستودعات الكتاب المكنون تبيده

والنفس عافية من السر الحزون أو الحزنون **﴿ ٤٧ ﴾** عليه السلام بما ترتب على الأمر التخييري

التفرغ على ظهور
فضله عليه السلام
التي على المساورة
المسبوقة بالأخبار بخلافه
المتكلم جميع ذلك
في سلك ما يطبه الأثر
النتيقي من التسوية
وتشج الروح اذ ليس
من قضيته وجوب
السجود عقب فتح
الروح فيه فان الفناء
الجزائية ليست بحس
في وجوب وقوع مضموز
الجزاء عقب وجود
الشرط من غير تراخ
للقطع بعدم وجوب
السعي عقب النداء
لقوله تعالى اذ انودي
للصلاة من يوم الجمعة
فاسعوا اليه وهم
وجوب اقامة الصلاة
عقب الاطمئنان لقوله تعالى
فاذا اطمانتم فاقموا
الصلاة بل انما الوجوب
عند دخول الوقت كيف
لا والحكمة الداعية الى
ورود ما نحن فيه من الامر
التليقي اثر في اثباتها
هي جعل الصلاة كالتعليق
السلم على العمل
في غاية السهولة
ليتدبروا في اسرارها

تعتيد على عظم نعمه الله تعالى على آدم وحواء فكانت كالواحدة من الجنة الى
الارض فكانت عليكم بما يؤدبكم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام التي لا يقطع
خال الحسن للعبادة على السلام الى الارض اوحى الله تعالى اليها آدم اربع
خصال فيها كل الامر لك ولولدك واخذتني وواحدة لك وواحدة بيني وبينك وواحدة
بينك وبين الناس اما التي في قصدي لا تشركني شيئا واما التي لك فاذا علمت قلت اجرتك
واما التي بيني وبينك فضليك الدماء وعلى الاجابة واما التي بينك وبين الناس فان تصعبهم بما
نصب ان يصوبك به (وثانيها) ما روى عن ابي العالية ان المراد من الهدى الانبياء وهذا
انما يتم لو كان المخاطب بقوله فاما يا ايها النبي من 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 ان من تبع
هداه بحقه علما وعلما بالاقدام على ما يلزم والاحكام مما يجرم فانه يصير الى حال لا خوف
فيها ولا حزن وهذه الجملة مع اختصاصها تجمع شيئا كثيرا من المعاني لان قوله فاما
يا ايها النبي من هدى دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية وزيادات البيان
وجميع ما لا يتم ذلك الا به من العقل ووجوه التمكن وجمع قوله فن تبع هداي تأمل
الادلة بعضها 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 اطاع الله تعالى لا يفتقد خوف في القبر ولا عند
البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند
المصراط كما قال الله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وتلقاهم الملائكة هذا يوحى الذي
كتم توعدون وقال قوم من المتكلمين ان احوال القيامة كالتصل الى الكفار والفساق
فصل أيضا الى المؤمنين لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وأيضا
فانما انكشفت تلك الاحوال وصاروا الى الجنة ورضوان الله صار ما تقدم كأنه لم يكن
بل ربما كان زائدا في الاثناء بما يجده من النعيم وهذا ضيف لان قوله لا يحزنهم الفزع
الاكبر يخص من قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت والخاص مقدم على
العلم وقال ابن زيد لا خوف عليهم امامهم قلبين حتى أعظم في صدر الذي يموت بما بعد
الموت فآمنهم الله تعالى منه ثم سلاهم عن الدنيا فقال ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد
وختهم في الدنيا فان قيل قوله فن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يقتضي
في الخوف والحزن مطلقا في الدنيا والآخرة وليس الامر كذلك لانها حصل في الدنيا
فلم يخبرنا أكثر من حصولها في الدنيا قال عليه السلام نحن البلايا لا ياتونهم

ويحيطوا بالديه خيرا ويستنهموا

خاصة يستنبط عليهم في أمر عليه السلام لا شكاه صل
ويطهروا على جليته الجليل
قبل ورود الأمر التخييري
وتحتم الامتثال وقد قالوا
بجسب تلك ما قالوا
وقايتوا ما يتواوعدهم
نظم الأمر التخييري
في تلك الامور المذكورة
في السورتين عند الحكاية
لا يستلزم عدم انتظامه
فيه عند وقوع المعنى كما
ان عدم ذكر الامر
التعليق عند حكاية
الامر التخييري في السورة
الكريمة المذكورة
لا يوجب عدم سبقه
به فان حكاية كلام
واحد على أساليب
مختلفة بعضها يقتضيه
المقام ويستدعيه حسن
الإشتمال ليست بجزئية
في الكتاب العزيز يونا هيكل
بما نقل في توجيه قوله
تعالى بشر امم عدم سبق
معرفة الملائكة عليهم
السلام بذلك وحيث
صير اليطع الامر رده
نقل خاتمة بما قصده
التصريح به في مواضع
معدية فقله قد أتى
اليوم ابتداء جميع
ما عوقف عليه الأمر
التخييري الجليل بان قيل

الاول عدم الامتثال كالاشق وايضا لا يجوز من لا يمكنه التطلع به أي بالميلاد كما ينبغي
مخوف التصير حاصل وايضا مخوف سوء العاقبة حاصل قلنا قرأتين الكلام على أن
المراد نفي ما في الآخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله عنهم انه قالوا حين دخلوا الجنة الحمد
له الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور أي اذهب عنا ما كنا فيه من الحروف
والاغراق في الدنيا من ان نعوتنا كرامة الله تعالى التي نلتها الآن (المسئلة الخامسة)
قلنا القاصي قوله تعالى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يدل على أمور
(أخذها) ان الهدى قديمت ولا اهداء فلذلك قل فمن تبع هداي (وثانيها) بطلان
القول بان المعارف ضرورية (وثالثها) ان باباح الهدى تسحق الجنة (ورابعها) ابطال
التلذذ لان المقلد لا يكون متبعا للهدى * قوله تبارك وتعالى (والذين كفروا وكذبوا
بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لما وهداهم متبع الهدى بالامن من العذاب
والحزن عقبه بذكر من أعداه العذاب الدائم وقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا سواء كانوا
من الانس أو من الجن فهم أصحاب العذاب الدائم وأما الكلام في أن العذاب هل يحسن
أم لاو بتقدير حسنه فهل يحسن دائما أم لا فقد تقدم الكلام فيه في تفسير قوله وعلى
أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وههنا آخر الآيات الدالة على التمس التي أنعم الله بها على
جميع بني آدم وهي دالة على التوحيد من حيث ان هذه التمس أمور سادئة فلا يملكها 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 تلذ لاحد وعلى المعاد من حيث ان من قدر
على خلق هذه الاشياء ابتداء قدر على خلقها اعادة وبالله التوفيق

(القول في التمس الخاصة ببني اسرائيل) *

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أولاهم عقبها بذكر
الانعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الانعامات الخاصة على أسلاف اليهود
كسر العنادهم ولجأهم بتذكير التمس السابقة واستقالة لقلوبهم بسببها وتبئها
على ما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من حيث كونها اختيارا عن الغيب واعلم
أنه سبحانه ذكرهم تلك التمس أولا على سبيل الاجال قال يابني اسرائيل اذكروا نعمتي
التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهديكم وفرح على تذكيرها الامر بالايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ثم ضربها بذكر
الأمور التي تمنعهم عن الايمان به ثم ذكرهم تلك التمس على سبيل الاجال ثانيا بقوله مرة
أخرى يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم تبئها على شدة غفلتهم ثم أردق هذا
التذكير بالترتيب الكافي بقوله وأي فضلكم على العالمين مقرونا بالترتيب البالغ بقوله
واقولوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا إلى آخر الآية ثم شرع بتد ذلك في تعديد تلك
التمس على سبيل التمهيل ومن تأمل وانصف علم أن هذا هو النهاية في حسن الترتيب

لئن يريد الدعوة ويحصل الاعتقاد في قلب السمع واذا قد حققنا هذا المقدمة فلتكلم
الآن في التفسير بعون الله ﷻ قوله تعالى (يا بني اسرائيل اذكرو نعمتي التي انعمت
عليكم واوفوا بعهدي اوفى بعهدي كما و ايلى خاربون) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة
الاولى) اتفق المفسرون على ان اسرائيل هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم ويقولون
ان معنى اسرائيل عبدا لله لان اسرا في لغتهم هو العبد وايل هو الله وكذلك جبريل وهو
عبدا لله وميكايل عبدا لله قال القتال قيل ان اسرا بالعبرانية تعني انسان فكأنه
قيل رجل الله فقوله يا بني اسرائيل خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالديانة من ولد
يعقوب عليه السلام في أيام محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) حد النعمة انهما
المنفعة المنفصلة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المنفولة
على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا لان النعمة يستحق بها الشكر
واذا كانت قبضتهم يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبرا به يجوز ان يستحق
الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق
الذم والعقاب فأي امتناع في اجتماعهما ألا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه
والذم بعصيته فلم لا يجوز ههنا ان يكون الامر كذلك ولنرجع الى تفسير الحد فنقول
أما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا يجوز ان تكون نعمة وقولنا المنفولة على جهة
الاحسان فلانه لو كان تقعا وقصد الفاعل نفع نفسه لانفع المفعول به كمن أحسن الى
جاره ليربح عليها أو أراد استدراجه الى ضرر واخذاعه كمن أطعم خبيصا سموما
ليهلكه لم يكن ذلك نعمة فاما اذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الاحسان الى الغير كانت
نعمة اذا صرفت حد النعمة فلنفرع عليه فروعا (الفرع الاول) اعلم ان كل ما يصل اليها
آناه الليل والنهار في الدنيا والآخرة من النفع ورفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال
تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلاثة أوجه (أحدها) نعمة تفرد الله بها
نحو ان خلق ورزق (وثانيها) نعمة وصلت اليها من جهة غيره بأن خلقها وخلق النعم
ومكده من الانعام وخلق فيه قدرة الانعام وداعبته ووقفه عليه وهداه اليه فهذه النعمة
في الحقيقة أيضا من الله تعالى الا انه تعالى لما أجرها على يد عبده مستحسان ذلك العبد
مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال ان اشكرى ولو الذيك
فبدا بنفسه وقال عليه السلام لا يشكر الله من لا يشكر الناس (وثالثها) نعمة وصلت
اليها من الله تعالى بواسطة طائفة وهي أيضا من الله تعالى لانه لو لانه سبحانه وتعالى
وقتنا على الطائفة وأما طائفتها وهدانا اليها وأزاح الاعذار والامسا وصلنا الى شيء منها
فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم من الله تعالى على ما قال سبحانه وتعالى وما بكم من
نعمة فمن الله (الفرع الثاني) ان نعم الله تعالى على عبده مما لا يمكن عدها وحصرها على
ما قلنا وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما لا يمكن ذلك لان كل ما اودع فينا من النافع

لكم شأ نه فقموا له
ساجدين فخلق فسواه
ونفخ فيه الروح فقالوا
ضد ذلك ما قالوا أو
ألقى اليهم خبرا خلافة
بهذا تحقق الشرائط
المعدودة بان قيل ان
نفخ الروح فيه اني
جاء على هذا خليفة
في الارض فهناك ذكروا
في حقه عليه السلام
ما ذكروا فايد الله عز
وجل بتطيم الاسماء
فشاهدوا منه ما شاهدوا
فصد ذلك ورد الامر
التجيزي اعتناء بشأن
المأمور به وتعيين الوقت
وقد حكى بعض الامور
في بعض المواطن
وبعضها في بعضها
اكفاه بما ذكر في كل
موطن عاثر لفي موطن
آخر والذي يحسم
مادة الاشتباه انما في
سورة ص من قوله تعالى
اذ قال ربك للملائكة
الخ بل من قوله تعالى
اذ يتخصمون فيما قبله
من قوله تعالى ما كان
من على الملائكة الا على اذ
يتخصمون أي بكلامهم
عند اختصاصهم والمراد

والذات التي نتفع بها والجوارح والاعضاء التي تستعملها في جلب المنافع ودفع
 المضار وما خلق الله تعالى في العالم مما يلتذ به ويستدل به على وجود الصانع وما وجد
 في العالم مما يحصل الاضرار يؤول بتدبيره تعالى الى ما لا يضره من كل ذلك المنافع لان
 المنفعة هي اللذة او ما يكون وسيلة الى اللذة وجميع ما خلق الله تعالى كذلك لان كل
 ما يلتذ به نعمة وكل ما يلتذ به وهو وسيلة الى دفع الضرر فهو كذلك والذي لا يكون
 جبالا 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 ثبت ان جميع
 مخلوقاته سبحانه نعم على العبيد ولما كانت العقول قاصرة عن تعديد ما في اقل الاشياء
 من المنافع والحكم فكيف يمكن الاطاحة بكل ما في العالم من المنافع والحكم فصح بهذا
 معنى قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فان قيل فاذا كانت النعم غير متناهية
 وما لا يتناهي لا يحصل العلم به في حق العبد فكيف امر بتذكرها في قوله اذ كروا نعمتي
 التي انعمت عليكم والجواب انها غير متناهية بحسب الأنواع والاشخاص الا انها
 متناهية بحسب الاجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم
 واعلم انه لما ثبت ان استحقاق الحمد والثناء والطاعة لا يتحقق الا على ابصال النعمة ثبت
 انه سبحانه وتعالى هو المستحق للحمد والحمد والثناء والطاعة لا يتحقق الا على ابصال النعمة ثبت
 اقتدعون او ينعمونكم او يضررون وقال تعالى ويصدون من دون الله مالا ينفعهم
 ولا يضرهم وقال ان من يهدي الى الحق احق ان يتبع من لا يهدي الا ان يهدي (الفرع
 الثالث) ان اول ما انعم الله به على عبده هو ان خلقهم احياء والدليل عليه قوله تعالى
 كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون هو الذي
 خلق لكم ما في الارض جميعا الى آخر الآية وهذا صريح في ان اصل النعم الحياة لانه
 تعالى اول ما ذكر من النعم فاما ذكر الحياة ثم انه تعالى ذكر صيبتها سائر النعم وانه تعالى
 انما ذكر المؤمنين ليبين ان المقصود من حياة الدنيا حياة الآخرة والثواب وبين ان
 جميع ما خلق قسما من متنع ومنفع به هذا محمول المعتزلة وقال اهل 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 انعم على المكلفين
 بنعمة الدنيا وبنعمة الدين وسبى بين الجميع في النعم الدينية والدينية اما في النعم الدينية
 فلان كل ما كان في المقبول من الاطراف فقد فعل بهم والذي لم يفعله فغير داخل
 في القدرة اذ لو قدر على لطف لم يفعله بالكلف لبق صدر المكلف واما في الدنيا فعلى قول
 البناديين خاصة لان عندهم يجب رعاية الاصمخ في الدنيا وعند البصريين لا يجب
 وقال اهل السنة ان الله تعالى خلق الكافر للتسار ولعقاب الآخرة ثم اختلفوا في انه
 هل قدر نعمته على الكافر في الدنيا فمنهم من قال هذه النعم الطيبة في الدنيا لما كانت مؤدية

بالملاء الا على الملائكة
 وادم عليهم السلام
 وابليس حسبا اطبق
 عليه جمهور الامنة
 وياختصامهم ماجرى
 بينهم في شان خلافة
 آدم عليه السلام من
 التناول الذي من جلته
 ما صدر عنه عليه السلام
 من الاباء بالاسماء ومن
 قضية البدلية وقوع
 الاختصاص المذكور في
 في تضاعيف ما ذكر
 فيه تفصيلا من الامر
 التطبيق وما علق به من
 الخلق والتسوية وتفتح
 الروح فيه وما ترتب عليه
 من عبود الملائكة
 عليهم السلام وعند
 ابليس وما تبعه من لعنه
 واخراجه من بين

الى الضمير الدائم في الاشارة كما يمكن ان يكون الضمير على الكافر في الدنيا فلان من جعل السم في الخلوى لم يمد النفع الحاصل من أكل الخلوى نعمة لما كان ذلك سبيلا الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما على لهم خيرا لانفسهم انما على لهم ليزدادوا انما ومنهم من قال انه تعالى وان لم ينم على الكافر بنعمة الدين فلقد أنعم عليه بنعمة الدنيا وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني رحمه الله وهذا القول أصوب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء فبنيه على انه يجب على الكل طاعته لكان هذه النعم وهي نعمة الخلق والرزق (وثانيها) قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا الى آخره وذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح التعم ولو لم 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 الى قوله واذنبيناكم وقوله واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون وكل ذلك عدل للنعم 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 طلمات البر والبحر تصونه الى قوله ثم أنتم تشركون (وسادسها) قوله وقد مكنناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون وقال في قصة ابيس ولا تجد أكثرهم شاكرين ولو لم يكن عليهم من الله نعمة لما كان لهذا القول فائدة (وسابعها) قوله واذكروا اذ جعلناكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض الآية وقال حاكيما عن شيب واذكروا اذ كنتم قليلا فكثرتكم وقال حاكيما عن موسى قال أخبر الله أضيكم الها وهو فضلكم على العالمين (وثامنها) قوله ذلك بأن الله يريك شيئا نعمة أنعمها على قوم وهذا صريح (وتاسعها) قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق (وما شرها) قوله تعالى واذ آذنا الناس رجدة من بعد ضراء مستهم (الحلدي عشر) قوله هو الذي يسير كفي البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم يريج طيبة وفرحوا بها الى قوله فلما ألجأهم اذاهم ينفون في الأرض بنيرالحق (الثاني عشر) قوله وهو الذي جعل لكم الليل ليلسا وقوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والثمار مبصرا (الثالث عشر) ألم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها و بئس القرار (الرابع عشر) الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ومضى لكم الظلم لتجزي في البحر بأمره (الخامس عشر) قوله تعالى وان تعدوا نعمت الله لأحصوها ان الانسان لظلم لظلوم كفار وهذا صريح في اثبات النعمة في حق الكفار واصل

الملائكة وما جرى
بمده من الافعال
والاقوال واذ ليس تمام
الاختصاص بمد سجود
الملائكة ومكافرة ابيس
المستبعدة لطرده من
يدنهم لما عرفت من أنه
أحد المختصين كما
انه ليس قبل الخلق
ضرورة استهالة الانبا
بالاسماء حيث تدفه واذن
بمد نفع الروح وقبل

أن الخلاق في هذه المسئلة راجع إلى العبادة وذلك لأنه لا نزاع في أن هذه الأشياء آفة في الحياة والعقل والسمع والبصر وأنواع الرزق والنافع من الله تعالى إنما الخلاق في أن أمثال هذه النافع إذا حصل حقها تلك المضار الأبدية هل يطلق في العرف عليها اسم النعمة أم لا ومعلوم أن ذلك نزاع في مجرد عبارة وأما الذي يدل على أن ما لا يتدبه المكلف فهو تعالى إنما خلقه ليتفجع به في الاستدلال على الصانع وعلى لطفه واحسانه فأمور (أحدها) قوله تعالى في سورة أنى أمر الله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده فيبين تعالى أنه إنما بعث الرسل مبشرين ومنذرين ولاجل الدعوة إلى وحدانيته والايان بتوحيده وعده ثم انه تعالى قال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون خلق الانسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين فيبين أن حدوث العبد مع ما فيه من الكفر من أعظم الدلائل على وجود الصانع وهو انقلابه من حال إلى حال من كونه نطفة ثم حلقة ثم مضغة إلى أن ينتهي من أخس أحواله وهو كونه نطفة إلى أسرفه أحواله وهو كونه خصيا مينا ثم ذكر بعد ذلك وجوه انعامه فقال والانعام خلقها لكم فيها داف ومنافع ومنها تأكلون إلى قوله هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسميون بين بذلك الرد على الدهرية وأصحاب الطبائع لأنه تعالى بين أن الماء واحد والتراب واحد ومع ذلك اختلف الالوان والطعوم والروائح ثم قال وسخر لكم الليل والنهار بين به الرد على التجمين وأصحاب الافلاك حيث استدلل بحركاتها وبكونها مسخرة على طريقة واحدة على حدوثها ثابت سبحانه وتعالى بهذه الآيات ان كل ما في العالم مخلوق لاجل المكلفين لان كل ما في العالم مما يغاير ذات المكلف ليس مخلوق من أن يلد به المكلف ويستروح اليه فيحصل له به سرورا أو يتحمل عنه كلفة أو يحصل له به اعتبار نحو الاجسام المؤذية كالحيات والخابر فيترك بالنظر اليها أنواع العقاب في الآخرة فيصير منها ويستدل بها على المنم الاعظم ثبت انه لا يخرج شي من مخلوقاته عن هذه النافع ثم ان سبحانه وتعالى نبه على عظم انعامه بهذه الاشياء في آخر هذه الآيات 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 واصلة اليهم يوجب أن يكون كفر انهما سببا للتبديل (وثالثها) قوله في قصة قارون وأحسن كما أحسن الله اليك وقال ألم ترا أن الله سخر لكم مافي السموات ومافي الارض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقال أفرايتم ما تمنون أنتم تخلفونه أم نحن الخالعون وقال فبأي آلاء ربكما تكذبان على سبيل التكرير وكل مافي هذه السورة فهو من النعم اما في الدين أو في الدنيا فهذا ما يتعلق بهذا الباب (المسئلة الثالثة) في النعم المخصوصة بيني اسرائيل قال بعض العارفين هيبد النعم كثيرة وعبيد النعم قليلون فالله تعالى ذكر يحي اسرائيل بعصمه عليهم ولما آل الامر إلى أمة محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم بالنعم فقال

السهود حتما يا احد
الطريقين والله سبحانه
أعلم بحقيقة الامر (أبي
واستكبر) استناف
مبين لكيفية عدم
السهود المفهوم
من الاستثناء وأنه لم يكن
للتردد أو للتأمل والاباء
الامتناع بالاختيار
والتكبر أن يرى نفسه
أكبر من غيره والاستكبار
طلب ذلك بالتشبع أي
امتنع عما

فاكروني اذكر كم فذل ذلك على فضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الامم واعلم ان
 نعم الله تعالى على بني اسرائيل كثيرة (ا) استفقدهم مما كانوا فيه من البلاء من فرعون
 وقومه وأبدلهم من ذلك بتحكيتهم في الارض وتخليصهم من العبودية كما قال وزيد أن نعم
 على الذين استضعفوا في الارض وتبطلهم ائمة وتبطلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض
 ونزى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون (ب) جعلهم أنبياء وملوكا بعد ان
 كانوا عبيد اللقب فأهلك اهداهم وأورثهم ارضهم وديارهم وأموالهم كما قال كذلك
 وأورثناهم بني اسرائيل (ج) أنزل عليهم الكتب العظيمة التي ما أنزلها على أمة سواهم كما
 قال واذا قل موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا
 وآتاكم ما لم يوت أحد من العالمين (د) روى هشام عن ابن عباس انه قال من نعمه تعالى
 على بني اسرائيل ان نجاهم من آل فرعون وظلل عليهم في التيه الغمام وأنزل عليهم المن
 والسلوى في التيه وأعطاهم الحجر الذي كان كراس الرجل يسقيهم ماشاؤا من الماء متى
 أرادوا فاذا استغوا عن الماء رفعوه فأحبس الماء عنهم وأعطاهم عمودا من النور ليضي
 لهم بالليل وكان رؤسهم لا تتشمث وثيابهم 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 وبالقرآن (وثالثها)
 ان تذكر النعم الكثيرة يوجب الحياء عن اظهار المخالفة (ورابعها) أن تذكر النعم
 الكثيرة يفيد ان النعم خصهم من بين سائر الناس بها ومن خص أحد انعم كثيرة فالظاهر
 أنه لا يزالها عنهم لما قيل انما المعروف خير من ابتدائه فكان تذكر النعم السالفة يطمع
 في النعم الآتية وذلك الطمع مانع من اظهار المخالفة والمخالفة فان قيل هذه النعم
 ما كانت على المخاطبين بل كانت على آباؤهم فكيف تكون نعماء عليهم وسبب العظم معصيتهم
 والجواب من وجوه (أحدها) لولا هذه النعم على آباؤهم لما بقوا فما كان يحصل هذا
 التسلسل 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 واحراضهم عن الكفر والجحود
 رغب الولد في هذه الطريقة لان الولد مجبول على التشبه بالآب في أفعال الخير فيصير هذا
 التذكير داعيا الى الاشتغال بالطيبات والاحراض عن الشرور أما قوله تعالى وأوفوا
 بعهدى أوف بعهدكم فاعلم ان العهد يضاف الى المعاهد والمعاهد جميعا وذكرنا في هذا
 العهد قولين (الاول) ان المراد منه جميع ما أمر الله به من غير تخصيص ببعض التكليف
 دون بعض ثم فيه رواية (أحدها) انه تعالى جعل تعريفه آياهم نعمه 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
 سببا عنه لظهوره
 ووضوح أثره واقتصر
 في سورة ص على ذكر
 الاستكبار اكتفاء به
 وفي سورة الحجر على
 ذكر الآباء حيث قيل
 ابى ان يكون مع
 الساجدين (وكان
 من الكافرين)

أى في علم الله تعالى
 اذ كان أصله من كفرة
 الجن فلذلك ارتكب
 بالارتكاب عظميا فصح
 عند قوله تعالى كان
 من الجن فسبق عن
 أمر ربه فاجملة
 اعراضية مقررة لما سبق
 من الآباء والابستكار
 أو صار منهم باستباح
 أمره تعالى آياه بالسجود
 لأنهم عليه السلام
 زعمانه انه

أولاد به بالويلد والمطر في جبل الوعد والشرارة فيها باليهود من جرحها فخر كما في ايها المجهول
 الانحلال به (ما فيها) قال الحسن المراد من هذا العهد الذي أخذ الله تعالى عليه بني اسرائيل
 في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نبيا وقال اقبالي مسك ثلث لغير الصلوة وآتيم للزكاة
 المقوله ولا دخلتكم جزات تجرى من تحتها الا انوار من وقته يجره بوقى الظلم بهمه
 (روايتها) وهو قول جمهور القسرين ان المراد الخوف بما أمرتكم به من الطاعات
 ونهيتمكم عن من المعاصي أو قد يهدى كما في أرض عنكم وأدخلتكم الجنة وهو الذي
 حكاه الضحاك عن ابن عباس ومخبره ما جاء في قوله تعالى ان الله اشقى من المؤمنين
 أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة المقوله ومن أوفى بعهد من لعد فاستبشروا بيبكم
 الذي بآيتهم به (القول الثاني) ان المراد من هذا العهد ما آتته في الكتب المتقدمة من
 وصف محمد صلى الله عليه وسلم وانما يبيد على ما صرح بذلك في سورة المائدة بقوله ولقد
 اخذنا من بني اسرائيل ان يقولوا لا كفرن عنكم سيئاتكم ولا دخلتكم جنات تجري
 من تحتها الانهار وقل في سورة الاعراف ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون
 ويؤتون الزكاة والدين هم آياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي
 يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل واما عهد الله معهم فهو ان يجر لهم ما وعدهم
 من وضع ما كان عليهم من الاصر والاخلال التي كانت في أعناقهم وقل واذا اخذنا
 ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جلدكم رسول مصدق الآية وقال وافقل
 عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا
 برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد وقال ابن عباس ان الله تعالى حكان عهدا لى بنى
 اسرائيل في التوراة انى باعث من بنى اسمعيل نيا أميا فن تبعه وصديق بالنور الذي يأتي
 به أى بالقرآن فخرت له ذنبه وأدخلته الجنة ورحمته أجره من أجره بتباع ما جاء به موسى
 وجاءت به سائر أنبياء بنى اسرائيل وأجره بتابع ما جاء به محمد النبي الامي من ولد اسمعيل
 وتصديق هذا في القرآن في قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم 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 وتصديقه 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 تأديرها وعلما فأحسن تعليمها ثم اعتقها وتزوجها فله أجران ورجل
 أطاع الله وأطاع عبده فله أجران (بني هاشم والبن (السور الاول) لو كان الامر كما
 قلتم فكيف يجوز من جاحتم جده والجواب من وجهين (الاول) ان هذا العلم كان
 حاصلا عند العلماء يكتبهم لكن لم يكن لهم الصداكثير فجازهم كتابه (الثاني) ان ذلك
 النص كان نصا خفيا لاجلها فجاز وقوع الشكوك والشبهات فيه (السوال الثاني)

المؤمنين المنتزعة في هذه الكعبة لما أن يكون قفلاً في هذه الكعبة وقت خروجه
 وسكان خروجه وسائر الخصال المطلقة بذلك أو لم يدكر شيء من ذلك فإن كان الأول
 كان ذلك الحسن فصار بطيهاً وإراداً في كتب مقولة إلى أهل العلم بالتواتر فكان يمنع
 خبرهم على الكتمان وكان يلزم أن يكون ذلك معلوماً بالضرورة من دين الأنبياء المتقدمين
 وإن كان الثاني لم يدل ذلك الحسن على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا محال أن يقولوا
 إن تلك المبشر بما سيأتي بعد ذلك على ما هو قول جمهور اليهود والنصارى الذين حلوا
 قوله تعالى وأوفوا بعهدي أوفى بعهديكم على الأثر بالأمل في الدلائل الدالة على
 التوحيد والثبوت على ما شرحناه في القول الأول إنما اختاروه قوة هذا السؤال فاما من
 أراد أن ينصر القول الثاني فإنه يجب عليه أن يبين الزمان والمكان لم يكن منصوصاً
 عليه نصاً جلياً يعرفه كل أحد بل كان منصوصاً عليه نصاً خفياً فلا جرم لم يلزم أن يعلم ذلك
 بالضرورة من دين الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ولقد ذكر الآن بعض ما جاء في كتب
 الأنبياء المتقدمين من البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فالأول جاء في الفصل التاسع
 من السفر الأول من التوراة أن هاجر لما غضبت عليها سارة ترى لها ملك الله فقال لها
 يا هاجر إن تريدين ومن أين أقبلت قالت أهرب من سارة فقال لها ارجعي إلى
 سيدتك واخضعي لها فإن الله سيكثر زرعك وزريرتك وسحبيلين وتلدن ابناً وتسميه
 اسمي من أجل أن الله سمع تبتلك وخسوتك وهو يكون عين الناس وتكون بمفوق
 الجميع ويد الجميع مبسوطة إليه بالخضوع وهو بشكر على رغم جحجح إخوته وأهل إن
 الاستدلال بهذا الكلام أن هذا الكلام خرج مخرج البشارة وليس يجوز أن يبشر الملك
 من قبل الله بالظلم والجور وبأمر لا يتم إلا بالكذب على الله تعالى ومعلوم أن اسمعيل
 وولده لم يكونوا متصرفين في الكل أعني في معظم الدنيا ومعظم الأمم ولا كانوا مخالطين
 لكل على سبيل الاستيلاء إلا بالاسلام لأنهم كانوا قبل الاسلام محصورين في البادية
 لا يتجاسرون على الدخول في أوائل العراق وأوائل الشام إلا على أتم خوف فلما جاء
 الاسلام استولوا على الشرق والغرب بالاسلام وما زجوا الأمم ووطنوا بلادهم وما زجتهم
 الأمم وجوا بيوتهم ودخلوا باديتهم بسبب مجاورة الكعبة فلم يملك النبي صلى الله عليه
 وسلم صادقاً كانت هذه مخالطة منهم للأمم من الأمم لهم محبة لله تعالى وخروجاً عن
 طاعته إلى طاعة الشيطان والله تعالى عن أن يبشر بما هذا سببه (والثاني) جاء في الفصل
 الحادي عشر من السفر الخامس إن الرب الهكم يقيم لكم نبياً مثلي من بينكم ومن
 أخوانكم وفي هذا الفصل إن الرب تعالى قال لموسى إلى مقيم لهم نبياً مثلك من بين أخوانهم
 وإيها رجل لم يجمع كلتي التي يورد بها معنى ذلك الرجل يا موسى أنا أنتم منه وهذا الكلام يدل
 على إن النبي للمدى يقيم الله تعالى ليس من بني إسرائيل كما أن من قال لبي هاشم الله
 فيكون من أخوانكم اسم صل منه أنه لا يكون من بني هاشم ثم إن يعقوب عليه السلام

أفضل منه والأفضل
 لا يحسن أن يوجب
 بالخضوع للفضول كما
 يفسح عنه قوله أنا خير
 منه حين قيل له ما منعك
 أن تسجد لما خلقت
 يدي أستكبرت أم كنت
 من الصالحين لا يترك
 الواجب وحده فالتجمل
 معطوفة على ما قبلها
 وإيثار الواو على الفاء
 للدلالة على إن محض

هو اسرائيل ولم يكن له أخ الا اسحق ولم يكن له بص ولد من الاتبيه سوى ايوب وانه كان قبل موسى عليه السلام فلا يجوز أن يكون موسى عليه السلام مبشرا به وأما اسمعيل فإنه كان أخا لاسحق والديعقوب ثم ان كل نبي بعث بعد موسى كان من بني اسرائيل فالتقى عليه السلام ما كان منهم لكنه سكن من اخوانهم لانه من ولد اسمعيل الذي هو أخو اسحق عليهم السلام فان قيل قوله من يتكلم يمنع من أن يكون المراد محمدا صلى الله عليه وسلم لانه لم يتم من بين بني اسرائيل قلنا بل قد قام من بينهم لانه عليه السلام ظهر بالحجاز فبعث بمكثوه هاجر الى المدينة وبها تكامل أمره وقد كان حول المدينة بلاد اليهود كخير وبنى قينقاع والتضير وغيرهم وأيضا فان الحجاز يقارب الشام وجمهور اليهود كانوا اذذاك بالشام فاذا قام محمد بالحجاز قد قام من بينهم وأيضا فإنه اذا كان من اخوانهم قد قام من بينهم فإنه ليس بعيد 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 عينه فتوان القديسين قههم العز وحبيبهم الى الشعوب ودعا لجميع قديسيه بالبركة وجه الاستدلال ان جبل فاران هو بالحجاز لان في التوراة ان اسمعيل تعلم الرمي في بريدة فاران ومعلوم انه انما سكن بمكة اذا ثبت هذا فتقول ان قوله قههم العز لا يجوز أن يكون المراد اسمعيل عليه السلام لانه لم يحصل عقيب سكنى اسمعيل عليه السلام هناك عز ولا اجتمع هناك ربوات القديسين فوجب حله على محمد عليه السلام قالت اليهود المراد ان النار لما ظهرت من طور سيناء ظهرت من ساعير نار أيضا ومن جبل فاران أيضا فانها نشرت في هذه المواضع قلنا هذا لا يصح لان الله تعالى لو خلق نارا في موضع فإنه لا يقال جاء الله من ذلك الموضع الا اذا تبعت تلك الواقعة وحى نزل في ذلك الموضع أو عقوبة وما أشبه ذلك وعندكم أنه لم ينبع ظهور النار وحى ولا كلام الامن طور سيناء فاكان 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 النمام اذا ظهر في النمام احتراق ونيران كما يتفق ذلك في أيام الربيع وأيضا في كتاب حقوق بيان ما قلنا وهو جاء الله من طور سيناء والقدس من جبل فاران لو انك كشفت السماء من بهاء محمد وامتلات الارض من حمده يكون شعاع منظره مثل النور يحفظ بلده بعزته تسير المنايا أمامه ويذهب سباع الطير اجناده قام فصح الارض وتأمل الامم وبحث عنها فضضعت الجبال القديمة واتضعت الروابي الدهرية وتزعجرت ستور أهل مدن ركبت الخيول وعلوت مرآكب الانقياد والغيوث وستزعج في قسبك اضراقا ونزعا وتوى السهام بأمرك يا محمد ارتواء وتخمر الارض بالانهار ولقد رأيتك الجبال فارتاعت وانحرف عنك شؤبوب السيل ونفرت المهارى نغيا ورجبا ورفعت أيديها وجلالو فرقا وتوقفت الشمس والقمر عن مجراهما وسارت العساكر في برق سهامك ولما ان يانك تدوخ الارض غضبا ويهدوس الامم زجر الانك ظهرت بخلص أمنك وانقاذ تراب آباءك هكذا نقل عن ابن

الابيه والاستكبار كثر
لأنهم سبوا له كما يفيد
القادر (وقلنا) شرع في
حكاية ماجرى بينه تعالى
وبين آدم عليه السلام
بعد تمام ماجرى بينه
تعالى وبين الملائكة
وبليس من الاقوال
والافعال وقد تركت
حكاية تويح ابليس
وجوابه ولغته واستظهاره

تفرق الطيبي أما النصارى فقال أبو الحسين رحمه الله في كتاب الترمذي رأيت في قولها
 وظهر من جبال فاران قد تقطعت السماء من بهاء مجد المحمود وتروى السهام بأمرك
 المحمود لانتك ظهرت بخلص أمتك واتقاد مسيحك فظهر بما ذكرنا أن قوله تعالى
 في التوراة ظهر الرب من جبال فاران ليس معناه ظهور النار منه بل معناه ظهور شخص
 موصوف بهذه الصفات وما ذلك الا رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فان قالوا المراد مجي
 الله تعالى ولهذا قال في آخر الكلام واتقاد مسيحك قلنا لا يجوز وصف الله تعالى بأنه
 يركب الخيول ويأمن شعاع منظره مثل النور وبانه جاز المشاعر القديمة وأما قوله واتقاد
 مسيحك فان محمد عليه السلام اتقاد المسيح من كذب اليهود والنصارى (والرابع) ما جاء
 في كتاب اشعيا في الفصل الثاني والعشرين منه قومي فازهرى مصباحك يريد مكة فقد
 دنا وقتك وكرامة الله تعالى طالعة عليك فقد تجلج الارض الظلام وغطى على الامم
 الضباب والرب بشرق عليك اشراقا و يظهر كرامته عليك تسير الامم الى نورك والملوك
 الى ضوء طلوعك وارفعي بصرك الى ماحولك وتأمل فانهم مستجمعون عندك
 ويحجونك ويأتونك من بلد بعيد لانك أم القرى فاو لاد سائر البلاد كانهم أولاد مكة
 وتزين ثيابك على الارائك والسررحين تزين ذلك تسرين وتبهجين من أجل انه يميل
 اليك ذخائر البحر ويحج اليك عساكر الامم ويساق اليك كباش مدين ويأتونك أهل سبا
 ويتحدثون بنعم الله ويمجدونه وتسير اليك أغانم فاران ويرفع الى مذبحي ما يرضيني
 وأحدث حيث ذللت محمدتي جدا فوجه الاستدلال ان هذه الصفات كلها موجودة ملكة
 فانه قد حج اليها عساكر الامم ومال اليها ذخائر البحر وقوله وأحدث ليبت محمدتي جدا معناه
 ان العرب كانت تلي قبل الاسلام فتقول لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك
 ثم صار في الاسلام لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك فهذا هو الحمد الذي جده الله لبيت
 محمدته فان قيل المراد بذلك بيت المقدس وسيكون ذلك فيما بعد قلنا لا يجوز أن يقول
 الحكميم قد دنا وقتك مع انه ما دنا بل الذي دنا أمر لا يوافق رضاه ومع ذلك لا يحذر منه
 وأيضا فان كتاب اشعيا مملوء من ذكر البادية وصفتها وذلك يبطل قولهم (الخامس) روى
 السحان في تفسيره في السفر الاول من التوراة ان الله تعالى أوحى الى ابراهيم عليه
 السلام قل قد أجبته 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 نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فلما دنا ابراهيم عليه السلام واسمعيل فكان
 لرسولنا عليه الصلاة والسلام لما فرط من بناء الكعبة وهو قوله ربنا وابعث فيهم رسولا
 منهم تلو عليهم آياتك ويعلمها الكتاب والحكمة ويزكيهم انك أنت العزيز الحكيم ولهذا
 كان يقول عليه الصلاة والسلام أنا دعوة أبي ابراهيم وبشارة عيسى وهو قوله ومبشرا
 رسول يأتي من بعدى اسمه أحمد فانه مشتق من الحمد والاسم المشتق من الحمد ليس

وانظساره اجترأ بما
 فصل في سائر السور
 الكريمة وهو عطف
 على قلنا للملائكة ولا
 يقدح في ذلك اختلاف
 وقتيها فان المراد بالزمان
 المدلول عليه بكلمة
 اذ زمان تمتد واسع لقولين
 وقيل هو عطف على
 اذ قلنا باختم اذان وهذا
 تذكير لنعمة أخرى
 موجبة للشكر مانعة من

الاجيبتا فلنأخذ همدواً وحيداً وهو قتل من سجد في التوراة انتموه بمكة وبمسكة
 بعلية وملكه بلشام وأمه الحامدون (والسادس) كل السبع لسوار بين اذنا ذهب
 وسبائككم القار قليب روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه انما يقوله كما يقوله
 وتصديق ذلك ان أتبع الامايوسى الى وقوله قل ما يكون لى ان ابله من تلقاء نفسه ان
 اتبع الامايوسى الى اما القار قليب فنى تفسيره وجهان (اجمدا) انه الشافع المتشع
 وهذا ايضا منته عليه الصلاة والسلام (الثاني) قل بعض التصارى القار قليب هو الذى
 يفرق بين الحق والباطل وكان فى الاصل فاروق كما يقال راوقى للذى يروق به وأما القبط
 فهو الضيق فى الامر كما يقال شيب اشيب وخوشب وهذا ايضا صفة شرعت لانه هو الذى
 يفرق بين الحق والباطل (والسابع) قال دانيال لبعث نصرحين ساهه عن الرؤيا التى كان
 رآه من خير ان قصها عليه رأيت أبا الملك منظر اها تارأسه من الذهب الابريز وساعده
 من الفضة ويطد وفخذه من نحاس وساقاه من حديد وبعض رجليه من حديدو بعضها
 من خرف و رأيت جهر اقطع من غير قاطع وصك رجل ذلك الصنم وقها نفاشدينا
 فتقت الصنم كله حديد ومحاسه وفضته وذهب وصارت رقفاً وعصفت بها الريح فلم يوجد
 لها أثر وصلر ذلك الحجر الذى صك ذلك الرجل من ذلك الصنم جلا عالياً منلات به
 الارض فهزار وياك أبا الملك واما تفسيرها فانت الرأس الذى رأته من الذهب ويقوم
 بملك مملكة أخرى دونك والمملكة الثالثة التى تشبه النحاس تنبسط على الارض
 كلها والمملكة الرابعة تكون قوتها مثل الحديد وأما الرجل الذى كان بعضهما من حديد
 وبعضها من خرف فأن بعض المملكة يكون من حديد وبعضها يكون من خرف وتكون كلمة
 الملك متفرقة ويقوم الى السماء فى تلك الايام مملكة ابدية لا تتغير ولا تزول وانها تزل ججج
 الممالك وسلطانها يطل جميع السلاطين وتقوم هى الى الدهر الداهر فهنا تفسير الحجر
 الذى رأيت أنه يقطع من جبل بلا قاطع حتى دق الحديد والنحاس والخرف وانه أهلها
 يكون فى آخر الزمان فهذه هى البشارات الواردة فى الكتب المتقدمة بمشرونا محمد
 صلى الله عليه وسلم ما قوله تعالى أوفى بعهدي كما عقلت المتزنة ذلك العهد هو ما دل العقل
 عليه من أن الله تعالى يحب عليه ايصال الثواب الى المطيع وضح وصف ذلك الوجوب
 بالمهدلاته بحيث يجب الوفاء به فكان ذلك أو كدمى المهدى لا يجاب بالثمن واليمين وقال
 أصحابنا لا يجب عليه على الله شئ وفى هذه الآية ما يدل على ذلك لا تمتلئ لما قدم
 ذكر التمس ثم رتب عليه الامر بالوفاء بالعهود على ان تلك التمس السابقة توجب عهد
 العبودية وانما كان كذلك كان أداء العبادات أداءً لا يوجب بسبب التمس السابقة وأداء
 الواجب لا يكون سبباً لواجب آخر فثبت ان أداء الكاليف لا يوجب الثواب فيطلب قبل
 المعتر قبل التمس بل يلقى من وجوبه (الاول) انه تعالى للموجب الثواب وكل ما وجبه
 استعمال أن لا يوجد دلالة لوجوبه بوجبه لا يقبل خبره المستحق كماله والكتب عليه تعالى

الكفر وتصدير الكلام
 بالتداعى قوله تعالى
 (يا آدم اسكن أنت
 وزوجك الجنة)
 لتبنيه على الاهتمام
 بتلقى المأمور به
 وتخصيص أصل
 الخطاب به عليه السلام
 للإيدان بإيمانه فى
 مباشرة المأمور به
 واسكن من الكفى
 وهو البيت والاقامة
 والاستقرار دون السكن
 الذى هو ضد الحركة
 وأنت ضمير أكده

المستكن ليصح العطف عليه واختلف ﴿ ٤٨٩ ﴾ في وقت خلق زوجه 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 بقى فيها وحده وما كان
معه من يستأنس به
فالتق الله تعالى عليه
التسوم ثم أخذ ضلعا
من جانبه الايسر ووضع
مكانه لحما وخلق حواء
منه فلما استيقظ وجدها
عند رأسه قاعدة
فسأ لها ما أنت قالت
امرأة قال ولم خلقت
قالت لتسكن الى فقالت
الملائكة تجربة لعلمه
من هذه قال امرأته قالوا
لم سميت امرأة قال لانها
من المرء أخذت فقالوا
ما اسمها قال حواء قالوا
لم سميت حواء قال لانها
خلقت من شئ حي وروى
عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال بعث الله
تعالى جنودا من الملائكة
فحملوا آدم وحواء
على سرير من ذهب
كأن يحمل الملولوث لباسها
النور حتى أدخلوها
الجنة وهذا كما ترى

والمغضى 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
يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وأما قوله واياي فارهبون فاعلم ان الرهبة
هي الخوف قال المتكلمون الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقد يقال في المكلف
انه خائف على وجهين أحدهما مع العلم والاخر مع الظن أما العلم فاذا كان على يقين
من أنه أنى بكل ما أمر به واحترز عن كل ما نهى عنه فان خوفه انما يكون عن المستقبل
وعلى هذا نصف الملائكة والانبيا عليهم السلام بالخوف والرهبة قال تعالى يخافون
ربهم من فوقهم وأما الظن فاذا لم يتقطع 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 وعزتي وجلالي اني لأجمع على
صدي خوفين ولأمنين من أمتي في الدنيا خوفته يوم القيامة ومن حافني في الدنيا أمته
يوم القيامة وقال العارفون الخوف خوفان خوف العتاب 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 بني اسرائيل وقوله واياي
فارهبون يدل على ان المرء يجب أن لا يخاف أحد الا الله تعالى وكما يجب ذلك في الخوف
فكنا 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 واياي فارهبون بل كان يجب أن لا يرهب الا نفسه لان مفاتيح الثواب
والعقاب بيده لا بيد الله تعالى فوجب أن لا يخاف الا نفسه 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 كافرينه
ولا تشكروا باياتي مننا قليلا واياي فاتقون) اعلم ان المخاطبين بقوله وآمنوا هم بنو اسرائيل
ويدل عليه وجهان (الاول) انه معطوف على قوله اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم كأنه
قيل اذكروا نعمتي 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 المهدودة وقيل هي جنة بارض

(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 قيل 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 وتكذيبا للقرآن تكديبا للتوراة والانجيل وهذا
التفسير أولى لان على التفسير الاول لا يلزم الايمان بمحمد عليه السلام لانه بمجرد كونه
مخبرا عن كون التوراة والانجيل حقا لا يجب الايمان بنبوته أما على التفسير الثاني يلزم
الايمان به لان التوراة والانجيل اذا اشتلما على كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا
فالايمان بالتوراة والانجيل يوجب الايمان بكون محمد صادقا لاحالة ومعلوم ان الله تعالى
انما ذكر 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 الامن قبل الوحي أما قوله ولا
تكونوا أول كافر به فعناه أول من كفر به أو أول فريق أو فوج كافر به أو ولا يكن كل
واحد منكم أول كافر به ثم فيه سؤالان (الاول) كيف جعلوا أول من كفر به وقد سبقهم
الى الكفر به مشركو العرب والجناب من وجوه (أحدها) أن هذا تعريض بأنه كان
يجب أن يكونوا أول من يؤمن به لمعرفةهم به وبصفتهم ولانهم كانوا هم البشرى بزمان
محمد صلى الله عليه وسلم والمستفحون 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 أى ولا تكونوا وأتم 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 بنى اسرائيل وان كانت
قريش كفروا به قبل ذلك (ورابعها) ولا تكونوا أول كافر به يعني بكتابكم يقول ذلك
لعلمهم أى ولا تكونوا أول أحد من أمتكم كذب كتابكم لان تكذيبكم بمحمد صلى الله
عليه وسلم يوجب تكذيبكم بكتابكم (وخامسها) أن المراد منه بيان تغليظ كفرهم وذلك
لانهم لما شاهدوا المعجزات الدالة على صدقه عرفوا البشارات الواردة في التوراة
والانجيل بمقدمه فكان كفرهم أشد من كفر من لم يعرف الانوعا واحدا من الدليل
والسابق الى الكفر يكون أعظم ذنبا ممن بعده لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعلية
وزرها ووزر من عمل بها فلما كان كفرهم عظيما وكفر من كان سابقا في الكفر عظيما
قد اشتركا من هذا الوجه فصح اطلاق اسم أحدهما على الآخر على سبيل الاستعارة

فلسطين أو بين فارس
وكرمان خلقها الله تعالى
امتصاصا لدم عليه السلام
وحمل الابهاط على النقل
منها الى أرض الهند
كما في قوله تعالى اهبطوا
مصر لما ان خلقه
عليه السلام كان
في الارض بلا خلاف
ولم يذكر في هذه القصة
رفعه الى السماء ولو وقع
ذلك لكان أولى بالذكر
والذكير لانه من أعظم
النعم ولانها لو كانت
دار الخلد لما دخلها
ابليس وقيل انها كانت
في السماء السابعة بدليل
اهبطوا ثم ان الابهاط
الاول كان منها الى السماء
الدنيا والثاني منها
الى الارض وقيل الكل
يمكن والادلة القليلة
متعارضة فوجب التوقف
وترك القطع (وكلامها)
أى من ثمارها وانما وجه
الخطاب اليهما تعميما
للتشريف والترفيه
ومبالغة في ازالة العلل
والأضرار وايدنا
بتساويهما في مباشرة
بالمورد

ان حواء اسوة له عليه السلام في الاكل بخلاف ﴿ ٤٩١ ﴾ السكني فانها تابعة له فيه (رخصاً) صفة المصدر

المؤكد أي أكلوا وسما
رافها (حيث شئتما)
أي أي مكان أردتما
منها وهذا كما ترى اطلاق
كلى حيث أتيح لهما
الاكل منها على وجه
الوسعة بالغة المزجة
للعلى ولم يخطر عليهما
بعض الاكل ولا بعض
المواضع الجامة
للمأكولات حتى لا يبقى
لها عذر في تناول
ما منع منه بقوله تعالى
(ولا تقربا) بفتح الراء
من قربت الشيء بالكسر
اقرب به بالفتح اذا التبت
به وتعرضت له وقال
الجوهري قرب بالضم
يقرب قربا اذا ذنا وقربته
بالكسر قربا ذنا ذنوت
منه (هذه الشجرة)
نصب على انه بدل
من اسم الاشارة او نعت
له بتأويلها بمشتق أي
هذه الحاضرة من الشجرة
أي لانا كلا منها وانما
علق النهي بالقربان منها
مبالغة في تحريم الاكل
ووجوب الاجتناب
عنه والمراد بها الخنطة
او العنبة أو التينة وقبل
هي شجرة

(وسادسها) المعنى ولا تكونوا اول من جمد مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل
لامع المعرفة (وسابعها) اول كافر به من اليهود لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة
وبهاقر يظنقوا والتضير فكفروا به ثم تابعت سائر اليهود على ذلك الكفر فكانه قيل اول من
كفر به من أهل الكتاب وهو كفوله وأنى فضلتم على العالمين أى على عالمي زمانهم
(وثامنها) ولا تكونوا اول كافر به عند سماعكم بذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم
فيه (وتاسعها) ان لفظ اول صلة والمعنى ولا تكونوا كافرين به وهذا ضعيف (السؤال
الثاني) انه كان يجوز لهم الكفر اذ لم يكونوا اولاً والجواب من وجوه (احدها) أنه ليس
في ذكر ذلك الشيء دلالة على ان ما عداه بخلافه (وثانيها) أن في قوله وآمنوا بما نزلت
مصدقا لما معكم دلالة على ان كفرهم اولاً و آخر 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 باياتي ثمنا قليلا لا يدل على
اباحة ذلك بالثمن 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 خوطبوا به قبل غيرهم فقبل لهم لا تكفروا بمحمد فانه
سيكون بعدكم الكفار فلا تكونوا انتم اول الكفار لان هذه الاولية موجبة لمزيد الاثم
وذلك لانهم اذا سبوا الى الكفر فاما ان يقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر او لا يكون
كذلك فان اقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر كان لهم وزر ذلك الكفر ووزر كل من كفر
الى يوم القيامة وان لم يقتدى بهم غيرهم اجتمع عليهم امران (أحدهما) السبق الى الكفر
(والثاني) التفرد به ولا شك في أنه منقصة عظيمة فقوله ولا تكونوا اول كافر به اشارة الى
هذا المعنى أما قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا فقد بينا في قوله أولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى أن الاستراء يوضع موضع الاستبدال فكذا الثمن يوضع موضع البدل
عن الشيء والعوض عنه فاذا اخير على ثواب الله شيء من الدنيا فقد جعل ذلك الشيء 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 وعلماؤهم لواتبعوا محمدا
لانقطعت عنهم تلك الهدايا فأصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحقر وذلك
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 يتناهى واعلم أن هذا النهي صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك
اولم يكن بل او 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 وايى فاتقون
في قرب معناه مما تقدم من قوله وايى فارهبون والفرق أن الرهبة عبارة عن الخوف وأما

من أكل منها أحدث والاول عدم تعيينها من غير ﴿ ٤٩٢ ﴾ قاطع وقرئ هذى بالياء وبكسر شين الشجرة

وتاء تفر باو قرى الشجرة
بكسر الشين وفتح الياء
(فكونا من الظالمين)
مجزوم على انه معطوف
على تفر باو منصوب على
انه جواب للنهي واياها
كان فاقرب اى الاكل
منها سبب لكونهما
من الظالمين اى الذين
ظلموا انفسهم بارتكاب
المعصية او نقصوا
حظوظهم ببشارة
ما يحل بالكرامة والتعيم
او تعدوا حدود الله تعالى
(فاز لهما الشيطان عنها)
اى اصدر زلتها اى
زلقتها وحلها على
الزلة بسببها ونظيرة عن
هذه ما فى قوله تعالى
وما فعلته عن امرى
او ازلهما عن الجنة بمعنى
اذهبها وابعدهما عنها
يقال زل عنى كذا اذا ذهب
عنك ويعضده قراءة
ازلهما وهما متقاربان
فى المعنى فان الازلال اى
الازلاق يقضى زوال
الزال عن موضعه البتة
وازاله قوله لهما هل
ادلك على شجرة الخلد
وملك لا يلبى

الاتقاء فانما يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما ينق 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 والضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل أمر بترك الاغواء والاضلال واعلم أن
اضلال الغير لا يحصل الا بطريقتين وذلك لان ذلك الغير ان كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله
لا يمكن الا بتشويش تلك الدلائل عليه وان كان ما سمعها 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 النصوص 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 ما فى اضلال الخلق من الضرر العظيم العائد عليكم يوم القيامة
وذلك لان ذلك التلبس صار صارفا للخلق عن قبول الحق الى يوم القيامة وداعيا لهم الى
الاستمرار على الباطل الى يوم القيامة ولا شك فى ان موقعه عظيم وهذا الخطاب وان ورد
فيهم فهو تنبيه لسائر الخلق 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 او منصوب باضمار أن (البحث الثانى) النهى عن اللبس
والكتمان وان تقيد 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 التقييد ان الاقدام على
الفعل المضار مع العلم بكونه ضارا أخش من الاقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا فلما
كانوا عالمين بما فى التلبس من المعاسد 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 واولا ثم نهاهم
عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك بيان ما لهم من الشرائع
وذكر من جملة الشرائع ما كان كالمقدم 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 اى اجاء 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 بمجواز التأخير قالوا يجوز ان يراد الامر بالصلاة وان كانوا لا يعرفون ان الصلاة ماهي ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامتثال وان كان لا يعلم ان المأمور به ماهو كما انه لا نزاع في أن يحسن من السيد أن يقول لعبيده اني أمرك غد ابشي فلا بد وان تفعله ويكون غرضه منه بأن يعزم الصديق 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 حاصلًا قبل الشرع ثم اختلفوا في وجه التشبيه فقال بعضهم أصلها في اللغة الدعاء قال الاعشى * عليك مثل الذي صليت فاعتصمي * عينا فان جنب المرء مضطجعا (وقال آخر)

وقابلها الريح في دنها * وصلى على دنها وارتم

وقال بعضهم الاصل فيها الزوم قال الشاعر

لم أكن من جناتها علم الله * وانى بجرها اليوم صالى

أى ملازم وقال آخرون بل هي ماخوذة من المصلى وهو الفرس الذي ينبع غيره والا قرب اذها ماخوذة من الدعاء اذ الصلاة الاويقع فيها الدعاء أو ما يجرى مجراه وقد تكون صلاة ولا يحصل فيها متابعة الغير واذا حصل في وجه التشبيه ما عم كل الصور كان أولى أن يجعل وجه التشبيه شيئا يختص ببعض الصور وقال أصحابنا من المجازات المشهورة في اللغة اطلاق اسم الجرم على الكل ولما كانت الصلاة الشرعية مشتملة على الدعاء لاجرم أطلق اسم الدعاء عليها على سبيل المجاز فان كان مراد المعتزلة من كونها اسمًا شرعيًا هذا فذاك حق وان كان المراد ان الشرع ارتجل هذه اللفظة ابتداء لهذا المسمى فهو باطل والا لما كانت هذه اللفظة عربية وذاك ينافي قوله تعالى ان أنزلناه قرآنا عربيا أما الزكاة فهي في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نما وعن التطهير قال الله تعالى أقتلت نفسا 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 يتركى لنفسه أى تطهر بطاعة الله ولعل اخراج نصف دينار من عشرين دينارا سمي بالزكاة تشبيها بهذين الوجهين لان في اخراج ذلك القدر تنمية البقية من حيث البركة فان الله يرفع البلاء عن ذلك المال بسبب تزكية تلك العطية فصارت 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 وتضير ظلا فوق الرأس وتكون سترًا من النار ويجوز أن تسمى الزكاة بالوجه الثاني من حيث انه يطهر مخرج الزكاة عن كل الذنوب ولهذا قال تعالى لتبني خذ من

وقوله ما فيها كما ربكما
عن هذه الشجرة الا
أن تكونا ملكين او تكونا
من الخالدين ومقاسمته
لهما اني لكما لمن
الناصحين وهذه الآيات
مشعرة بانه عليه السلام
لم يؤمر بسكنى الجنة
على وجه الخلود بل
على وجه التكرمة
التشريف لما قلده من
خليفة 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 فآزلهما والعلم
عند الله سبحانه
(فاخرجهما مما كانا فيه)
أى من الجنة ان كان

ضبر عنها للشجرة والتعبير عنها بذلك الايدان بغضامتها وجلالتها وملاستها

اي من المكان العظيم
الذي كان مستقرين
فيه ومن الكرامة والنعيم
ان كان الضمير الجنة
(وفلنا اهبطوا) الخطاب
لآدم وحواء عليهما
السلام يدل قوله
تعالى قال اهبطا منها
جميعا و الجمع ضمير
لانهما اصل الجنس
فكانت الجنس كلهم
وقيل لهما وللجنة
وابليس على أنه أخرج
منها ثانيا بعدما كان
يدخلها للوسوسة
أو يدخلها مسارقا
أو اهبط من السماء
وقرى بضم الباء
(بعضكم لبعض عدو)
حال استغنى فيها
عن الواو بالضمير أى
متعادين يبغي بعضكم
على بعض بتضليله
أو استئناف لا محل له
من الاعراب وافراد
العدو اما بالنظر الى لفظ
البعض واما لان وزانه
وزان المصدر كالتبول
(ولكم فى الارض)
التي هي محل الابهاط
والظرف منعلق بما
تعلق به الخبر اعنى لكم
من الاستقرار (مستقر) أى استقرار أو موضع اسفرار (ومتاع) أى تبع بالعبس وانتفاع به (الى حين) هو (ب) اتباعهم

أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم 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 فى صلاتهم فخص
الله الركوع بالذكر تحريضا لهم على الاتيان بصلاة المسلمين (وثانيها) ان المراد صلواتهم
المصلين وعلى هذا يزول التكرار لان فى الاول أمر تعالى باقامتها وأمر فى الثانى بفعلها
فى الجماعة (وثانيها) أن يكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع لان الركوع
والخضوع فى اللغة سواء فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم وأمر بالتذلل للمؤمنين كما
قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين وكقوله
نادي رسولاه وأخضض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وكمدحه له بقوله فبما رحمة من الله
لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وهكذا فى قوله تعالى انما وليكم
الله ورسوله 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 بنى اسرائيل بالزكاة لانهم كانوا لا يؤتون الزكاة وهو المراد
بقوله تعالى وأكلهم السمحت وبقوله وأكلهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل فأطهر
الله تعالى فى هذا الموضع ما كان مكتوما يحذروا أن يفضحهم فى سائر أسرارهم
ومعاصيهم فيصير هذا كالاخبار عن الغيب الذى هو أحد دلائل نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم * قوله تعالى (أأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا
تعقلون) اعلم ان الهمة فى أمر ون الناس بالبر التقرير مع التبرع والتجرب من
حائهم وأما البر فهو اسم جامع لاعمال الخير ومنه بالوالدين وهو طاعتها ومنه عمل مبرور
أى قدرضيه الله تعالى وفديكون بمعنى الصدق كما يقال بر فى يمينه أى صدق ولم يخن
ويقال صدقت وبررت وقال تعالى ولكن البر من اتقى فآخبر ان البر جامع للتقوى واعلم
انه سبحانه وتعالى لما أمر بالايان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم ورغبتهم فى ذلك
بناء على ما أخذ آخر وهو ان الغافل عن أعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح
فى العتول اذ المصود من أمر الناس بذلك اما النصيحة أو النصيحة وليس من العقل
أن يسفق الانسان على غيره أو أن ينصح غيره ويحمل نفسه فحذرهم الله تعالى من ذلك
بأن قرعهم بهذا الكلام واختلفوا فى المراد بالبر فى هذا الموضع على وجوه (أحدها)
وهو قول السدى انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله وهم
كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية (وثانيها) قول ابن جرير انهم كانوا
يأمرون الناس بالصلوة والزكاة وهم كانوا يتركونها (وثالثها) انه اذا جاءهم أحد
فى الخفية لاستعلام أمر محمد صلى الله عليه وآله وسلم قالوا هو صادق فيما يقول وأمره حق
فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطعمهم فى الهدايا والصلوات التي كانت تصل اليهم من

من الاستقرار (مستقر) أى استقرار أو موضع اسفرار (ومتاع) أى تبع بالعبس وانتفاع به (الى حين) هو (ب) اتباعهم

حين الموت على ان الغيا تمتع كل فرد من ﴿ ٤٩٥ ﴾ المخاطبين أو اقامة على انه تمتع الجنس في ضمن بعض الافراد

والمجلة كما قبلها في كونها
حالا أي مستحقين
للاستقرار والتمتع أو
استتافا (قلتى آدم
من ربه كلمات) أي
استقبلها بالآخذ والقبول
والعمل بها حين علمها
ووفق لها وقرى .
بنصب ادم ورفع كلمات
دلالة على انها استقبلته
وبلقته وهي قوله تعالى
ر بناظنا أنفسنا الآية
وقيل سبحانه اللهم
ويحمدك 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
الم تخلقني بيديك قال بلى
قال يارب ألم تنفخ في من
روحك قال بلى قال يارب
ألم تسبق رحمتك غضبك
قال بلى قال ألم تسكني
جنتك قال بلى قال يارب
ان تبت وأصلحت أراجعي
انت الى الجنة قال نعم
والفاء للدلالة على
ان التسوية حصلت
عقب الامر بالهبوط
قبل تحقق

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 فبكتهم الله تعالى بسبب انهم كانوا يأمرون باتباعه
قبل ظهوره فلما ظهر تركوه وأعرضوا عن دينه وهذا اختيار ابي مسلم (وخامسها) وهو
قول الزجاج انهم كانوا يأمرون الناس ببذل الصدقة وكانوا يشحون بها لان الله تعالى
وصفهم بقساوة القلوب وكل الريا والسحت (وسادسها) لعل المناقنين من اليهود كانوا
يأمرون 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 التوراه ثم انهم
خافوه لانهم وجدوا فيها ما يدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم ما آمنوا به أما
قوله وتذنون أنفوسكم 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 أنفوسكم انكم تفعلون عن حق أنفسكم وتعطلون عماله فإيد من النفع أما قوله
وأنتم تملكون الكتاب فعناه تقرأون التوراه وتدرسونها وتعلمون بما فيها من الحث على
أفعال البر والاعراض عن أفعال الاثم أما قوله أهلا 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 بسواهد العقل والنقل فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه أتى بفعل متناقض
لا يقبله العقل فلماذا قال أفلا تعقلون (الثاني) ان من وعظ الناس وأظهر علمه للخلق نعم لم
يتعظ صار ذلك الوعظ سببا لرغبة الناس في المعصية لان الناس يقولون انه مع هذا العلم
لولا انه مطلع على انه لأصل لهذه التحذيرات والالما أقدم على المعصية فيصير هذا داعيا
لهم الى التهاون بالدين والجرأة على المعصية فاذا كان غرض الواعظ الزجر عن
المعصية ثم أتى بفعل يوجب الجرأة على المعصية فكأنه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق
بأفعال العقلاء فلماذا قال أفلا تعقلون (الثالث) ان من وعظ فلا بد أن يجتهد في أن يصير
وعظه نافذا في القلوب والاقدام على المعصية مما ينفر 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
ظهري رجلا ن عالم متهمك وجاهل متنسك بقي 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 أيضا تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وأما المعقول

فهو انه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأة ان ينكر عليها في أثناء الزنا على كشفها عن وجهها
ومعلوم ان ذلك مستنكر والجواب ان المكلف مأثور بشيئين (اُحدهما) ترك المعصية
(والثاني) منع الغير عن فعل المعصية والاخلال بأحد التكليفين لا يقتضى الاخلال
بالآخر أما قوله أن أمر ون الناس بالبروتسون أنفسهم فهو نهى عن الجمع بينهما والنهى
عن الجمع بين الشيئين يصح حمله على وجهين (اُحدهما) أن يكون المراد هو النهى عن
نسيان النفس مطلقا (والآخر) أن يكون المراد هو النهى عن ترغيب الناس في البر
حال كونه ناسيا للنفس وعندنا المراد من الآية هو الاول لا الثاني وعلى هذا التقدير
يسقط قول هذا الخصم وأما المعقول الذي ذكره فيلزمهم (المسئلة الثانية) اخبجت
المعتزلة بهذه الآية على ان فعل العبد غير مخلوق لله عز وجل فقالوا قوله تعالى أن أمر ون
الناس بالبر وتسون أنفسهم انما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان
مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن اذ لا يجوز أن يقال للاسود لم لا تبض لما
كان السواد مخلوقا فيه والجواب أن قدرته لما صلحت للضدين فان حصل أحد الضدين
دون الآخر لمرجح كان ذلك محض الاتفاق والامر الاتفاق لا يمكن التويج عليه وان
حصل لمرجح فان كان ذلك المرجح منه ما دال البحث فيه وان حصل من الله تعالى فعند حصوله
يصير ذلك الطرف راجحا والآخر مرجوحا والرجوح ممتنع الوقوع لانه حال الاستواء
لما كان ممتنع الوقوع فحال المرجوحية أولى بأن يكون ممتنع الوقوع واذا امتنع أحد
النيضين وجب الآخر وحيث يعود عليكم كل ما أوردتموه علينا ثم الجواب الحقيقى عن
الكل انه لا يسئل بما يفعل (المسئلة الثالثة) ا عن أنس رضى الله عنه قال عليه الصلاة
والسلام مررت ليلة أسرى بي عن قوم تقرض شفاهم بمقاريض من النار فقلت يا أئى
يا جبريل من هؤلاء فقال هو لاه خطباء من أهل الدنيا كانوا يأمر ون الناس بالبر وينسون
أنفسهم ب وقال عليه الصلاة والسلام ان فى النار رجلا يتأذى أهل النار برميحه قبيل
من هو يا رسول الله قال طالم لا ينتفع بعلمه ج وقال عليه الصلاة والسلام مثل الذى يعلم
الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضى 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 فانها عن غيرها * فاذا انتهت عنه فانت حكيم

فهناك يقبل ان وعظت ويقتدى * بالرائى منك وينفع التعليم

قيل عمل رجل فى الف رجل ابلغ من قول الف رجل فى رجل وأما من وعظ واتعظ فعمله
عند الله عظيم روى أن يزيد بن هرون مات وكان واعظا زاهدا فروى فى المنام قبيلا
ما فعل الله بك فقال غفرلى وأول ما سألنى منك ونكبر فقال لا من ربك فقلت ما استهيان

لعنوان الربوبية مع
الاضافة اليه عليه
السلام للتشريف
والايدان بعليته لالقاء
الكلمات المدلول عليه
بتلقيها (فتاب عليه)
أى رجوع عليه بالرحمة
وتبول التوبة والفاء
للدلالة على ترتيبه على
تلقى الكلمات المتضمن
لمعنى التوبة التى هى
عبارة عن الاعتراف
بالذنب والندم عليه
والعزم على عدم العود
اليه واكتفى بذكر شان
آدم عليه السلام لما أن
حواء تبع له فى الحكم
ولذلك طوى ذكر
النساء فى أكثر مواقع
الكتاب والسنة (انه
هو التواب) أى الرجاء
على عباده بالمغفرة أو
الذى يكثر اعانتهم على
التوبة واصل التوب
الرجوع فاذا وصف
به العبد كان رجوعا عن
المعصية واذا وصف به
البارى عز و علا اريد
به الرجوع عن العقاب
الى المغفرة (الرحيم)
المبالغ فى الرجعة وفى الجمع
بين الوصفين وعد
بليغ للتائب بالاحسان
مع العفو والغفران والجملة تعليل تموله تعالى فتاب عليه (قلنا) استئناف مبنى على سؤال ينسحب عليه ﴿ من ﴾

الكلام كأنه قيل فماذا وقع بعد قبول توبته قيل ﴿ ٤٩٧ ﴾ قلنا (اهبطوا منها جميعا) ككرر الامر بالهبوط ايذانا

بتحتم مقتضاه وتحتفه
لامحالة ودفعاً للماصي
يقع في أميته عليه
السلام من استتباع قبول
التوبة للعفو عن ذلك
واظهار النوع رافة به
عليه السلام لما بين
الامر من من الفرق
التبركف لا والاول
مشوب بضرب سخط
مذيل ببيان أن مهبطهم
دار بليقة وتعاد لا يخلدون
فيها والشاني مقرون
بوعدايتاء الهدى
المؤدى الى التبعة
والهجاج وأماما فيه من
وعد العقاب فليس
بمقصود من التكليف
قصداً وليابل انما هو
دأر على سوء اختيار
المكفنين قيل وفيه
تنبيه على أن الحازم
يكفيه في الردع عن
مخالفة حكم الله تعالى
مخافة الاهباط المقترن
باحدهذين الامرين
فتكيف بالمقترن بما
فأمل وقيل الاول من
الجنة الى السماء الدنيا
والثاني منها الى الارض
وباباه التعرض لاستقرارهم
في الارض في الاول

من شيخ دعا الناس الى الله تعالى كذا وكذا سنة فذوقوا لانه من ربك وقيل للشبلي عند
الفرع قل لا اله 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 المخاطبين بقوله سبحانه وتعالى واستعينوا بالصبر والصلوة فقال قوم هم
المؤمنون بالرسول قال لان من ينكر الصلاة أصلاً والصبر على دين محمد صلى الله عليه وسلم
لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلاة فلا جرم وجب صرفه الى من صدق بمحمد صلى الله
عليه وسلم ولا يمتنع أن يكون الخطاب أولاً في بني اسرائيل ثم يقع بعد ذلك خطاباً للمؤمنين
بمحمد صلى الله عليه وسلم والا فرب أن المخاطبين هم بنو اسرائيل لان صرف الخطاب الى
غيرهم يوجب تفكيك النظم فان قيل كيف يؤمرون بالصبر والصلوة مع كونهم منكروين
لها قلنا لانهم كونهم منكروين لها وذلك لان كل أحد يعلم أن الصبر على ما يجب الصبر عليه
حسن وان الصلاة التي هي تواضع للخالق والاستغفال 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 ذلك شاقاً عليهم لما فيه من ترك الرياضات والاعراض
عن المال والجاه لاجرم طالج 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 تستنقله طباغكم من قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم
بالصبر أي بحبس النفس عن اللذات فانكم اذا كلتم أنفسكم ذلك مرت عليه وخف عليها
ثم اذا ضمتهم الصلاة الى ذلك تم الامر لان المشتغل بالصلاة لا بد أن يكون مشتغلاً بذكر
الله عز وجل وذكر جلاله ووقهه وذكر رجزه وفضله فاذا تذكر رجزه صار مثلاً الى طاعته
واذا تذكر عقابه ترك معصيته فيسهل عند ذلك اشتغاله بالطاعة وتركه للمعصية (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 استنار القلب بأنوار معرفة الله تعالى وانما قدم الصوم على الصلاة لان تأثير الصوم
في إزالة ما لا ينبغي وتأثير الصلاة في حصول ما ينبغي والثني 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 فيهبون على الانسان حينئذ

ورجوع الضمير الى الجنة في الثاني وجب مع حال في اللفظ وتأكيد ﴿ ٤٩٨ ﴾ في المعنى كأنه قيل اهبطوا أتم أجمعون

ترك الرياسة ومقطعه عن المخلوقين الى التوجه الى قبلة 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 تأدالي الصلاة أي الصلاة ثقيلة الاعلى الخاشعين (وثانيها) الضمير تأدالي الاستعانة التي يدل عليها قوله واستعينوا (وثالثها) انه تأد الى جميع الامور التي أمر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكر وانعمتي التي أنعمت عليكم الى قوله واستعينوا والعرب قد تضرر الشيء اختصارا أو تقتصر فيه على الایماء اذا وثقت بعلم المخاطب فيقول القائل ما عليها أفضل من فلان يعني الارض ويقولون ما بين لايتها أكرم من فلان يعنون المدينة وقال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولا ذكر للارض أما قوله لكبيرة أي لشاقة ثقيلة من قولك كبر 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 الذي يلحقهم من التعب أكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون ذلك والخاشع يستعمل عند الصلاة جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يفتل عن تدبر ما يأتي به من الذكر والتدلل والخشوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة ونغم واذا ذكر الوعد فكمثل ذلك واذا كان هذا فاعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلاة أعظم وانما المراد بقوله وانها ثقيلة على من لم يخشع انه من حيث لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها فالخاصل 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 والقوز العظيم بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم ألا ترى الى قوله الذين يظنون أنهم ملاقور بهم أي يتوقعون نيل ثوابه والخلاص من عقابه مثاله اذا قيل للمريض كل هذا الشيء الرفان اعتقد أنه فيه شفاء سهل ذلك عليه وان لم يعتد ذلك فيه صعب الامر عليه وعليه يحمل قوله عليه الصلاة والسلام وجلعت قرعة عيني في الصلاة وصف الصلاة بذلك للوجوه التي ذكرناها لالاتها كانت لا تثقل عليه وكيف وكان عليه الصلاة والسلام يصلي حتى تورمت قدماه أما الخشوع فهو التذلل والخضوع أما قوله الذي يظنون أنهم ملاقور بهم فلامفسرين فيه قولان (الاول) أن الظن بمعنى العلم قالوا لان الظن وهو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز التقيض يقتضي أن يكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جازم فوجب ان يكون المراد من الظن ههنا العلم وسبب هذا المجاز أن العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا الآن العلم راجح مانع من التقيض والظن راجح غير مانع من التقيض فلما اشتبهما من هذا الوجه صح اطلاق اسم أحدهما على الآخر قال أوس بن

ولذلك لا يستدعي الاجتماع على الهبوط في زمان واحد كما في قولك جاؤا جميعا بخلاف قولك جاؤا معا (فاما) يا تينكم منى هدى الفاء لترتيب ما بعدها على الهبوط المفهوم من الامر به واما مركبة من ان الشرطية وما الزيدة المؤكدة لمعناها والفعل في محل الجزم بالشرط لانه مبنى لاتصاله بنون التأكيذ وقيل معرب مطلقا وقيل مبنى مطلقا والصحح التفصيل ان يا شرته النون بنى والا أصرب نحو هل يقومان وتقديم الظرف على الفاعل للامر ضميرة والمعنى ان يا تينكم منى هدى رسول أبشء اليكم وكتاب أنزله عليكم وجواب الشرط قوله تعالى (من تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) كما في قولك ان جنتي فان قدرت أحسن اليك وايراد كلمة الشك مع تحقق

الابتن لاجماله لا لايدان
 بان الايمان بالله والتوحيد
 لا يشترط فيه بعثة
 الرسل وانزال الكتب
 بل يكفي في وجوبه
 افاضة العقل ونصب
 الادلة الآفاقية
 والانتقائية والتكبير
 من النظر والاستدلال
 أو الجري على سنن
 العظماء في ايراد عسى
 وامل في مواقع القطع
 والجزم والمعنى أن من تبع
 هداى منكم فلا خوف
 عليهم في الدارين
 من حقوق مكروه ولا هم
 يحزنون من فوات
 مطلوب أى لا يعتريهم
 ما يوجب ذلك لانه
 يعتريهم ذلك لكنهم
 لا يحزنون ولا يحزنون
 ولانه لا يعتريهم نفس
 الخوف والحزن أصلا
 بل يبتغون على السرور
 والنشاط كيف لا
 واستشعار الخوف
 والخشية استغظاما
 لجلال الله سبحانه
 وهيبته واستقصارا
 للجد والسعي في اقامة
 حقوق العبودية
 من خصائص الخواص

حجرت فارسلته مستيقن الظن أنه * مخاطب ما بين الشراسيف خائف
 وقال تعالى انى ظننت انى ملاق حسايه وقال الابطن أولئك أنهم مبعوثون ذكرا لله
 تعالى ذلك انكار اعليهم وبمشا على الظن ولا يجوز أن يبهتهم على الاعتقاد المجوز للتقيض
 فثبت أن المراد بالظن ههنا العلم (القول الثانى) أن يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن
 الحقيقى ثم ههنا وجوه (الاول) أن تحمل ملاقاته الرب مجازا عن الموت وذلك لان ملاقاته
 الرب مسبب عن الموت فاطلق المسبب والمراد منه السبب وهذا مجاز مشهور فانه يقال
 لمن مات انه لقي ربه اذ اذنت هذا فتقول المراد وانها الكبيرة الاعلى الخاشعين الذين يظنون
 الموت في كل لحظة وذلك لان كل من كان متوقفا 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 فى كل حال من أن لا يأمن تقصيرا جرى منه فيلزمه التلاقي فاذا كان حاله
 ما ذكرنا كان ذلك داعيا الى المبادرة الى التوبة (الثانى) أن تفسر ملاقاته الرب بملاقاته
 ثواب الرب وذلك مظنون لامطوم فان ازاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقيا 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 يلقى الله تعالى بذنوبه فعند ذلك يسارع الى التوبة وذلك من صفات المدح بقى ههنا
 مسئلتان (المسئلة الاولى) استدلال بعض الاصحاب بقوله ملاقور بهم على جواز رؤية
 الله تعالى وقالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية والدليل عليه الآية والخبر والعرف
 أما الآية فقوله تعالى فاقع بهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والنافق لا يرى ربه وقال
 ومن يفعل ذلك يلقأنا ما وقال تعالى في معرض التهديد واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه
 فهذا يتناول الكافر المؤمن والرؤية لا تثبت للكافر فقلنا أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية
 وأما الخبر فقوله عليه السلام من حلف على يمين لا يقطع بها مال 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 يعضون أنه رأى الله عز وجل وأيضا فاللقاء يراد به القرب
 من 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 لقيه وان كان ضريرا او يقال
 لقي فلان جهدا شديدا ولقيه من فلان الداهية ولا يلقى فلان حامده 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 الملاقاته بين الجسمين المدركين سببا لحصول الادراك فحيث يمتنع
 اجراء اللفظ على المماسه وجب حمله على الادراك لان اطلاق لفظ السبب على المسبب من

والقريين والمراد بيان دوام انتفانها لايان انتفاء دوامها كما توهم من كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا

أقوى وجوه المجاز فثبت أنه يجب حمل لفظ الآباء على الإدراك أكثر ما في الباب أنه ترك هذا المعنى في بعض الصور لدليل يخصه فوجب اجراءه على الإدراك في الباقى وعلى هذا التقرير زالت السؤالات أما قوله فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى به قلنا فلاجل هذه الضرورة المراد الى يوم يلقون حسابه وحكمه الا أن هذا الاضمار على خلاف الدليل وانما يصار اليه عند الضرورة في هذا الموضوع لما اضطررنا اليه اعتبرناه وأما في قوله تعالى انهم ملاقور بهم لاضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ولا في اضمار هذه الزيادة فلاجرم وجب تعليق اللقاء بالله تعالى لا بحكم الله فان اشتغلوا بذكر الدلائل العقلية التي تمنع من جواز الروية يذضعفها وحينئذ يستقيم التمسك بالظاهر من هذا الوجه (المسئلة الثانية) المراد من الرجوع الى الله تعالى الرجوع الى حيث لا يكون لهم مالك سواه وأن لا يملك لهم أحد نفعا ولا ضرا غيره كما كانوا كذلك في أول الخلق فجعل مصيرهم الى مثل ما كانوا عليه أو لارجوع الى الله من حيث كانوا في سائر أيام حياتهم قد يملك غيره الحكم عليهم و يملك أن يضمرهم وينفعهم وان كان تعالى مالكلهم في جميع أحوالهم وقد اخرج بهذه الآية فريقان من المبطلين (الأول) المجسمة فانهم قالوا الرجوع الى غير الجسم محال فلما ثبت الرجوع الى الله وجب كون الله جسما (والثاني) التناسخية فانهم قالوا الرجوع الى الشيء مسبق بل يكون عنده فدلّت هذه الآية على كون الارواح قديمة وأنها كانت موجودة في عالم الروحانيات والجواب عنها ما قد حصل بناء على ما تقدم * قوله تبارك وتعالى (يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التي أعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين) اعلم انه سبحانه وتعالى انما أعاد هذا الكلام مرة أخرى توكيد للحجة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ثم قرنه بالوعيد وهو قوله واتقوا يوما كما أنه قال ان لم تطيعوني لاجل سؤالي نعمتى عليكم فاطيعوني للخوف من عقابي في المستقبل أما قوله واني 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 كقولك رأيت علما من الناس والمراد منه الكثير لا الكل وهذا ضعيف لان لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل فكل ما كان دليلا على الله تعالى كان عالما فكان من العالم وهذا تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوا الله وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات (وثانيها) المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك وهو الآن ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لان شرط العالم أن يكون موجودا والشيء حال عدمه لا يكون موجودا فالشيء حال عدمه لا يكون من العالمين وأن محمدا عليه السلام ما كان موجودا في ذلك الوقت فما كان في ذلك الوقت من العالمين فلا يلزم من كون بنى اسرائيل أفضل العالمين في ذلك الوقت كونهم أفضل من محمد صلى الله

لما تقرر في موضعه أن النبي وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام واظهار الهدى مضافا الى ضمير الجلالة لتعظيمه وتأكيده وجوب اتباعه أولان المراد بالثاني ما هو أعم من الهدايات التشريعية وما ذكر من افاضة العقل ونصب الأدلة الاقافية والانفسية كما قيل وقرئ هدى على لغة هذيل ولاخوف بالفتح (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) عطف على من تبع الخ قسيمه كأنه قبل ومن لم يتبعه وانما أثر عليه ما ذكره تفضيحا لحال الضلالة واظهارا للكمال قبورها وايراد الموصول بصيغة الجمع للاشعار بكثرة الكفرة والجمع بين الكفر والتكذيب للايدان بتوع الهدى الى ما ذكر من التوعين وايراد نون العظمة لترية المهابة وادخال الروعة واطافة الآيات اليها لاظهار كمال قبح التكذيب بها أى والذين كفروا برسالتنا المرسله اليهم وكذبوا بآياتنا المنزلة

عليه وسلم في ذلك الوقت وهذا هو الجواب أيضا عن قوله تعالى اذ جعل فيكم انبياء
وجعلكم ملوكا وانا كم مالم يوث أحدنا من العالمين وقال ولقد اخترناهم على علم على
العالمين وأراد به عالمي ذلك الزمان وانما كانوا أفضل من غيرهم بما أعطوا من الملك
والرسالة والكتب الالهية (وثالثها) ان قوله وأنى فضلتكم على العالمين عام في العالمين
لكنته مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فالآية تدل على أن نبي
اسرائيل فضلوا على العالمين في أمر ما وهذا لا يقتضي أن يكونوا أفضل من كل العالمين
في كل الامور بل لعلمهم وان كانوا أفضل من غيرهم في أمر واحد فغيرهم يكون أفضل
منهم فيما عدا ذلك الامر وعندهذا يظهر أنه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله
اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين على أن الانبياء أفضل من الملائكة
بني ههنا البحوث (البحث الاول) قال ابن زيد أراد به المؤمنين منهم لان عصاتهم مسخوا
قردة وخنازير على ما قال تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وقال لعن الذين كفروا من
بني اسرائيل (البحث الثاني) ان جميع ما خاطب الله تعالى به بني اسرائيل تنبيه للعرب لان
الفضيلة بالنبي قد لحقتهم وجميع أقاصيص الانبياء تنبيه وارشاد قال الله تعالى الذين
يسمعون القول فيتعنون أحسنه وقال اتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم وقال لقد
كان في قصصهم عبرة لاولى الالباب ولذلك روى قتادة قال ذكر لنا أن عمر بن الخطاب كان
يقول قدمضى والله بنو اسرائيل وما يغنى ما سمعون عن غيركم (البحث الثالث) قال
القفال النعمة بكسر التون المنة وما ينعم به الرجل على صاحبه قال تعالى وتلك نعمة تمنها
على وأما النعمة بفتح التون فهو ما يتنعم به في العيش قال تعالى ونعمة كانوا فيها فاكهين
(البحث الرابع) قوله تعالى وأنى فضلتكم على العالمين يدل على أنه رعاية الاصلح لا تجب
على الله تعالى لافي الدنيا ولا في 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 يجز
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 رعاية الاصلح غير واجبة لافي الدنيا
ولا في الدين * فان قيل لما خصهم بالنعمة العظيمة في الدنيا فهذا يناسب أن يخصهم أيضا
بالنعمة العظيمة في الآخرة كما قيل اتمام المعروف خير من ابتدائه فلم أردف ذلك بالخوف
الشديد في قواه واتقوا يوما * والجواب لان المعصية مع عظم النعمة تكون أقبح وأفحش
فلهذا حذرهم عنها (البحث الخامس) في بيان أن أى فرق العالم أفضل يعني ان أهم أكثر
استجماعا لخصال 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
في هذا الباب بتوفيق الله تعالى وعونه * قوله تعالى (واتقوا يوما لا تجرى نفس عن نفس
شيئا ولا يقبل منها شهادة ولا تؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) اعلم ان اتقاء اليوم اتقاء

عليهم وقيل المعنى كفروا
بالله وكذبوا بآياته التي
أنزلها على الانبياء
عليهم السلام أو أظهرها
بأيديهم من المجزات
وقيل كفروا بالآيات
جنائنا وكذبوا بها لسانا
فيكون كلا الفعلين
متوجها الى الجار
والجرور والآية في
الاصل العلامة الظاهرة
قال النابغة * توهمت آيات
لهافرقتها * لستة اصوام
وذا العام سابع * ويقال
للمصنوعات من حيث
دلائها على الصانع
تعالى وعلمه وقدرته ولكل
طائفة من كلمات القران
المتيزة عن غيرها بفصل
لانها علامة لاتفصال
ما قبلها مما بعدها وقيل
لانها تجمع كلمات منه
فيكون من قولهم خرج
بنوفلان بآيتهم أى
بجماعتهم * قال خرجنا
من البيتين لاسى مثلنا *
بآيتنا زجى النعاج
المطافلا * واشتاقها من
أى لانها تبين أبا من أى
أومن أى اليه أى رجوع
وأصلها أوية أو أبة
فأبدلت عينها ألفاظا
غير قياس أو أوية أو أبة

لما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدائد لان نفس اليوم لا يتقى ولا يد من أن يرده
 أهل الجنة والنار جميعا فالمراد ما ذكرناه ثم انه تعالى وصف اليوم بأشد الصفات
 وأعظمها تهويلا وذلك لان العرب اذا دفع أحدهم الى كريمة وحاولت اعوانه دفاع ذلك
 عنه بذلت ما في نفوسها الاية من مقتضى الحجة فذبت عنه كما يذب الوالد عن ولده بغاية
 قوته فان رأى من لاطاقه بجماعته عاد بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة فحاول
 بالملاينة ما قصر عنه بالمخاشنة فان لم تغن عنه الحالتان من الخشونة والليان لم يبق بعده
 الافداء الشيء بثله اما مال أو غيره وان لم تغن عنه هذه الثلاثة تعلل بما يرجوه من نصر
 الاخلاء والاخوان فاخبر الله سبحانه انه لا يفتي شي من هذه الامور عن المجرمين
 في الآخرة بقى على هذا الترتيب سو الا ان (السؤال الاول) الفائدة من قوله لا تجزى نفس
 عن نفس شيئا هي الفائدة من قوله ولا هم ينصرون فما المقصود من هذا التكرار والجواب
 المراد من قوله لا تجزى نفس عن نفس شيئا انه لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء وأما
 التصرة فهي أن يحاول تخليصه عن حكم العقاب وسنذكر فرقا آخر ان شاء الله تعالى
 (السؤال الثاني) ان الله تعالى قدم في هذه الآية قبول الشفاعة على أخذ القدية وذكر
 هذه الآية في هذه السورة بعد العشرين والمائة وقدم قبول القدية على ذكر الشفاعة
 فالحكمة في الجواب أن من كان ميله الى حب المال أشد من ميله الى علو النفس فانه
 يقدم التمسك بالشافعين على اعطاء القدية ومن كان بالعكس يقدم القدية على الشفاعة
 ففائدة تميز الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين ولتذكر 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 يردى بن يسار تجزى بك ولا تجزى
 أحد ابعدك هكذا يرويه أهل العربية تجزى بك بفتح التاء غير مهموز أى تقضى عن
 أضحيتك وتنوب 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 النيابة أن طاعة المطيع
 لا تقضى عن العاصي ما كان واجبا عليه وقد تقع هذه النيابة 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 جاه فاستحله قبل أن يؤخذ منه وليس ثم دينار ولا درهم فان كانت له
 حسنات أخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حل من سيئاته قال صاحب الكشاف
 وشيئا مفعول به ويجوز أن يكون في موضع مصدر أى قليلا من الجزاء كقوله تعالى ولا
 يظلمون شيئا ومن قرأ لا يجزى من أجزاءه اذا أغنى عنه فلا يكون في قراءته الا بمعنى شيئا
 من الاجزاء وهذه الجملة منصوبة المحل صفة ايوما * فان قيل فإين العائد منها الى الموصوف
 قلنا هو محذوف تقديره لا تجزى فيه ومعنى التنكير أن نفسا من الانفس لا تجزى عن نفس

كرمكة فاعلت أو آية
 كقوله فحذفت الهزة
 تخفيفا (اولئك) اشارة
 الى الموصول باعتبار
 اتصافه بما في حيز الصلة
 من الكفر والتكذيب
 وفيه اشعار بتميزهم
 بذلك الوصف تميزا
 مخصصا للاشارة الحسية
 وما فيه من معنى البعد
 للايدان بعد منزلتهم
 فيه وهو مبتدأ وقوله
 عز وجل (اصحاب النار)
 أى ملازموها وملا بسوها
 بحيث لا يفارقونها خبيرة
 والجملة خبر للموصول واسم
 الاشارة بدل من الموصول
 أو عطف بيان له واصحاب
 النار خبره وقوله تعالى
 (هم فيها خالدون) في
 حيز التصب على الحالية
 لورود التصريح به في
 قوله تعالى اصحاب النار
 خالدون فيها وقد جوز
 كونه حالا من النار لاشتماله
 على ضميرها والاعمال
 معنى الاضافة او اللام
 المقدرة أو في محل الرفع
 على انه خبر آخر لا وثقت
 على رأى من جوز وقوع
 الجملة خبرا ثانيا وفيها
 متعلق بخالدون والخلود
 في الاصل المكث الطويل وقد انعقد

الاجماع على ان المراد به الدوام (بابي ٥٠٣) اسرائيل) تلويح الخطاب وتوجيهه الى طائفة خاصة من الكفرة

المعاصرين النبي
صلى الله عليه وسلم
لتذكيرهم بفتون التعم
الفائضة عليهم بصد
توجيهه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم
وأمره بتذكير كلهم
بالنعمة العامة لبني آدم
قاطبة بقوله تعالى واذ
قال ربك الخ واذ قلنا
للملائكة الخ لان المعنى
كاشير اليه بلغهم كلامي
واذ كرلهم اذ جعلنا
آباهم خليفة في الارض
ومسجودا للملائكة عليهم
السلام وشرقناه بتعليم
الاسماء وقبلنا نويته
والابن من البناء لانه
مبنى أيه ولذلك ينسب
المصنوع الى صانعه
فيقال أبو الحرب وبنيت
فكرو اسرائيل لقب
يعتوب عليه السلام ومعناه
بالعبودية صفوة الله وقيل
عبد الله وقرئ اسرائيل
بحد في الباء و اسرائيل
بحد فهما واسرائيل
بقلب الهزة بلام اسرائيل
بهمزة مفتوحة واسرائيل
بهمزة مكسورة بين الراء

غيرها شيئا من الاشياء وهو الاقنطاط الكلي القطع للمطامع أما قوله تعالى ولا يقبل
منها شفاعة فالشفاعة أن يستوهب أحد لا حد شيئا ويطلب له حاجة وأصلها من الشفع
التي هو ضد الوزر كان صاحب الحاجة كان فردا فصارت الشفع له شفعا أي صار أزوجا
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 تجرى عنها شيئا أما
قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل أي فدية وأصل الكلمة من معادلة الشيء تقول ما عدل
بفلان أحدا أي لأرى له نظيرا قال تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ونظير هذه
الآية قوله تعالى ولو أن الذين ظلموا في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب
يوم القيامة ما تقبل منهم وقال تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من
أحدهم ملء الارض ذهباً ولو افئدى به وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أما قوله
تعالى ولا هم ينصرون فاعلم أن العناصر انما يكون في الدنيا بالمخاطبة والقرابة وقد أخبر
الله تعالى انه ليس بومئذ خلة ولا شفاعة وانه لا أنساب بينهم يومئذ وانما المرء يفر من أخيه
وأمه وأبيه وقرابته قال الفعال والنصر يراد به المعونة كقوله انصر أخاك ظالما
أو مظلوما ومنه معنى الاغاثة تقول العرب أرض منصوره أي ممتورة والغيث ينصر
البلاد اذا أنبتها فكانت أعاث أهلها وقيل في قوله تعالى من كان يظن أن لن ينصره الله
أي أن لن يرزقه كما يرزق الغيث البلاد ويسمى الانتقام نصرة وانتصارا قال تعالى ونصرناه
من القوم الذين كذبوا بآياتنا قالوا معناه فانتقمنا له فقوله تعالى ولا هم ينصرون يحتمل
هذه الوجوه فانهم يوم القيامة لا يفتنون ويحتمل أنهم اذا عذبوا لم يجدوا من ينقم لهم من
الله وفي الجملة كان النصر هو دفع الشدائد فآخبر الله تعالى انه لا دافع هناك من عذابه بقي
في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) ان في الآية أعظم تحذير عن المعاصي وأقوى
ترغيب في تلافى 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 فوات التوبة من حيث انه لا يقين له في البقاء
صار حذرا خائفا في كل حال والآية وان كانت في بني اسرائيل فهي في المعنى مخاطبة
لكل لان الوصف الذي ذكر فيها وصف لليوم وذلك يعلم كل من يحضر في ذلك اليوم
(المسئلة الثانية) أجمعت الامة على أن لمحمد صلى الله عليه وسلم شفاعة في الآخرة وحل على
ذلك قوله تعالى عسى أن يعثرك ربك مقاما محمودا وقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك
فتعنى ثم اختلفوا بعد هذا في أن شفاعته عليه السلام لمن تكون أتكون للمؤمنين
المستحقين للثواب أم تكون لاهل الكبار المستحقين للعقاب فذهب المعتزلة الى انها
للمستحقين للثواب وتأثير الشفاعة في أن تحصل زيادة من النافع على قدر ما استحقوه

وقال أصحابنا تأثيرها في اسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة وانفقوا على انما ليست للكفار واستدلت المعتزلة على انكار الشفاعة لاهل الكبار بوجوده (أحدها) هذه الآية قالوا انها تدل على نفي 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 ناصر له وذلك على خلاف الآية * لا يقال الكلام على الآية من وجهين (الاول) أن اليهود كانوا يزعمون أن آباءهم يشفعون لهم فإيسوا من ذلك فالآية نزلت فيهم (الثاني) ان ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعة مطلقا الا انا أجمعنا على تطرق التخصيص اليه في حق زيادة الثواب لاهل الطاعة فحقن أيضا نخصه في حق المسلم صاحب الكبيرة بالذلائل التي نذكرها لانا نجيب عن الاول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعن الثاني أنه لا يجوز أن يكون المراد من الآية نفي الشفاعة في زيادة المنافع لانه تعالى حذر من ذلك اليوم بأنه لا تنفع فيه شفاعة وليس يحصل التحذير اذا رجع نفي الشفاعة الى تحصيل زيادة النفع لان عدم حصول زيادة النفع ليس فيه خطر ولا ضرر يبين ذلك انه تعالى لو قال اتقوا يوما لآز يد فيه منافع المستحق الثواب بشفاعة أحدكم يحصل بذلك زجر عن المعاصي ولو قال اتقوا يوما لا أسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيع كان ذلك زجرا عن المعاصي فثبت أن المقصود من الآية نفي تأثير الشفاعة في اسقاط العقاب لان تأثيرها في زيادة المنافع (وثانيها) قوله تعالى ما لظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والظالم هو الآتي بالظلم وذلك يتناول الكافر وغيره لا يقال انه تعالى نفي أن يكون للظالمين شفيع يطاع ولم ينف شفيعا يجاب ونحن نقول بموجبه فانه لا يكون في الآخرة شفيع يطاع لان المطاع يكون فوق المطيع وليس فوقه تعالى أحد يطيعه الله تعالى لانا نقول لا يجوز حمل الآية على ما قلتم من وجهين (الاول) أن العلم بأنه ليس فوقه تعالى أحد يطيعه متفق عليه بين العقلاء اما من أثبت سبحانه فقد اعترف أنه لا يطيع أحدا وأما من نفاه فمع القول بالنفي استحال أن يعتقد فيه كونه مطيعا لغيره فاذا ثبت هذا كان حمل الآية على ما ذكرتم حلا لها على معنى لا يفيد (الثاني) انه تعالى نفي شفيعا يطاع والشفيع لا يكون الا دون الشفوع اليه لان من فوقه يكون أمره وحكما عليه ومثله لا يسمى شفيعا فأما قوله شفيع كونه دون الله تعالى فلم يمكن حمل 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 تظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعات بأسرها (ورابعها) قوله تعالى وما للظالمين من أنصار ولو كان الرسول يشفع للغاسق من أمته لوصفوا بانهم منصورون لانه اذا تخلص

واللام وتخصيص هذه
الطائفة بالذكر
والثد كبر لما انهم أوفر
الناس نعمة وأكثهم
كفرا بها (اذكروا
نعمتي التي أنعمت عليكم)
بالتفكر فيها والقيام
بشكرها وفيه اشعار
بانهم قد نسوها بالكلية
ولم يخطر بها بالبال
لانهم أهملوا شكرها
فقطوا إضافة النعمة الى
ضمير الجلالة لتشریفها
واجاب تخصيص
شكرها به تعالى وتقييد
النعمة بهم لانه ان الانسان
مجبول على حب النعمة
فاذا انظر الى ما فاض
عليه من النعم حله ذلك
على الرضا والشكر قيل
أريد بها ما أنعم به على
آبائهم من النعم التي
سيجيء تفصيلها عليهم
من فنون النعم التي أجلبها
ادراكه صلى الله عليه
السلام وقرئ اذكروا
من الافعال ونعمتي
باسكان اليه واسقاطها
في الدرر وهو مذهب
من لا يجر كالياء المكسورة

ما قبلها (أوفوا بهدى) بالإيمان والطاعة ﴿ ٥٠٥ ﴾ (أوف بعهدكم) بحسن الاتابة والمهد يضاف الى كل

واحد ممن يتولى طرفه
ولعل الاول مضاف
الى الفاعل والثاني الى
المفعول فانه تعالى
عهد اليهم بالإيمان
والعمل الصالح بنصب
الدلائل وارسال الرسل
وانزال الكتب ووعد
لهم بالثواب على حسناتهم
وللوفاء بهما عرض
عريض فأول مراتبه
منا هو الاتيان بكلحى
الشهادة ومن الله تعالى
حقن الدماء والاموال
واخرها منا الاستغراق
في بحر التوحيد بحيث
نعفل عن أنفسنا فضلا
عن غيرنا ومن الله تعالى
الفوز باللقاء الدائم وأما
ماروى عن ابن عباس
رضى الله عنهما أوفوا
بعهدى فى اتباع محمد
صلى الله عليه وسلم
أوف بعهدكم فى رفع
الاصار والاضلال
وعن غيره أوفوا بأداء
الفرائض وترك الكبار
أوف بالمغفرة والثواب
أو أوفوا بالاستقامة
على الطريق المستقيم
أوف بالكرامة والتعظيم
المقيم فبا انظر الى
الوسائط وقيل

بسبب شفاعته الرسول عن العذاب فقد بلغ الرسول النهاية فى نصرته (وخامسها) قوله تعالى
ولا يشفعون الا لمن ارتضى أخبر تعالى عن ملائكته انهم لا يشفون لاحد الا أن يرتضيه
الله عز وجل والقاسق ليس يرتضى عند الله تعالى واذالم تشفع الملائكة له فكذا الانبياء
عليهم السلام لانه لا قائل بالفرق (وسادسها) قوله تعالى فاتنفعهم شفاعته الشافعين ولو
أثرت الشفاعة فى اسقاط العقاب لكانت الشفاعة قد تنفعهم وذلك ضد الآية
(وسابعها) ان الامة مجمعة على انه ينبغي أن نرغب الى الله تعالى فى أن يجعلنا من أهل
شفاعته عليه السلام ويقولون فى جملة أدعيتهم واجعلنا من أهل شفاعته فلو كان المستحق
للشفاعة هو الذى خرج من الدنيا مصر اعلى الكبار لكانوا قد رغبوا الى الله تعالى فى أن
يختم لهم مصرين على الكبار * لا يقال لم لا يجوز أن يقال انهم يرغبون الى الله تعالى فى أن
يجعلهم من أهل شفاعته اذا خرجوا مصرين لأنهم يرغبون فى أن يختم لهم مصرين كما
انهم يقولون فى دعائهم اجعلنا من التوابين وليسوا يرغبون فى أن يذنبوا ثم يتوبوا وانما
يرغبون فى أن يوقفهم للتوبة اذا كانوا مذبذبين وكنا الرغبين مشروطة بشرط وهو تقدم
الاصرار وتقدم الذنب * لانا نقول الجواب عنه من وجهين (الاول) ليس يجب اذا
شرطنا شرطا فى قولنا اللهم اجعلنا من التوابين أن نزيد شرطا فى قولنا اجعلنا من أهل
الشفاعة (الثانى) ان الامة فى كنا الرغبين الى الله تعالى يسألون منه تعالى أن يفعل بهم
ما يوصلهم الى المرغوب فيه فى قولهم اجعلنا من التوابين يرغبون فى أن يوقفهم للتوبة
من الذنوب وفى الثانى يرغبون فى أن يفعل بهم ما يكونون عنده أهلا لشفاعته عليه السلام
فلو لم تحصل أهلية الشفاعة الا بالخروج من الدنيا مصر اعلى الكبار لكان سؤال أهلية
الشفاعة سؤالا للخروج من الدنيا حال الاصرار على الكبار وذلك غير جائز بالاجماع اما
على قولنا ان أهلية الشفاعة انما تحصل بالخروج من الدنيا مستحضا للثواب كان سؤال
أهلية الشفاعة حسنا فقطهر الفرق (وثامنها) ان قوله تعالى وان العجبارنى بحميم يصلونها
يوم الدين وما هم عنها بغائبين يدل على ان كل العجبار يدخلون النار وانهم لا يغيبون عنها
واذا ثبت انهم لا يغيبون عنها ثبت انهم لا يخرجون منها واذا كان كذلك لم يكن للشفاعة
أثر لا فى العفو عن العقاب ولا فى الاخراج من النار بعد الادخال فيها (وتاسعها) قوله تعالى
يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه فتنى الشفاعة عن لم يأذن فى شفاعته وكذا
قوله من ذالذى يشفع عنده الا باذنه وكذا قوله تعالى لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن
وقال صوابا وانه تعالى يأذن فى الشفاعة فى حق أصحاب الكبار لان هذا الاذن لو عرف
لعرف اما بالعقل أو بالنقل اما العقل فلا مجال له فيه واما النقل فاما بالتواتر وبالاحاد
والاحاد لا مجال له فيه لان رواية الاحاد لا تفيد الا الظن والمسئلة علمية والتمسك
فى المطالب العلمية بالدلائل الظنية غير جائز واما بالتواتر فباطل لانه لو حصل ذلك لعرفه
جمهور المسلمين ولو كان كذلك لما أنكروا هذه الشفاعة فحيث أطبق الاكثرون على

من حسن الاثابة
وتفصيل العهدين قوله
تعالى ولقد أخذ الله
ميثاق بني اسرائيل
الى قوله ولا دخلنكم
جنات الخ وقرى اوف
بالتشديد للبالغة والتأكيد
(وايى فارهبون)
فما تأتون وما تدرون
خصوصا في نقص
العهد وهو آكد في افادة
التخصيص من اياك
نعبد لما فيه مع التقديم
من تكرير المفعول والقاء
الجزائية الدالة على
تضمن الكلام معنى
الشرط كأنه قيل ان
كنتم راهبين شيئا
فارهبوني 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
والتصير عنها بذلك
للإيدان بعلمهم بتصديقه
لها فان المعية مثة لتكرار المراجعة اليها

الانكار علنا انه لم يوجد هذا الاذن (وما شرها) قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن
حواله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء
رحمة وعلما فاخفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن
لتقييدها بالتوبة ومتابعة السبيل معنى (الحادى عشر) الاخبار الدالة على انه لا توجد
الشفاعة في حق اصحاب الكبار وهي أربعة (الاول) ما روى العلامة ابن عبد الرحمن عن
أبيد عن أبي هريرة أنه عليه السلام دخل المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا
ان شاء الله بكم لاحقون ووددت أنى قد رأيت اخواننا قالوا يا رسول الله ألسنا اخوانك
قال بل أنتم اصحابي واخواننا الذين لم يأتوا بعد قالوا يا رسول الله كيف تعرف من يأتى
بعدك من أمك قال رأيت ان كان لرجل خيل غر محجلة في خيل دهم فهو لا يعرف خيله
قالوا بلى يا رسول الله قال فانهم ياتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء وانا فرطهم على
الحوض الأفلين اذ ان رجال عن حوضي كما ينادى البعير الضال أأنا فيهم أأنا فيهم أأنا فيهم فيقال
انهم قد بدوا بعدك فأقول فسحقا فسحقا والاستدلال بهذا الخبر على نفي الشفاعة انه
لو كان شفيعا لهم لم يكن يقول فسحقا فسحقا لان الشفيع لا يقول ذلك وكيف يجوز أن
يكون شفيعا لهم في الخلاص من العقاب الدائم وهو بمنعهم شربة ماء (الثانى) روى عبد
الرحمن بن سابط عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا كعب بن عجرة
يا كعب أعيدك بالله من اماراة السفهاء انه سيكون امرأ من دخل عليهم فاعانهم على
ظلمهم وصدقهم بكذبهم فليس منى ولست منه ولن يرد على الحوض ومن لم يدخل عليهم ولم
يعنهم على ظلمهم ولم يصدقهم بكذبهم فهو منى وأنا منه وسيرد على الحوض يا كعب بن عجرة
الصلاة قربان والصوم جنة والصدقة تطفي الخطيئة كما يطفى الماء النار يا كعب بن عجرة
لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت والاستدلال بهذا الحديث من ثلاثة أوجه (أحدها) انه
اذ لم 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 فبان
يمتنع 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 لا تغين 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 اذا 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 استحال أن يكون شفيعا لهم فهذا مجموع وجوه المعترلة
في هذا الباب أما اصحابنا فقد تسكوا فيه بوجوده (أحدها) قوله سبحانه وتعالى حكاية عن

والوقوف على ما في تضعيفها المؤدى ﴿ ٥٠٧ ﴾ الى العلم بكونه مصدقا لها ومعنى تصديقه للتوراة أنه

نازل حسبما نعت فيها
أو من حيث انه موافق
لها في القصص والمواعيد
والدعوة الى التوحيد
والعدل بين الناس
والتهمي عن المعاصي
والفواحش وأما ما يتراءى
من مخالفته لها في بعض
جزئيات الاحكام
المتفاوتة بسبب تفاوت
الاعصار فليست
بمخالفة في الحقيقة بل
هي موافقة لها من
من حيث ان كلامها
حق بالإضافة الى عصمة
وزمانه من ضمن للحكم
ابى عليها يدور فلك
التشريع وليس في
التوراة دلالة على ابدية
أحكامها المنسوخة حتى
يخالفها ما ينسخها وانما
تدل على مشروعيتها
مطلقا من غير
تعرض لبقائها وزوالها
بل تقول هي ناطقة
بندسخ تلك الاحكام فان
نطقها بصحة القران
الناسخ لها نطق
بنسخها فاذن مناط
المخالفة في الاحكام
المنسوخة انما هو اختلاف
العصر حتى لو تأخر

عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم
وبعد الاستدلال ان هذه الشفاعة من عيسى عليه السلام اما ان قال 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 والقسم الاول باطل لان قوله تعالى وان
تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم لا يليق بالكفار والقسم الثاني والثالث والرابع باطل
لان المسلم المطيع والمسلم صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة لا يجوز بعد التوبة
تعذيبه عقلا عند الخصم واذ كان كذلك لم يكن قوله ان تعذبهم فانهم عبادك لا تقابهم
واذا بطل ذلك لم يبق الا أن يقال ان هذه الشفاعة انما وردت في حق المسلم صاحب
الكبيرة قبل التوبة واذ اصح 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 فمن تعنى فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فقوله ومن
عصاني فانك غفور رحيم لا يجوز حمله على الكافر لانه ليس أهلا للمغفرة بالاجماع 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 يؤيد كد دلالة هاتين الآيتين على ما قلناه ما رواه 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 أمي أمي
وبكى فقال الله تعالى يا جبريل اذهب الى محمد وربك أعلم فسله ما يبكيك فأتاه جبريل
فسأله فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال فقال الله عز وجل يا جبريل اذهب الى
محمد فقل له اناس رضيك في أمتك ولانسوك رواء 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 أنقول حمل الآية على الوجه الثاني أولى لان حملها على الوجه الاول مجرى 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 الكبار لانه قال عقبيه 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 المتقدم لزل على وفق المتأخر ولو تقدم نزول المتأخر لوافق

التقدم قطعا ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حيا لما ﴿ ٥٠٨ ﴾ وسعه الاتباع وتفيد المنزلة بكونه

مصداقاً لهم لنا كيد
وجوب الامثال بالامر
فان ايمانهم بامعهم
ما يقتضى الايمان بما
بصدقه قطعاً (ولا
تكونوا اول كافر به)
أى لا تسارعوا الى
الكفر به فان وظيفتكم
أن تكونوا اول من آمن
به لما انكم تعرفون
شأنه وحقيقته بطريق
التلقي مما معكم من
الكتب الالهية كما
تعرفون أبناءكم وقد
كنتم تستقصون به
وتبشرون بزمانه كما
سيجيء فلا تضعوا
موضع ما توقع منكم
ويجب عليكم ما لا يتوهم
صدوره عنكم من
كونكم اول كافر به
ووقوع اول كافر به
خبراً من ضمير الجمع
بتأويل اول فريق
أو فوج أو بتأويل
لا يكن كل واحد منكم
اول كافر به كقولك
كسانا حلة ونعيمهم
عن التقدم في الكفر به
مع أن مشركى العرب
أقدم منهم لما أن المراد
به التعريض للدلالة
على ما نطق به الظاهر كقولك اما أنا فلست بجاهل

واليهودى اتخذ عند الرحمن عهد او هو الايمان بالله فوجب دخوله تحته لكننا نقول ترك
العمل به في حقه لضرورة الاجماع فوجب أن يكون معمولاً 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 نفي الشفاعة الا لمن كان مرتضى والاستثناء عن النفي اثبات فوجب أن يكون
المرتضى أهل الشفاعة وانما 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
قبل الكلام على هذا الاستدلال من وجهين (الاول) ان الفاسق ليس بمرتضى فوجب
أن لا يكون أهل الشفاعة الملائكة واذا لم يكن أهل الشفاعة الملائكة وجب أن لا يكون
أهل الشفاعة 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 أهل الشفاعة
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 أمواله وولجناه على أن المراد منه
ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله منه شفاعة فحينئذ لا تدل الآية الا اذا ثبت ان الله تعالى
ارتضى شفاعة صاحب الكبيرة وهذا أول للسئلة والجواب عن الاول انه ثبت في العلوم
المنطقية ان المهمات لا يتناقضان قولنا زيد عالم زيد ليس بعالم لا يتناقضان لاحتمال
أن يكون المراد زيد عالم بالفقه 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 وأيضا فنفي 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 جل الآية
على ان يكون معناها ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله أول من جعلها على ان المراد

﴿ ولا ﴾

أولان المراد نبيهم عن كونهم أول كافر به ﴿ ٥٠٩ ﴾ من أهل الكتاب أو ممن كفر بما عنده فإن من كفر بالقرآن

ولا يشفون الا لمن ارتضى الله شفاعته لان على التقدير الاول تفيد الآية الترفيب
والحرص على طلب مرضاة الله عز وجل والاحتراز عن معاصيه وعلى التقدير الثاني
لاتفيد الآية ذلك ولا شك في تفسير كلام الله تعالى بما كان أكثر فائدة اولي (وسامها)
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 ان
صاحب الكبيرة مؤمن وإذا كان كذلك ثبت ان محمدا صلى الله عليه وسلم استغفر لهم
وإذا كان كذلك ثبت ان الله تعالى قد غفر لهم والالكان الله تعالى قد أمره بالدعاء ليرد
دعاه فيصير ذلك محض التحقير والايذاء وهو غير لائق بالله تعالى ولا بمحمد صلى الله عليه
وسلم فدل على أن الله تعالى لما أمر محمدا بالاستغفار لكل العصاة فقد استجاب دعاه وذلك
انما يتم لو غفر لهم ولا معنى للشفاعة الا هذا (وسابعها) قوله تعالى وإذا حيتم بحية فحبوا
باحسن منها أو ردوها فالله تعالى أمر الكل بانهم إذا حياهم أحد بحية أن يقابلوا تلك
الحية باحسن منها أو بان يردوها ثم أمر ناطية محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال يا أيها
الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والصلاة من الله رجحوا لا شك ان هذا تحية فلما طلبنا
من الله الرحمة لمحمد عليه الصلاة والسلام ووجب بمقتضى قوله فحبوا باحسن منها
أوردوها أن يفعل محمد مثله وهو أن يطلب لكل المسلمين الرحمة من الله تعالى وهذا هو
معنى الشفاعة ثم توافقنا على أنه عليه الصلاة والسلام غير مر دود الدعاء فوجب أن يقبل
الله شفاعته في الكل وهو المطلوب (وثامنها) قوله تعالى ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك
فاستغروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيميا وليس في الآية ذكر التوبة
والآية تدل على ان الرسول متى استغفر للعصاة والظالمين فان الله يغفر لهم وهذا يدل على
ان شفاعته الرسول في حق أهل الكبار مقبولة في الدنيا فوجب أن تكون مقبولة
في الآخرة لانه لا قائل بالفرق (وتاسعها) أجمعنا على وجوب الشفاعة لمحمد صلى الله عليه
وسلم فتأثيرها اما أن يكون في زيادة المنافع أو في اسقاط المضار والاول باطل والالكاننا
شافعين للرسول عليه الصلاة والسلام اذا طلبنا من الله تعالى أن يزيدني فضله عندما نقول
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وإذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو المطلوب فان قيل
انما لا يطلق علينا كوننا شافعين لمحمد صلى الله عليه وسلم لوجهين (الاول) ان الشفيع لا بد
ان يكون أعلى رتبة من المشفوع له ونحن وان كنا نطلب الخير له عليه الصلاة والسلام
ولكن لما كنا دون رتبة منه عليه الصلاة والسلام لم يصح ان توصف بكوننا شافعين له
(الثاني) قال ابو الحسين سؤال المنافع لغير انما يكون شفاعته اذا كان فضل تلك المنافع
لاجل سؤاله ولو لا لم تفعل او كان لسؤاله تأثير في فعلها فاما اذا كانت تفعل سؤالا لها

قد كفر بما يصدقه أو
مثل من كفر من مشركي
حكمة وأول افعال لافعل
له وقيل أصله أو آل
من وآل اليه اذا نجى
وخلص فابذلت الهمزة
واوا تخفيفا غير قياسي
أو أول من آل فقلت
همزته واوا وأدغمت
(ولا تشتروا بآياتي) أي
لا تأخذوا لانفسكم بدلا
منها (ثمنا قليلا)
من المخطوطات الدنيوية
فانها وان جلت قليلة
مستزلة بالنسبة الى
ما فات عنهم من حظوظ
الآخرة بترك الايمان
قيل كانت لهم رياسة
في قومهم ورسوم
وهدايا فخافوا عليها
لواتبعوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاخاروه
على الايمان وانما عبر
عن المشركي الذي هو
العمدة في عقود المعاوض
والمقصود فيها بالثمن
الذي شأنه أن يكون
وسيلة فيها وقرنت الآيات
التي حقها أن يتنافس
فيها المتنافسون بالبلاء التي
تصحب الوسائل ايذانا
بتعكيسهم حيث

جعلوا ما هو المقصد الاصلى وسيلة والوسيلة مقصدا ﴿ ٥١٠ ﴾ (وايما فاتقون) بالايمان واتباع الحق والاعراض

عن حطام الدنيا ولما كانت الآية السابقة مشتملة على ما هو كالمبادئ لما في الآية الثانية فصلت بالرهبة التي هي من مقدمات القوى أولان الخطاب بها للمعالم العالم والمقلد أمر فيها بالرهبة المتناولة للفرقتين وأما الخطاب بالثانية فمختص بالعلماء أمر فيها بالتقوى الذي هو المنتهى (ولا تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله واللبس الخلط وقد يلزمه الاشتباه بين المختلفين والمعنى لا يخلطوا الحق بالباطل الذي يختصونه وتكتبونه حتى يشبه أحدهما بالآخر أولا يجعلوا الحق ملتبسا بسبب الباطل الذي تكتبونه في تضاعفه أو تذكرونه في تأويله (ونكتوا الحق) مجزوم داخل تحت حكم النهي كالمعروف بالايمان وترك الضلال ونهوا عن الاضلال بالتلبس على من سمع

أول يسألها وكان غرض السائل التقرب بذلك الى المسئول وان لم يستحق المسئول له بذلك السؤال منفعة زائدة فان ذلك لا يكون شفاعا له ألا ترى ان السلطان اذا حرم على أن يعقد لابنه ولاية فحشه بعض أوليائه على ذلك وكان يفعل ذلك لا محالة سواء حشه عليه أو لم يحشه وقصد بذلك التقرب الى السلطان ليحصل له بذلك منزلة عنده فانه لا يقال انه يشفع لابن السلطان وهذه حالتان 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 الشفاعا والدليل عليه ان الشفع 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 تسال ولكننا لا نقطع بانه لا يجوز أن يزيد في أكرامه بسبب سؤال الامة ذلك على وجه لولا سؤال 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 بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وصاحب الكبيرة من جلة المؤمنين فوجب دخوله في جلة من تستغفر الملائكة لهم أقصى ما في الباب انه ورد بعد ذلك قوله فأغفر للذين تابوا واتبعوا 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 (الحادى عشر) الاخبار الدالة على حصول الشفاعا لاهل الكبار وتذكر منها ثلاثة أوجه (الاول) قوله عليه السلام شفاعتى لاهل الكبار من أمتى قالت المعتزلة الاعتراض من ثلاثة وجوه (أحدها) انه خبر واحد ورد على مضادة القرآن فاننا نرى ان كثيرا من الآيات يدل على نفي هذه الشفاعا 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 يقتضى 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 الا الظن فلا يجوز التمسك في هذه المسئلة بهذا الخبر ثم ان سلنا صحة الخبر لكن فيه احتمالات (أحدها) أن يكون المراد منه الاستغفار بمعنى الانكار يعنى أشفاعتى لاهل الكبار من أمتى كما ان المراد من قوله هذا ربي أى أهدار ربي (وثانيها) ان لفظ الكبيرة غير محتمس لاقى أصل اللغة ولا في عرف الشرع بالمعصية بل كما يتناول المعصية يتناول الطاعة قال تعالى في صفة الصلاة وانها الكبيرة الاصلى 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 الكبار صيغة جمع مقرونة بالالف واللام فيفيد العموم فوجب أن يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من أهل الكبار سواء كان من أهل الطاعات الكبيرة أو المعاصي الكبيرة قلنا لفظ الكبار وان كان للعموم الألفظ أهل مفرد فلا يفيد العموم فيكون في صدق الخبر شخص واحد من أهل الكبار فتحملة على الشخص الآتي بكل الطاعات فإنه يكفي في العمل بمقتضى الحديث حملة عليه (وثالثها) هبانه يجب حل أهل الكبار على أهل المعاصي الكبيرة لكن أهل المعاصي الكبيرة أعم من أهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة أو قبل التوبة فمن حمل الخبر على أهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة ويكون تأثير الشفاعة في أن يفضل الله عليه بما انحبط من ثواب طاعته المتقدمة على فسقه سلبا لدلالة الخبر على قولكم لكنه معارض بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أشفاعةي لأهل الكبار من أمتي ذكره مع همزة الاستفهام على سبيل الإنكار وروى الحسن عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال ما دخرت شفاعةي إلا لأهل الكبار من أمتي واعلم أن الانصاف انه لا يمكن التمسك في مثل هذه المسئلة بهذا الخبر وحده ولكن بمجموع الاخبار الواردة في باب الشفاعة وان سائر الاخبار دالة على سقوط كل هذه التأويلات (الثاني) روى أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل نبي دعوة مستجابة فتجبل كل نبي دعوته واني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة فهي نائلة ان شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم في الصحيح والاستدلال به ان الحديث صريح في ان شفاعة صلى الله عليه وسلم تنال كل من مات من أمته لا يشرك بالله شيئا وصاحب الكبيرة كذلك فوجب أن تناله الشفاعة (الثالث) عن أبي هريرة قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بلحم فرفع اليه الذراع وكانت تعجبه فشم منها شهية ثم قال أنا سيد الناس يوم القيامة هل تدرون لم ذلك قالوا لا يا رسول الله قال يجمع الله الأولين والآخرين في سعيد واحد فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والسكر ما لا يطيقون فيقول بعض الناس لبعض ألا ترون ما أنتم فيه ألا ترون ما قد بلغكم ألا تذهبون الى من يشفع لكم الى ربكم فيقول بعض الناس لبعض أبوكم آدم فيا تون آدم فيقولون آدم أنت أبو البشر خلقك الله يسده ونفخ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك أشفع لنا الى ربك ألا ترى ما نحن فيه ألا ترى ما قد بلغنا فيقول لهم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله وانه نهاني عن الشجرة فصصيته نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى نوح فياتون نوحا فيقولون يا نوح أنت أول الرسل الى أهل الارض وسماك الله عبدا شكورا أشفع لنا الى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي اذهبوا الى غيري اذهبوا

الحق والاختفاء عن لم يسمعه أو منصوب باضمار أن على الواو لجمع أي لا يجمعوا بين لبس الحق بالباطل وبين كتمانه ويعضده انه في مصحف ابن مسعود وتكتمون أي وأنتم تكتمون أي كاتمين وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق وتكرير الحق اعلان المراد بالآخر ليس عين الاول بل هو ذات النبي صلى الله عليه وسلم الذي كتبه وكتبوا مكانه غيره كما سيجي في قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم واما زيادة تعيين المنهى عنه اذ في التصريح باسم الحق ما ليس في ضميره (وأنتم تعلمون) أي حال كونكم عالمين بانكم لا تبسون كاتمون أو وأنتم تعلمون انه حق أو وأنتم من أهل العلم وليس ايراد الحال لتبديد النهي به كما في قوله تعالى لا تقر بوا الصلاة وأنتم سكارى بل زيادة تعيين حالهم اذا جاهل عسى يعذر

(وأقموا الصلوة
 وآتوا الزكاة) أى صلاة
 المسلمين وزكاتها
 فإن غيرهما بمنزل
 من كونه صلاة وزكاة
 أمرهم الله تعالى بفروع
 الاسلام بعد الأمر
 بأصوله (واركعوا مع
 الراكعين) أى فى جماعتهم
 فإن صلاة الجماعة تفضل
 على صلاة الفرد بسبع
 وعشرين درجة لما فيها
 من تظاهر النفوس
 فى المساجد وعبر
 عن الصلاة بالركوع
 احتزازا عن صلاة اليهود
 وقيل الركوع الخضوع
 والانقياد لما يزمهم
 الشارع قال الأصبط
 ابن قريع السعدى
 لا تحقرن الضعيف
 عليك أن
 تركع يوما والدهر
 قدر فعه (أنامرون
 الناس بالبر) تجريد
 الخطاب وتوجيه له
 الى بعضهم بعد توجيهه
 الى الكل والهمزة فيها
 تقرير مع توبيخ وتعجب
 والبر التوسع فى الخير
 من البر الذى هو

الى ابراهيم فياتون ابراهيم عليه السلام فيقولون انت ابراهيم نبي الله وخليفه من أهل
 الارض اشفع لنا الى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم ابراهيم ان ربي قد غضب
 اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وذكر كتاباته نفسى نفسى اذهبوا
 الى غيرى اذهبوا الى موسى فياتون موسى ويقولون يا موسى أنت رسول الله فضلك الله
 برسالاته وبكلامه على الناس اشفع لنا الى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم موسى
 ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانى قتلت نفسا
 لم أؤمر بقتلها نفسى نفسى اذهبوا الى غيرى اذهبوا الى عيسى بن مريم فياتون عيسى
 فيقولون أنت رسول الله وكلته ألقاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس فى المهدي
 اشفع لنا الى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم عيسى ان ربي قد غضب اليوم غضبا
 لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر له ذنبا نفسى نفسى اذهبوا الى غيرى
 اذهبوا الى محمد فياتون فيقولون يا محمد أنت رسول الله وخاتم النبيين وقد غفر الله لك
 ما تقدم من ذنبك وما تأخر اشفع لنا الى ربك ألا ترى الى ما نحن فيه فانطلق وأستاذن على
 ربي فيؤذنين فاذا رأيت ربي وقعت ساجدا فيدعنى ماشاء الله أن يدعنى ثم يقول
 يا محمد ارفع رأسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فأحدر بي بحمامد علمنيها ثم أسفح
 فيحدى حدا فادخلهم الجنة ثم أرجع فاذا رأيت ربي تبارك وتعالى وقعت له ساجدا
 فيدعنى ماشاء الله أن يدعنى ثم يقول ارفع رأسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع
 فأحدر بي بحمامد علمنيها ثم أسفح فيحدى حدا فادخلهم الجنة ثم أرجع فاذا رأيت ربي
 وقعت له ساجدا فيدعنى ماشاء الله أن يدعنى ثم يقول يا محمد ارفع رأسك وقل تسمع
 وسل تعطه واسفح تشفع فأحدر بي بحمامد علمنيها ثم أسفح فيحدى حدا فادخلهم الجنة
 ثم أرجع فاقول يارب مابقي فى النار الامن حبسه القرآن أى وجب عليه الخلود وأكثر
 هذا الخبر يخرج بلفظه فى الصحيحين قالت المعتزلة الكلام على هذا الخبر وأمثاله من
 وجوه (أحدها) ان هذه الاخبار أخبار طويلة جدا فلا يمكن ضبطها بلفظ الرسول صلى
 الله عليه وسلم فالظاهر ان الراوى انما رواها بلفظ نفسه وعلى هذا التقدير لا يكون شئ
 منها حجة (وثانيها) انها خبر عن واقعة واحدة وانما رويت على وجوه مختلفة مع
 الزيادة والنقصانات وذلك أيضا مما يطرق التهمة اليها (وثالثها) انها مشتملة على التشبيه
 وذلك باطل أيضا يطرق التهمة اليها (ورابعها) انها وردت على خلاف ظاهر القرآن وذلك
 أيضا يطرق التهمة اليها (وخامسها) انها خبر عن واقعة عظيمة تتوفر الدواعى على نقلها
 فلو كان صحيحا لوجب بلوغه الى حد التواتر وحيث لم يكن كذلك فقد تطرقت التهمة اليها
 (وسادسها) ان الاعتماد على خبر الواحد الذى لا يفيد الا الظن فى المسائل القطعية غير
 جائز أجاب اصحابنا عن هذه المطا عن بيان كل واحد من هذه الاخبار وان كان مرويا
 بالآحاد الا انها كثيرة جدا و بينها قدر مشترك واحد وهو خروج أهل العقاب من النار

القضاء الواسع يتناول جميع اصناف ﴿ ٥١٣ ﴾ الخيرات ولنلك قبل البرثلاثة بر في عبادة الله تعالى

وبر في مراعاة الاقارب
وبر في معاملة الاجانب
(وتفنون انفسكم) أى

تتركونها من البرك المنسيات
عن ابن عباس رضى الله
عنه انها نزلت في أحبار
المدينة كانوا يأمرون
سرا من نصحوه باتباع
النبي صلى الله عليه
وسلم ولا يبعونه طمعا
في الهدايا والصلات
التي كانت تصل اليهم
من اتباعهم وقيل كانوا
يأمرون بالصدقة
ولا يتصدقون وقال
السدى انهم كانوا
يأمرون الناس بطاعة الله
تعالى وينهونهم
عن معصيته وهم يتركون
الطاعة ويقدمون
على المعصية وقال ابن
جرير كانوا يأمرون
الناس بالصلاة والزكاة
وهم يتركونها ومدار
الانكار والتوبيخ هي
الجملة المعطوفة دون
ما عطف هي عليه
(وأتم تلون الكتاب)
تبيك لهم وتفرغ
كقوله تعالى وأتم
تلون أى والحال انكم
تلون التوراة

بسبب الشفاعة فيصير هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر فيكون حجة والله أعلم والجواب
عن جميع أدلة المعتزلة بحرف واحد هو ان أدلتهم على نفي الشفاعة تفيد نفي جميع أقسام
الشفاعات وأدلتنا على اثبات الشفاعة تفيد اثبات شفاعة خاصة والعام والخاص
اذا تعارضتا قدم الخاص على العام فكانت دلائلنا مقدمة على دلائلهم ثم اننا نخص كل
واحد من الوجوه التي ذكرها بجواب على حدة (أما الوجه الاول) وهو التمسك بقوله
تعالى ولا يقبل منها شفاعة فهب ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الآن
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
مالظالمين من حيم ولا شفيع يطاع فالجواب عنه ان قوله مالظالمين 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 ومالظالمين من أنصار
فالجواب عنه انه نقيض لقولنا للظالمين أنصار وهذه موجبة كلية فقوله ومالظالمين 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 عنه ان عندنا تأثير الشفاعة في جلب أمر مطلوب وأصعب به القدر المشترك
بين جلب المنافع الزائدة على قدر الاستحقاق ودفع المضار المستحقة على المعاصي وذلك
القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد طاميا فاندفع السؤال (وأما الوجه الثامن)
وهو التمسك بقوله وان العجبار لنبي حميم فالكلام عليه سيأتي ان شاء الله في مسألة الوعيد
(وأما الوجه التاسع) وهو قوله لم يوجد ما يدل على اذن الله عز وجل في الشفاعة لاصحاب
الكبار فجوابه ان هذا ممنوع والدليل عليه ما أوردنا من الدلائل الدالة على حصول هذه
الشفاعة (وأما الوجه العاشر) وهو قوله في حق الملائكة فاغفر للذين تابوا فجوابه
ما بينا ان خصوص آخر هذه الآية لا يندح في عموم أولها وأما الاحاديث فهي دالة على
ان محمد صلى الله عليه وسلم لا يشفع لبعض الناس ولا يشفع في بعض مواطن القيامة

الناطقة بنعوتة صلى الله عليه وسلم الآمرة بالايمن به أو بالوعد بفعل الخير والوعيد على الفساد والعدا وترك البر ومخالفة القول العمل (أفلا تعقلون) أي أتتلونه فلا تعقلون مافيه أو قبح ما تصنعون حتى ترد عوا عنه فالانكار متوجه الى عدم العقل بعد تحقق ما يوجبها فالمبالغة من حيث الكيف أو الاتمام فلا تعقلون فالانكار متوجه الى كلا الأمرين والمبالغة حينئذ من حيث الكم والعقل في الاصل المنع والامساك ومنه العقل الذي يشده وظيف البعير الى ذراعه لحبسه عن الحراكسمى به التور الروحاني الذي به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية لانه يحبسه عن تعاطي ما يقع 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 الاحق الخالي عن

وذلك لا يدل على أنه لا يشفع لاحد البتة من أصحاب الكبار ولا أنه يتمتع من الشفاعة في جميع المواطن والذي نحققه أنه تعالى بين ان أحدا من الشافعين لا يشفع الا بإذن الله فلمل الرسول لم يكن مأذونا في بعض المواضع وبعض الاوقات فلا يشفع في ذلك المكان ولا في ذلك الزمان ثم يصير مأذونا في موقع آخر وفي وقت آخر في الشفاعة فيشفع هناك والله أعلم قالت الفلاسفة في تأويل الشفاعة ان واجب الوجود عام الفيض تام الوجود فحيث لا يحصل فاما لا يحصل لعدم كون القابل مستعدا ومن الجائز أن لا يكون الشيء مستعدا لقبول الفيض عن واجب الوجود الا أن 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 تضيء الا للقابل المقابل وسقف البيت لما لم يكن مقابلا لجرم الشمس لاجرم 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 تقريرا على أصولهم * قوله تعالى (واذنبناكم 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 اجالا بين بعد ذلك أقسام تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون أبلغ في التذكير وأعظم في الحجة فكانه قال اذكروا نعمتي واذكروا اذنبناكم واذكروا اذفرقنا بكم البحر وهي انعامات والمذكور في هذه الآية هو الانعام الاول أما قوله واذنبناكم فمقري أيضا انبيناكم ونجيتكم قال القفال أصل الانجاء والتنجية التخليص وأن بيان الشيء من الشيء حتى لا يتصلا وهما لغتان نجى وأنجى ونجا بنفسه وقالوا للكان العالي نجوة لان من صار اليه نجيا أي تخلص ولان الموضع المرتفع بأن عما انحط عنه فكانه تخلص منه قال صاحب الكشاف أصل آل أهل ولذلك يصغر بأهل فأبدلت هاؤه الفاء وخص استعماله بأولى الخطر والشان كالملوك وأنسابهم ولا يقال آل الجحام والاسكاف قال علي بن عيسى الأهل أعم من الآل يقال أهل الكوفة وأهل البلد وأهل العلم ولا يقال آل الكوفة وآل البلد وآل العلم فكانه قال الأهل هم خاصة الشيء من جهة تغليبهم عليهم والآل خاصة الرجل من جهة قرابته وصحبة وحكى عن أبي عبيدة انه سمع فضيحا يقول أهل مكة آل الله أما فرعون فهو علم لمن ملك مصر من العمالة كقيصر وهو قتل ملك الروم وكسرى ملك الفرس وتبع لملك اليمن وخابان لملك الترك واختلفوا في فرعون من وجهين (أحدهما) انهم اختلفوا في اسمه فحكى ابن جريج عن قوم انهم قالوا اسمه مصعب بن

ريان وقال ابن اسحق هو الوليد بن مصعب ولم يكن من الفراعنة أحد أشد عظفة ولا أقسى قلباً منه وذكر وهب بن منبه ان أهل الكتابين قالوا ان اسم فرعون كان قابوس وكان من القبط (الثاني) قال ابن وهب ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى وهذا غير صحيح اذا كان بين دخول يوسف مصر وبين أن دخلها موسى أكثر من أربعين سنة وقال محمد بن اسحق هو غير فرعون يوسف وان فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد أما آل فرعون فلا شك ان المراد منه ههنا من كان من قوم فرعون وهم الذين هزموا على اهلاك بني اسرائيل ليكون تعالى منجيا لهم منهم بما تفضل به من الاحوال التي توجب بقاءهم وهلاك فرعون وقومه أما قوله تعالى يسومونكم فهو من سامه خسفا اذا أولاه ظلماً قال عمرو بن كلثوم

اذا ما الملك سام الناس خسفا * أينأن نقر الخسف فينا

وأصله من سام السلعة اذا طلبها كأنه بمعنى يبعونكم سوء العذاب ويريدونه بكم والسوء مصدر ساء بمعنى السيء يقال أعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد فبجهما ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سيء أشده وأصعبه كأنه قبحه بالاضافة الى سائرته واختلف المفسرون في المراد من سوء العذاب فقال محمد بن اسحق انه جعلهم خولا وخدماله وصنفهم في أعماله أصنافا فصنف كانوا يبنون له وصنف كانوا يحرثون له وصنف كانوا يزرعون له فهم كانوا في أعماله ومن لم يكن في نوع عن أعماله كان يأمر بان يوضع عليه جزية يؤديها وقال السدي كان قد جعلهم في الاعمال القدرة الصعبة مثل كنس المبرز وعمل الطين ونحت الجبال وحكى الله تعالى من بني اسرائيل انهم قالوا لموسى أودينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا وقال موسى لفرعون وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني اسرائيل واعلم ان كون الانسان تحت يد الغير بحيث يتصرف فيه كما يشاء لاسيما اذا استعمله في الاعمال الشاقة الصعبة القدرة فان ذلك يكون من أشد أنواع العذاب حتى ان من هذه حالته بما تنى الموت فيبين الله تعالى عظيم نعمه عليهم بأن نجاهم من ذلك ثم انه تعالى اتبع ذلك بنعمة أخرى أعظم منها فقال يذبحون أبناءكم ومعناه يقتلون الذكور من الاولاد دون الاناث وههنا أبحاث (البحث الاول) ان ذبح الذكور دون الاناث مضرة من وجوه (أحدها) ان ذبح الابناء يقتضي فناء الرجال وذلك يقتضي انقطاع النسل لان النساء اذا انفردن فلا تأثير لهن البتة في ذلك وذلك يفضي آخر الامر الى هلاك الرجال والنساء (وثانيها) ان هلاك الرجال يقتضي فساد مصالح النساء في أمر المعيشة فان المرأة لتتني وقد انقطع عنها تعهد الرجال وقيامهم بأمرها الموت لما قد يقع اليها من نكد العيش بالانفراد فصارت هذه الخصلة عظيمة في المحن والنجاة منها في العظم تكون بحسبها (وثالثها) ان قتل الولد عقيب الجمل الطويل وتحمل الكد والرجاء القوي في الانتفاع بالمولود من أعظم العذاب لان قتله والحالة هذه أشد من قتل من بقي المدة

العقل والمراد بها كما أشير اليه حثه على تركية النفس والاقبال عليها بالتكميل لتقوم بالحق فقيم غيرها لا منع الفاسق عن الوعظ يروى انه كان عالم من العلماء مؤثرا الكلام قوى التصرف في القلوب وكان كثيرا ما يموت من أهل مجلسه واحداً واثنان من شدة تأثير وعظه وكان في يده عجوز لها ابن صالح رقيق القلب سريع الانفعال وكانت تحترز عليه وتمنعه من حضور مجلس الواعظ فحضره يوماً على حين غفلة منها فوقع من أمر الله تعالى ما وقع ثم ان العجوز لقيت الواعظ يوماً في الطريق قالت اتهدى الانام ولا تهتدي * ألا ان ذلك لا ينفع * فياجر الشهد حتى متى * تسن الحديد ولا تقطع فلما سمعه الواعظ شهق شهقة فخر من فرسه فمشيا عليه فحملوه الى بيته فتوفي الى رحمة الله سبحانه (واستعينوا بالصبر والصلوة) متصل بما قبله كأنهم لما كلفوا ما فيه مشقة من ترك

الطويلة مستمعا بمصرورا بأحواله فتعمه الله في التخليص لهم من ذلك بحسب شدة
 المحنة فيه (ورابعها) ان الابناء أحب الى الوالدين من البنات ولذلك فان أكثر الناس
 يستثقلون البنات ويكرهونهم وان كثرت كراتهم ولذلك قال تعالى واذا بنسراً أحدهم بالاشي
 ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشره الآية ولذلك نهى
 العرب عن الواد بقوله ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق وانما كانوا يؤذون الامات دون
 الذكور (وخامسها) ان بقاء التسوان بدون الذكر ان يوجب صيرورتهن مستغربات
 الاعداء وذلك نهاية للذل والهوان (البحث الثاني) ذكر في هذه السورة يذبحون بلاواو
 وفي سورة ابراهيم ذكره مع الواو والو جده فيه انه اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب
 مفسرا بقوله يذبحون أبناءكم لم يحتج الى الواو وأما اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب
 مفسرا بسائر التكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا آخر سوى سوم
 العذاب احتج فيه الى الواو وفي الموضعين يحتمل الوجهين الا ان الغائبة التي يجوز أن
 تكون هي المقصودة من ذكر حرف العطف في سورة ابراهيم ان يقال انه تعالى قال قبل
 تلك الآية واقدارسنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات الى النور وذ كرههم
 بأيام الله والتذ كبر بأيام الله لا يحصل الابتعديد نعم الله تعالى فوجب أن يكون المراد من
 قوله يسومونكم سوء العذاب نوطا من العذاب والمراد من قوله ويذبحون أبناءكم نوعا
 آخر ليكون التخليص منهما نوعين من النعمة فلهذا وجب ذكر العطف هناك وامافي
 هذه الآية لم يرد الامر الابتد كبر جنس النعمة وهي قوله اذكروا نعمتي التي أنعمت
 عليكم فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح أو غيره كان تذ كبر جنس النعمة حاصل
 فظهر الفرق (البحث الثالث) قال بعضهم أراد بقوله يذبحون أبناءكم الرجال دون
 الاطفال ليكون في مقابلة النساء اذ النساء من البالغات ~~وصكنا~~ 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 الاولى لوجوه (الاول) حلال لفظ الابناء على ظاهره (الثاني) انه كان يتعذر
 قتل جميع الرجال على كثرتهم (الثالث) انهم كانوا محتاجين اليهم في استعمالهم في الصنائع
 الشاقة (الرابع) انه لو كان كذلك لم يكن لالتقاء موسى عليه السلام في التابوت حال
 صغره معنى أما قوله وجب حله على الرجال ليكون في مقابلة النساء ففيه جوابان (الاول)
 أن الابناء لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يحز اطلاق اسم الرجال عليهم أما
 البنات فلم يقتلن بل وصلن الى حد النساء جاز اطلاق اسم النساء عليهن (الثاني) قال
 بعضهم المراد بقوله ويستحيون نساءكم أي يقتشون حياء المرأة أي فرجها هل بها حمل
 أم لا وابطل ذلك بان ما في بطونهن اذا لم يكن للعيون ظاهرا لم يعلم بالتفتيش ولم يوصل الى
 استخراجه باليد (البحث الرابع) في سبب قتل الابناء ذكروا فيه وجوها (أحدها) قول

الرئيسة والارض
 عن المال هو لجواب ذلك
 والمعنى استعينوا على
 حوائجكم بانتظار الجمع
 والفرج توكل على الله
 تعالى أو بالصوم الذي
 هو الصبر عن المفطرات
 لما فيه من كسر الشهوة
 وتصفية النفس والتوسل
 بالصلاة والاتجاه اليها فانها
 جامعة لانواع العبادات
 النفسانية والبدنية
 من الطهارة وستر العورة
 وصرف المال فيهما
 والتوجه الى الكعبة
 والمكوف على العبادة
 واطهار الخشوع بالجوارح
 واخلاص النية بالقلب
 ومجاهدة الشيطان
 ومناجات الحق وقرآنة
 القرآن والتكلم بالشهادة و
 كف النفس عن الاطيين
 حتى تجابوا الى تحصيل
 المآرب وجبر المصائب
 روى انه عليه السلام
 كان اذا حز به أمر فزع
 الى الصلاة ويجوز أن يراد
 بها الدعة (وانها) أي
 الاستماتة بها أو الصلاة
 وتخصيصها براه الضمير
 اليها لعظم شأنها
 نواشمالها على ضروب

من الصبر كما في قوله تعالى

ابن عبس رضي الله عنهما انه وقع الى فرعون وطبقته ما كان الله وصدا براهيم أن يجعل في ذريته أنبياء وملوكا فخافوا ذلك واتفتت كلمتهم على اعداد رجال معهم الشفار يطوفون في بني اسرائيل فلا يجدون مولودا ذكرا الاذبجوه فلما رأوا أن كبارهم يموتون وصغارهم يذبجون خافوا الفناء فحشدوا ليجدون من يباشر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون طامادون طام (وثانيها) قول السدي ان فرعون رأى نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتمت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك فقال يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده (وثالثها) ان التجمين أخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلهذا كان يقتل أبناءهم في تلك السنة والا قرب هو الاول لان الذي يستفاد من علم التعبير وعلم النجوم لا يكون أمر مفصلا والاقدم ذلك في كون الاخبار عن الغيب مجزا بل يكون أمرا مجملا 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 ككفر الجود والعدا أو يقال انه كان شاكما 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 يتعجب به الناس من جهة الملوك والظلمة صار تخليص الله اياهم عن هذه المحن من أعظم النعم وذلك لانهم عابوا هلاك من حاول اهلاكهم وشاهدوا ذلك من بالغ في اذلالهم ولا شك في ان ذلك من أعظم النعم وأعظم النعمة يوجب الانقياد والطاعة ويقتضى نهاية قبح المخالفة والمعاندة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه النعمة العظيمة مبالغة في الزام الجملة عليهم وقطعا لعذرهم (وثانيها) انهم لما عرفوا انهم كانوا في نهاية النذل وكان خصمهم في نهاية العز الا انهم كانوا محقين وكان خصمهم مبطلا لاجرم زال ذل المحقين وبطل عز المبطلين فكانه تعالى قل لا تغتروا بفقر محمد وقله أنصاره في الحال فانه محق لا بد وأن يتقلب العز الى جانبه والذل الى جانب أعدائه (وثالثها) ان الله تعالى نبه بذلك على ان الملك بيد الله يؤتبه 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 ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال وبلوناهم بالحسنات والسيئات والبلوى واقعة على التوعين فيقال للنعمة بلاء وللحسنة الشديدة بلاء الاكثر ان يقال في الخير بلاء وفي الشر بلاء وقد يدخل أحدهما على الآخر قال زهير

جرى الله بالاحسان ما فعل بكم * وابلاهما خيرا بلاء الذي يبلو

واذاروا وتجارة أولهوا
اتقضا البها أوجلة
ما أمر وابهوا ونهوا عنها
(لكبوة) لتفيلة شاقة
كقوله تعالى كبر على
المشركين ما تدعوهم
اليه (الاصل الخاشعين)
الخشوع الاخبات
ومنه الخشعة للرملة
المتطامنة والخضوع
اللين والانقياد ولذلك
يقال الخشوع بالجوارح
والخضوع بالقلب
وانما لم تشمل عليهم
لانهم يتوقفون
ما عدلهم بمقابلتها
فتنون عليهم ولانهم
يسترقون في مناجاة
ربهم فلا يدركون
ما يجري عليهم من
المشاق والمناعب ولذلك
قال عليه السلام وقررة
عيني في الصلاة والجملة
حالية او اعتراض
تذيلي (الذين يظنون
أنهم ملاقوا ربهم وأنهم
اليه راجعون) أي
يتوقفون لقاءه تعالى
ونيل ما عندهم من الثوبات
والعرض لخواص الربوبية
مع الاضلسفة اليهم
للإيمان بفيضان
احسانه اليهم او يظنون أنهم يحشرون اليه الجزاء فيعملون على حسب

اذا عرفت هذا فنقول البلاء ههنا هو المحنة ان أشير بلفظ ذلكم الى صنع فرعون
والنعمة لن أنثريه الى الانجاء وحله على النعمة أولى لانها هي التي صدرت من الرب
تعالى ولان موضع الحجية على اليهود انعام الله تعالى على اسلافهم * قوله تعالى
(واذا فرقناكم البحر فاجبناكم واغرقنا آل فرعون وأتم تنظرون) هذا هو النعمة
الثانية وقوله فرقنا أي فصلنا بين بعضه وبعض حتى صارت فيه مسالك لكم وقرى فرقنا
بالتشديد بمعنى فصلنا يقال فرق بين الشيئين وفرق بين الاشياء لان المسالك كانت اثنتي
عشرة على عدد الاسباط فان قلت مامعنى بكم قلنا فيه وجهان (أحدهما) انهم كانوا
يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط
بينهما (الثاني) فرقناه بسببكم وبسبب انجائكم ثم ههنا اباحت (البحث الاول) روى
أنه تعالى لما أراد اغرق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال في معلوم الله انه لا يوم من أحد
منهم أمر موسى عليه السلام بنى اسرائيل أن يستعبروا حلى القبط وذلك لغرضين
(أحدهما) ليخرجوا خلفهم لاجل المال (والثاني) ان تبقى أموالهم في أيديهم ثم نزل
جبريل عليه السلام بالعشي 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 تتبعوهم حتى يصبح الديك قال الراوى فوالله ما صاح ليلته ديك فلما أصبحوا دعا
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 و هو قوله تعالى فاتبعوهم مشرقين أى بعد طلوع الشمس فلما تراءى
الجمعان قال اصحاب موسى انلدر كون فقال موسى كلا ان معى ربي سيهدين فلما سار بهم
موسى واثني البحر قال له يوشع بن نون أين امرك ربك فقال موسى الى أمامك وأشار الى
البحر فاقهم يوشع بن نون فرسه في البحر فكان يمشى في المساء حتى بلغ الغمر فسبح الفرس
وهو عليه ثم رجع وقال له يا موسى أين امرك 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 فجف البحر وكل طريق فيه حتى صار طريقا يابس كما قال
تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يسا فخذ 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 فنهأ
عن الدخول فنهأ بان لا يدخل البحر فجاء جبريل عليه السلام على حجرة فتقدم فرعون
وهو كان على قمل فتبعه فرس فرعون ودخل البحر فلما دخل فرعون البحر صاح ميكائيل

ذلك رغبة ورهبة واما
الدين لا يوقنون بالجزاء
ولا يرجون الثواب
ولا يخافون العقاب كانت
عليهم مشقة خالصة
فتثقل عليهم كالتناقضين
والمرائين فالتعرض
للعنوان المذكور للشاعر
بعلية الربوبية والمالكية
للحكم ويؤيده أن في
مصنف ابن مسعود
رضي الله عنه يعلمون
وكان الظن لما شابه العلم
في الرجحان أطلق عليه
لتضيق معنى التوقم قال
فارسلته مستيقن الظن
أنه

مخالط ما بين الشراسيف
جانف * وجهل خبران
في الموضوعين اسم الدلالة
على تحقق اللقاء والرجوع
وتقررهما عندهم (يابني)

اسرائيل اذكروا نعمتي
التي انعمت عليكم)
كرراتذكير للتأكيد
ولربط ما بعده من الوعيد
الشديد به (وانى فطنتكم)
عطف على نعمتي عطف
الخاص على العام لكمالها
أى فضلت آباءكم (على
العالمين) أى على
زمانهم بما منحتمهم من
العلم والايمان والعمل

بهم الحقوا آخر كم بأولكم فلما دخلوا البحر بالكلية أمر الله الماء حتى نزل عليهم فذالك قوله تعالى وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون وقيل كان ذلك اليوم يوم عاشوراء فصام موسى عليه السلام ذلك اليوم شكر الله تعالى (البحث 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 ورائهم 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 خائفاً منهم ولو انه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الورطة وما أهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقياً من حيث أنهم ربما اجتمعوا واحتالوا بحيلة وقصدوا ايذاء 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 النظر الدقيق والاستدلال الشاق (وثانيها) أنهم لما عاينوا ذلك صار داعيهم الى الثبات على تصديق موسى والانقياد له وصار ذلك داعيهم الى قوم 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 ذليلاً والذليل عزيزاً 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 كالجمعة لمحمد صلى الله عليه وسلم على أهل الكتاب لانه كان معلوماً من حال محمد عليه الصلاة والسلام انه كان أمياً لم يقرأ ولم يكتب ولم يخاطب أهل الكتاب فاذا أورد عليهم من أخبارهم المفصلة ما لا يعلم الا من الكتب علموا انه أخبر عن الوحي وانه صادق فصار ذلك حجة له عليه السلام على اليهود وحجة لنا في 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 يوماً) أي حساب يوم أو عذاب يوم (لا تجزي نفس عن نفس شيئاً) أي لا تقضي عنها شيئاً من الحقوق فاتصاب شيئاً على المفعولية أو شيئاً من الجزاء فيكون نصبه على المصدرية وقرئ لا تجزي أي لا تقضي عنها فيتعين النصب على المصدرية وايراده منكراً مع تنكير النفس للتعميم والاقناظ الكلي والجملة صفة يوماً والعايد منها محذوف أي لا تجزي فيه ومن لم يجوز الحذف قال اتسع فيه فحذف الجار وأجرى المجرور مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف في قول من قال فأدرى أخيرهم تناءً وطول العهد أم مال أصابوا أي أصابوه (ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل)

أي من النفس الثانية العاصية أو من الاولى والشفاعة من الشفع

خالف الله شق في الدنيا والآخرة ومن اطاعه فقد سعد في الدنيا والآخرة فصار ذلك مرغبا لنا في الطاعة ومنفرا عن المعصية (وثالثها) ان أمة موسى عليه السلام مع انهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة فقد خالفوا موسى عليه السلام في أمور حتى قالوا اجعل لنا آلهة كالآلهة وآمة محمد صلى الله عليه وسلم فمع أن معجزتهم هي القرآن الذي لا يعرف كونه معجزا الا بالادلة الدقيقة انقادوا للمحمد صلى الله عليه وسلم وما خالفوه في أمر البتة وهذا يدل على ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم افضل من أمة موسى عليه السلام بقي على الآية سؤالان (السؤال الاول) ان فلق البحر في الدلالة على وجود الصانع القادر وفي الدلالة على صدق موسى كالامر الضروري فكيف يجوز فعله في زمان التكليف والجواب اما على قولنا فظاهر واما المعتزلة فقد اجاب الكعبي الجواب الكلي بأن في المكلفين من يبعد عن الفطنة والذكاء ويختص بالبلادة وعامة بني اسرائيل كانوا كذلك فاحتاجوا في التنبيه الى معانيه الايات العظام كفلق البحر ورفع الطور واحياء الموتى الا ترى انهم بعد ذلك مر وابقوم يعكفون على أصنام لهم فقالوا يا موسى اجعل لنا آلهة كالآلهة وآمة محمد صلى الله عليه وسلم فمع انهم كانوا في نهاية الكمال في العقول فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم على الدلائل الدقيقة والمعجزات اللطيفة (السؤال الثاني) ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكا عاقلا فلا بد وان يعلم ان ذلك ما كان من فعله بل لابد من قادر عالم مخالف لسائر القادرين فكيف بقي على الكفر مع ذلك فان قلت انه كان عارفا به الا انه كان كافرا على سبيل العناد والمجود قلت فاذا عرف ذلك بقلبه فكيف استخار توريط نفسه في المهلكة ودخول البحر مع انه كان في تلك الساعة كالمضطر الى العلم بوجود الصانع وصدق موسى عليه السلام والجواب حب الشيء يعنى ويصم فحب الجاه والتليس حمله على اقسام تلك المهلكة واما قوله تعالى وَاَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ففيه وجوه (أحدها) انكم ترون الطعام أمواج البحر بفرعون وقومه (وثانيها) ان قوم موسى عليه السلام سالوه ان يريهم الله تعالى حالهم فسأل موسى عليه السلام ربه ان يريهم اياهم فلفظهم البحر ألف الف ومائتي ألف نفس و فرعون معهم فنظروا اليهم طافين وان البحر لم يقبل واحدا منهم لشؤم كفرهم فهو قوله تعالى فاليوم نجيت بيدك لتكون لمن خلقت آية أي تخرجك من مضيق البحر الى سعة القضاء ليرك الناس وتكون صبرة لهم (وثالثها) ان المراد وانتم بالقرب منهم حيث تواجهونهم وتقابلونهم وان كانوا لا يرونهم بأبصارهم قال الفراء وهو مثل قولك لقد ضربتك وأهلك يظنون اليك فما أتاك تقول ذلك اذا قرب أهله منه وان كانوا لا يرونه ومعناه راجع الى العلم قوله تعالى (واذا واحدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده و انتم ظالمون ثم حقونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تسكرون) اعلم ان هذا هو الانعام الثالث فاما قوله واذا واحدنا قرا أبو عمرو ويعقوب واذا واحدنا موسى بغير ألف

كان المشفوع له كان فردا فيجعله الشفيع شفعا والعدل القدية وقيل البدل وأصله التسوية سعى به القدية لانها تساوي الغنى ويجزى مجزاه (ولا هم ينصرون) أي ينعون من عذاب الله عز وجل والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثيرة والتذكير لكونها عبارة عن العباد والاناسي والنصرة ههنا أخص من المعونة لاختصاصها بدفع الضرر وكأنه يريد بالآية نفي أن يدفع العذاب أحد عن أحد من كل وجه محتمل فانه اما أن يكون قهرا أولا والاول النصره والثاني اما أن يكون مجازا أولا والاول الشفاعة والثاني اما أن يكون باداء عين ما كان عليه وهو أن يجزى عنه أو باداء غيره وهو أن يعطى عنه عدلا وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبار

والجواب انها خاصة بالكفار للآيات ﴿ ٥٢١ ﴾ الواردة في الشفاعة والاحاديث المروية فيها وبؤيده أن

الخطاب معهم ولردهم عما كانوا عليه من اعتقاد أن آباءهم الأنبياء يشفون لهم (واذ نجينا

كم من آل فرعون)

تذكير لتفاصيل ما أجل

في قوله تعالى نعمتي

التي أنعمت عليكم من

فنون السماء وصنوف

الآلاء أي واذكروا وقت

تجئتنا إياكم أي آباءكم

فان تجيبهم تجيبة

لاصحابهم وقرى أنجيتكم

وأصل آل أهل لان

تصغيره أهيل وخص

بالاضافة الى أولى

الاخطار كالانبياء عليهم

السلام والملوك وفرعون

لقب لمن ملك العمالة

ككسرى لملك الفرس

وقيصر لملك الروم

وخاقان لملك الترك

ولصنوه اشتق منه تفرعن

الرجل اذا عصا وتمرد

وكان فرعون موسى

عليه السلام مصعب

بن ريان وقيل ابنه

وليد من بقايا طاد وقيل

انه كان حطارا

صفهانيا ركبته الديون

فأفلس فاضطر الى

الخروج فلقق بالشام

فلم يفسن له المقام به

في هذه السورة وفي الاعراف وطه وقرأ الباقون واعدنا بالالف في المواضع الثلاثة فاما
بغير ألف فوجه ظاهر لان الوعد كان من الله تعالى والمواعدة مفاعلة ولا بد من اثنين
وأما بالالف فله وجوه (أحدها) أن الوعد وان كان من الله تعالى تقبوله كان من موسى
عليه السلام وقبول الوعد يشبه الوعد لان القابل للوعد لا بد وان يقول افضل ذلك
(وثانيها) قال القفال لا يبعد ان يكون الآدمي يصد الله ويكون مضاه يعاهد الله
(وثالثها) انه أمر جرى بين اثنين فجاز أن يقال واعدنا (ورابعها) وهو الاقوى ان الله
تعالى وعده الوحي وهو وعد الله النجى للبيئات الى الطور أما موسى ففيه وجوه (أحدها)
وزنه فعلى والميم فيه أصلية أخذت من ماس عيسى اذا تبخرت في مشيته وكان موسى عليه
السلام كذلك (وثانيها) وزنه مفضل فالميم فيه زائدة وهو من أوسيت الشجرة اذا أخذت
ما عليها من الورق وكأنه سمي بذلك لصله (وثالثها) انها كلمة مركبة من كلمتين بالعبانية
فوهو الماء بلسانهم وسي هو الشجر وانما سمي بذلك لان 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 يفتسلن فوجدن التابوت فأخذته فسمي
باسم المكان الذي أصيب فيه وهو الماء والشجر واعلم ان الوجهين الاولين فاسد ان
جدا أما الاول فلان بنى اسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب فلا يجوز أن يكون
مرادهم ذلك وأما الثاني فلان 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 ابحاث (البحث الاول) ان موسى عليه السلام قال لبي
اسرائيل ان خرجنا من البحر سالمين أتيتكم من عند الله بكتاب بين لكم فيه ما يجب عليكم
من الفعل والترك فلما جاوز موسى البحر بين اسرائيل وأغرق الله فرعون قالوا يا موسى
أتنا بذلك الكتاب الموعود فذهب الى ربه ووعدهم أربعين ليلة وذلك قوله تعالى
وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة واستخلف عليهم
هرون ومكث على الطور أربعين ليلة وأنزل الله التوراة عليه في الألواح وكانت الألواح
من زبرجد فقرر به الرب نجيا وكلمه من غير واسطة وأسمعه صرير القلم قال أبو العالية
وبلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور (البحث الثاني) انما قال
أربعين ليلة لان الشهور تبدأ من الليالي (البحث الثالث) قوله تعالى وواعدنا موسى
أربعين ليلة معناه واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة كقولهم اليوم أربعين يوما 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 لان موسى عليه السلام كان

فدخل مصر فرأى في ظاهرة جلا من البطيخ بدرهم وفي ﴿ ٥٢٢ ﴾ نفسه بطيخة بدرهم فقال في نفسه ان

تيسر لي أداء الدين فهذا طريقه فخرج الى السواد فاشترى جلا بدرهم فتوجه به الى السوق فكل من لقيه من المكاسبين أخذوا منه بطيخا فدخل البلد وما معه الا بطيخة فذة فباعها بدرهم وخصى لوجهه ورأى أهل البلد متروكين سدى لا يعاطى أحديهم وكان قد وقع بهم وباء عظيم فتوجه نحو المقابر فرأى ميتا يدفن فعرض لاوليائه فقال انا امين المقابر فلا ادعكم تدفونه حتى تعطوني خمسة دراهم فدفعوها اليه ومضى لآخر وآخر حتى جمع في مقدار ثلاثة اشهر مالا عظيما ولم يتعرض لها احد قط الى ان تعرض يوما لاوليائه ميت فطلب منهم ما كان يطلب من ضيهم فأبوا ذلك فقالوا من نصبك هذا المنصب فذهبوا به الى فرعون فقال من انت ومن اقامك بهذا المقام قال لم يقمى احد وانما فعلت ما فعلت ليحضرني

طلبا ان المراد هو هذه الاربعون وايشا بقوله تعالى واذواعدنا موسى اربعين ليلة يحتمل ان يكون المراد انه وعد قبل هذه الاربعة ان يجي الى الجبل هذه الاربعة بعين حتى تنزل عليه التوراة ويحتمل ان يكون المراد انه امر بان يجي الى الجبل هذه الاربعة ووعد بأنه ستنزل عليه بعد ذلك التوراة وهذا الاحتمال الثاني هو المتأيد بالاخبار (البحث الرابع) قوله ههنا واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعة وقوله في الاعراف وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واطمناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر على الثلاثين فكيف التوفيق بينهما اجاب الحسن البصري فقال ليس المراد ان وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جيبا وهو كقوله ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة اما قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده فقيه ابحاث (البحث الاول) انما ذكر لفظة ثم لانه تعالى لما وعد موسى حضور البعات لانزال التوراة عليه بحضرة السبعين واطهر في ذلك درجة موسى عليه السلام وفضيلة بني اسرائيل ليكون ذلك تنبيها للحاضرين على علو درجاتهم وتعريف الغائبين وتكملة للدين كان ذلك من اعظم النعم فلما اتوا عقيب ذلك بأقبح انواع الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب فهو كمن يقول اني احسنت اليك وفعلت كذا وكذا ثم انك تقصدني بالسوء والايذاء (البحث الثاني) قال اهل السير ان الله تعالى لما أغرق فرعون ووعد موسى عليه السلام انزال التوراة عليه قال موسى لايخيه هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلما ذهب موسى الى الطور وكان قد بقي مع بني اسرائيل الثياب والحلى الذي استعاروه من القبط قال لهم هرون ان هذه الثياب والحلى لا تحل لكم فاحرقوها فجمعوا لها راء واحرقوها 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 حافتك الدابة ثم ان السامري اخذ ما كان معه من الذهب والفضة وصور منه مجلاو التي فيه ذلك التراب فخرج منه صوت كأنه الخوار فقال للقوم هذا الهكم واله موسى فاتخذته القوم لها لانفسهم فهذا ما في الرواية وقائل ان يقول اجمع العظيم من العقلاء لا يجوز ان يتفقوا على ما يعلم فساده ببديهية العقل وهذه الحكاية كذلك لوجوه (أحدها) ان كل عاقل يعلم ببديهية عقله ان الصنم المتخذ من الذهب الذي لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل يستحيل ان يكون له السموات والارض وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون شبهة في قلب أحد من العقلاء في كونه لها (وثانيها) ان القوم كانوا قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات القاهرة التي تكون قريبة من حد الالهاء في الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلام فمع قوة هذه الدلالة وبلوغها الى حد الضرورة ومع ان صدور الخوار من ذلك العجل المتخذ من الذهب يستحيل ان يقتضى شبهة في كون

أحد الى مجلسك فأنيهك على اختلال ﴿ ٥٢٣ ﴾ حال قومك وقد جمت بهذا الطريق هذا المقدار من المال

ذلك الجسم المصوت اليها (والجواب) هذه الواقعة لا يمكن تصحُّبها الاعلى 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 بوا سطتها على هذه المعجزات فقال السامري للقوم وأنا اتخذ لكم طلسمات مثل طلسمه وروج عليهم ذلك بأن جعله بحيث خرج منه صوت عجيب فأطمعهم في أن يصيروا مثل موسى عليه السلام في الايمان بالخوارق وأولع القوم كانوا بحسمة وحلولية فجزوا 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 الركيكة جدا وأما أمة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم مع انهم محتاجون في معرفة كون القرآن معجرا الى الدلائل الدقيقة لم يغتروا بالشبهات القوية العظيمة وذلك يدل أن هذه الامة خير من أولئك وأكل عقلا وأزكى خاطرا منهم (وثانيها) انه عليه السلام ذكر هذه الحكاية مع انه لم يتعلم علما 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 تسليته 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 خلصهم الله من فرعون وأرأهم المعجزات العجيبة من أول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيكة ثم ان موسى عليه السلام صبر على ذلك فلا ن يصبر محمد عليه الصلاة والسلام على أذية قومه كان ذلك أولى (وخامسها) ان أشد الناس مجادلة مع الرسول صلى الله عليه وسلم وعداوة له هم اليهود فكأنه تعالى قال ان هؤلاء انما يقفخرون بأسلافهم ثم ان أسلافهم كانوا في البلادة والجهالة والعناد الى هذا الحد فكيف هؤلاء الاخلاق ا ما قوله تعالى وانتم ظالمون ففيه ابحاث (البحث الاول) في تفسير الظلم وفيه وجهان (الاول) قال أبو مسلم الظلم في أصل اللغة هو النقص قال الله تعالى كلنا للجنة آتت آكلها ولم تضلم منة شيئا والمعنى انهم لما تركوا عبادة الخالق المحي الميت واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصين في خبرات الدين والدينا (الثاني) ان الظلم في عرف الشرع عبارة عن الضرر الخالي من نفع يزيد عليه ودفع مضرة أعظم منه والاستحقاق عن الغير في عمله أو ظنه فاذا كان الفعل بهذه الصفة كان فاعله ظلما ثم ان الرجل اذا فعل ما يؤديه الى العقاب والنار قيل انه ظالم نفسه وان كان في الحال نفعما ولذة كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقال فتنهم ظالم لنفسه ولما كانت عبادتهم لغير الله شركا ومؤديا الى النار سمي ظلما (البحث الثاني) استدلت المعتزلة بقوله وانتم ظالمون على ان المعاصي ليست بخلق الله تعالى من وجوه (أحدها) انه تعالى

فأحضره ودفعه الى فرعون فقال ولني أمورك تزي أمينا كافيا فؤلاه اياها فسار بهم سيرة حسنة فانتظمت مصالح المسكر واستقامت أحوال الرعية ولبث فيهم دهرا طويلا وتراى أمره في المدل والصلاح فلما مات فرعون أقاموه مقامه فكان من أمره ما كان وكان فرعون يوسف ريان وكان يشتمها أكثر من أربع مائة سنة (بسومونكم) أي يغفونكم من ساءه خسفا اذا أولاد ظلموا وأصله الذهاب في طلب الشيء (سوا العذاب) أي أفضله وأقبحه بالنسبة الى سائر السوء والسوء مصدر من ساء يسوء ونصبه على المفعولية ليسومونكم وبالجملة حال من الضمير في نجيها كما ومن آل فرعون أو منهما جيبا لاشتمالها على ضمير بهما (ينجون أبناءكم ويسخون نساءكم) بيان

ذمهم عليها ولو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق الذم الامن فعلها (وثانيها) انها لو كانت بارادة الله تعالى لكانوا مطيعين لله تعالى بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد (وثالثها) لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب كونه اسود وأيض وطويلا وقصيرا والجواب هذا تمسك بفعل المدح والذم وهو معارض بمسئلتى الداعى والعلم وقد تقدم ذلك مرارا (البحث الثالث) في الآية تنبيه على أن ضرر الكفر لا يعود الاعليهم لانهم ما استفادوا الا انهم بذلك ظلموا أنفسهم وذلك يدل على ان جلال الله منزّه عن الاستكمال بطاعة الاتقياء والانتقاص بمعصية الاشقياء أما قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك فقالت المعتزلة المراد ثم عفونا عنكم بسبب اتيانكم بالتوبة وهى قتل بعضهم بعضا وهذا ضعيف من وجهين (الاول) ان قبول التوبة واجب عقلا فلو كان المراد ذلك لما جاز 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 عفوا ألا ترى ان الظالم لم يمسح بجزاه تعذيب المظلوم فاذا ترك ذلك العذاب لا يسمى ذلك التزك عفوا فكذا ههنا واذا ثبت هذا فنقول لاشك في حصول التوبة في هذه الصورة لقوله تعالى قتلوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم واذا كان كذلك دلت هذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا اذا ثبت ذلك ثبت أيضا انه تعالى قد أسقط عقاب من يجوز عقابه عقلا وشرعا وذلك أيضا خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه تعالى عفا عن كفار قوم موسى فلا يجوز عفون فساد أمة محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم خير أمة أخرجت للناس كان أولى أما قوله تعالى لعلمكم تشكرون فاعلم ان الكلام في تفسير لعل قد تقدم في قوله لعلمكم تتقون وأما الكلام في حقيقة الشكر وماهيته فطويل وسيجي ان شاء الله تعالى ثم قالت المعتزلة انه تعالى بين انه انما عفا عنهم ولم يؤخذ لهم لكي يشكروا وذلك يدل على انه تعالى لم يرد منهم الا الشكر (الجواب) لو أراد الله تعالى منهم الشكر لآراد ذلك اما بشرط أن يحصل للشاكر داعية الشكر أو لا بهذا 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 الداعى حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلق الداعى استحالة حصول الشكر وذلك ضد قول المعتزلة وان آراد حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد آراد منه المحال لان الفعل بدون الداعى محال فثبت أن الاشكال وارد عليهم أيضا والله أعلم ٢ قوله تعالى (واذا أتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون) اعلم أن هذا هو الانعام الرابع والمراد من الفرقان يحتمل أن يكون هو التوراة وان يكون شيئا داخلا في التوراة وان يكون شيئا خارجا عن التوراة فهذه أقسام ثلاثة لا مزيد عليها وتقرير الاحتمال الاول أن التوراة لها صفتان كونها كتابا منزلا وكونها فرقانا تفرق بين الحق والباطل فهو كقوله رأيت الغيث

ليسؤمونكم ولذلك ترك العاطف بينهما وقرى يذبحون بالخنيف وانما فعلوا بهم ما فعلوا لما أن فرعون رأى في المنام أو أخبر الكهنة انه سيولد منهم من يذهب بملكه فلم يرد اجتهادهم من قضاء الله عز وجل شيئا قيل قتلوا بتلك الطريقة تسعمائة ألف مولود وتسعين ألفا وقد أعطى الله عز وجل نفس موسى عليه السلام من القوة على التصرف ما كان يعطيه أولئك المقولون لو كانوا أحياء ولذلك كانت مجزاته ظاهرة باهرة (وفي ذلكم) إشارة الى ما ذكر من التذبيح والاستحياء أو الى الأجر منه وجمع الضمير للمخاطبين فعلى الاول معنى قوله تعالى (بلاء) محنة وبلية وكون استحياء نسائهم أى استبقائهن على الحياة محنة مع أنه عفو وترك للعذاب لما أن ذلك كان للاستعمال في الاعمال الناقصة وعلى الثاني نعمة وأصل البلاء الاختبار ولكن لما كان ذلك في حقه سبحانه محالا وكان ما جرى

بحرى الاختبار لجاهده تارة بالحننة ﴿ ٥٢٥ ﴾ وأخرى بالحننة أطلق عليهما وقيل يجوز أن يشار بذلك الى

الجملة ويراد بالبلاء القدر
المشترك الشامل لهما
(من ربكم) من جهته
تعالى بتسليطهم عليكم
أو بعث موسى عليه
السلام وبتوفيقه
لتخليصكم منهم أو بهما
معا (عظيم) صفة لبلاء
وتكبيرها للتفخيم وفي
الآية الكريمة تنبيه
على أن ما يصيب العبد
من السراء والضراء
من قبيل الاختبار فعليه
الشكر في المسار والصبر
على المضار (وآذ فرقتكم
البحر) بيان لسبب
التجنية وتصوير
لكيفية اثر تكبيرها
وبيان عظيمها وهولها
وقديين في تضاعف
ذلك نعمة جليلة أخرى
هى الانجاء من الفرق
أى واذكروا اذ فلنناه
بسلوكم أو ملتبسايكم
كقوله تعالى تنبت بالدهن
أو بسبب انجائكم
وفصلنا بين بعضه
وبعض حتى حصلت
مسالك وقرى بالتشديد
للتكثير لان المسالك
كانت اثني عشر بعدد
الاسباط

والله يريد الرجل الجامع بين الجود والجرأة ونظيره قوله تعالى وقد آتينا موسى وهرون
الفرقان وضياء وذكرا أو ماتقرير الاحتمال الثاني فهو ان يكون المراد من الفرقان ما في
التوراة من بيان الدين لانه اذا بان ظهر الحق متميزا من الباطل فالمراد من الفرقان بعض
ما في التوراة وهو بيان أصول الدين وفروعه وأما تقرير الاحتمال الثالث فمن وجوه
(أحدها) ان يكون المراد من الفرقان ما أتى موسى عليه السلام من اليد والعصا وسائر
الآيات وسميت بالفرقان لانها فرق بين الحق والباطل (وثانيها) ان 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 في أن يكون هو المستولى وصاحبه
هو المقهور فاذا ظهر النصر تميز الراجح من المرجوح وانفرد الطبع الصادق من الطبع
الكاذب (وثالثها) قال قطرب الفرقان هو انفراق البحر لموسى عليه السلام فان قلت
فهذا قد صار مذكورا في قوله تعالى واذا فرقتكم البحر وأيضاً فقوله تعالى بعد ذلك لعلمكم
تهتدون لا يليق الا بالكتاب لان ذلك لا يذكر الا عقيب الهدى قلت الجواب عن الاول انه
تعالى لم يبين في قوله تعالى واذا فرقتكم البحر ان ذلك كان لاجل موسى عليه السلام وفي
هذه الآية بين ذلك التخصيص على سبيل التنصيص وعن اثنان ان فرق البحر كان من
الدلائل فلعل المراد انما آتينا موسى فرقان البحر استدلووا بذلك على وجود الصانع
وصدق موسى عليه السلام وذلك هو الهداية وايضا 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 ان الفرقان هو
القرآن وانه أنزل على موسى عليه السلام وذلك باطل لان الفرقان هو الذى يفرق بين
الحق والباطل وكل دليل كذلك فلا وجه لتخصيص هذا اللفظ بالقرآن وقال آخرون المعنى
واذ آتينا موسى الكتاب يعنى التوراة وآتينا محمدا صلى الله عليه وسلم الفرقان لى
تهتدوا به يا أهل الكتاب وقد مال الى هذا القول من علماء النحو القراء وتعلب وقطرب
وهذا تعسف شديد من غير حاجة البتة اليه وأما قوله تعالى لعلمكم تهتدون فقد تقدم
تفسير لعل وتفسير الاهتداء واستدل المعترلة بقوله لعلمكم تهتدون على ان الله تعالى
أراد الاهتداء من الكل وذلك يبطل قول من قال أراد الكفر من الكافروا أيضا فاذا كان
عندهم انه تعالى يخلق الاهتداء فيمن يهتدى والضلال فيمن يضل فما الفائدة في أن ينزل
الكتاب والفرقان ويقول لعلمكم تهتدون ومعلوم أن الاهتداء اذا كان بخلفه فلا تأثير
لانزال الكتاب فيه فلو خلق الاهتداء ولا كتاب لحصل الاهتداء ولو أنزل بدلا من الكتاب
الواحد ألف كتاب ولم يخلق الاهتداء فيهم لما حصل الاهتداء فكيف يجوز أن يقول أنزلت
الكتاب لى تهتدوا واعلم أن هذا الكلام قد تقدم مرار الاخصى مع الجواب والله أعلم

(فأجيئناكم) أي من العرق بإخراجكم الى الساحل ﴿ ٥٢٦ ﴾ كما يلوح به العدول الى صيغة الافعال بعد ايراد

التخليص من فرعون
بصيغة التفعيل وكذا
قوله تعالى (وأغرقنا
آل فرعون) أريد فرعون
وقومه وإنما قصر على
ذكرهم للعلم بأنه أولى
به منهم وقيل شخصه
كما روى ان الحسن رضى
الله عنه كان يقول اللهم
صل على آل محمد أى
شخصه واستغنى بذكره
عن ذكر قومه (وأتم
تنظرون) ذلك أو غرقهم
وأطباق البحر عليهم
وأفلاق البحر عن طرق
يابسة مثله أو جشهم
التي قدفها البحر الى
الساحل أو ينظر بعصمكم
بعضاروى انه تعالى امر
موسى عليه السلام
ان يسرى بنى اسرائيل
فخرج بهم فصجهم
فرعون وجنوده وصاد
فوهم على شاطئ البحر
فاوحى الله تعالى اليه ان
اضرب بعصاك البحر
فضربه بها فظهر فيه
اننا عشر طر يفا يابسا
فسلكوها قفوا تخاف
ان يفرق بعض اصحابنا
فلا

* قوله تعالى (واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم ياخذكم العجل فتوبوا الى
بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم خيرا لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم)
اعلم ان هذا هو الانعام الخامس فان بعض المفسرين هذه الآية وما بعدها منقطة عما
تقدم من التذكير بالنعم وذلك لانها امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من
وجوه (أحدها) ان الله تعالى نبههم على عظم 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 لم يكمل وصفها الا بمقدمة ذكر المعصية كان ذكرها أيضا من تمام النعمة فصار
كل ما تضمنت 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 فحسن ايراده في معرض الامتنان على الحاضرين
في زمان محمد عليه السلام (وثالثها) أنه تعالى لما بين أن توبة أولئك ماتت الا بالقتل مع أن
محمد عليه السلام كان يقول لهم لاحاجة بكم الآن في التوبة الى القتل بل ان رجعتهم عن
كفركم وآمتهم قبل الله ايمانكم منكم فكان بيان التشديد في تلك التوبة تنبيها على الانعام
العظيم بقبول مثل هذه التوبة السهلة الهيئة (ورابعها) أن فيه ترغيبا شديدا لامة محمد
صلوات الله عليه في التوبة فان امة موسى عليه السلام لما رغبت في تلك التوبة مع نهاية
مشقتها على النفس فلان يرغب الواحد منا في التوبة التي هى مجرد الدم كان أولى ومعلوم
أن ترغيب الانسان فيما هو المصلحة المهمة له من أعظم النعم وأما قوله تعالى واذا قال موسى
لقومه أى واذكروا اذ قال موسى لقومه بعد ما رجعت من الموعد الذى وعده به فقرأهم
قد اتخذوا العجل يا قوم انكم ظلمتم انفسكم وللمفسرين في الظلم قولان (أحدهما) انكم
نقصتم انفسكم الثواب الواجب بالاقامة على عهد موسى عليه السلام (والثاني) أن الظلم
هو الاصرار الذى ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لاعلم ولا طبا فلما عبدوا العجل
كانوا قد اضرروا بانفسهم لان ما يؤدى الى ضرر الا بد من اعظم الظلم ولذلك قال تعالى ان
الشرك الظلم عظيم لكن هذا الظلم من حقه أن يقيد ثلاثا يوههم اطلاقه انه ظلم الغير لان
الاصل في الظلم ما يتعدى فلذلك قال انكم ظلمتم انفسكم أما قوله تعالى ياخذكم العجل
ففيه حذف لانهم لم يظلموا انفسهم بهذا القدر لانهم لو اتخذوه ولم يجعلوه الهام يكن فعلهم
ظلم فالمراد ياخذكم العجل الهام لكن لما دلت مقدمة الآية على هذا المحذوف حسن
الحذف أما قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ففيه سؤالات (السؤال
الاول) قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يقتضى كون التوبة مفسرة بقتل
النفس كأن قوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه

نعم ففتح الله تعالى فيها كوى فقرأوا وتسامعوا ﴿ ٥٢٧ ﴾ حتى عبروا البحر فلما وصل اليه فرعون فرآه منفلقا

أقحمه هو وجنوده
ففسهم ماغشهم وأعلم
أن هذه الواقعة كما أنها
لموسى معجزة عظيمة
تجر لها اطم الجبال
ونعمة عظيمة لاوائل
بنى اسرائيل موجبة
عليهم شكرها كذلك
اقتصاصها على ما هي
عليه من رسول الله
صلى الله عليه وسلم
معجزة جليلة تطمئن بها
القلوب الالية وتنقاد لها
النفوس الغيبة موجبة
لاقتسابهم أن يتلقوها
بالاذعان فلا تأثرت
أوائلهم بمشاهدتها
ورؤيتها ولا تذكرت
أواخرهم بتذكيرها
وروايتها فيا لها
من عصابة ما أعصاها
وطائفة ما أطغاها
(واذ واحدنا موسى
أربعين ليلة) لما طادوا
الى مصر بعد مهلك
فرعون وعد الله موسى
عليه السلام أن يعطيه
التوراة وضرب له ميقاتا
ذال القعدة وعشر ذى الحجة
وقيل وعد عليه السلام
بنى اسرائيل وهو بمصر ان
أهلك الله عدوهم أتاهم

فيغسل وجهه ثم يديه ويقتضى أن وضع الظهور مواضعه مفسر بغسل الوجه واليدين
لكن ذلك باطل لان التوبة عبارة عن الندم على الفعل القبيح الذي مضى والعزم على أن
لا يأتى بمثله بعد ذلك وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به
والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان أن توبتهم لا تتم ولا تحصل الا
بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله تعالى أوحى الى موسى عليه السلام أن شرط
توبتهم قتل النفس كما أن القاتل عمد الا تتم توبته الا بتسليم 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 ذلك الشيء مجازا كما يقال
للغاصب اذا قصد التوبة ان توبتك رد ما غصبت يعنى ان توبتك لا تتم الا به فكذا ههنا
(السؤال الثانى) ما معنى قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم والتوبة لا تكون الا للبارئ
والجواب المراد منه النهى عن الرياء فى التوبة كأنه قال لهم لو أظهرتم التوبة لاعتن
القلب فانتم ماتبتم 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
اختلف هذا الموضوع بذكر البارئ (الجواب) البارئ هو الذى خلق الخلق بريئا من
التفاوت ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت و متميزا بعباده عن بعض الاشكال المختلفة
والصور المتباينة فكان ذلك تمييزا 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 فاقتلوا (الجواب) الاول للسبب لان الظلم بسبب التوبة والثانية للتعقيب لان
القتل من تمام التوبة فعنى قوله فتوبوا أى فاتبعوا التوبة القتل تمة لتوبتكم (السؤال
الخامس) ما المراد بقوله فاقتلوا 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
واحتموا عليه بوجهين (الاول) وهو الذى عول عليه أهل التفسير أن المفسرين أجمعوا
على أنهم ماقتلوا أنفسهم بأيديهم ولو كانوا مؤمرا مؤمرا بذلك اصابوا واعصاة بترك ذلك (الثانى)
وهو الذى عول عليه القاضى عبد الجبار أن القتل هو نقض البنية التى عندها يجب أن
يخرج من أن يكون حيا وما عدا ذلك مما يؤدى الى أن يموت قريبا أو بعيدا انما سمي 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
لكلف آخر وبعوض ذلك المكلف بالعوض العظيم وبخلاف أن يأمر الله تعالى بأن

يجرح نفسه أو يقطع عضوا من أعضائه ولا يحصل الموت عقبيه لانه لما بقى بعد ذلك الفعل حيا لم يمتنع أن يكون ذلك الفعل صلاحا في الأفعال المستقبلية وقائل 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 لحظفة واحدة ثم مات فانه يحنث في يمينه 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 نبت 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 لانسلم انه لا بد فيه من مصلحة والدليل عليه انه أمر من يعلم كفره بالايمان ولا مصلحة في ذلك اذا فائدة 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 ليتفجع 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 امر 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 فيها وجهان (الاول) أن يقال أمر كل واحد من أولئك التأبين بان يقتل بعضهم بقوله اقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضهم بعضا وهو كقوله في موضع آخر ولا تقتلوا انفسكم ومعناه لا يقتل بعضهم بعضا وتحقيقه أن المؤمنين كالتففس الواحد وقيل في قوله تعالى ولا تباروا انفسكم أي اخوانكم من المؤمنين وفي قوله تعالى لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا أي بامثالهم من المسلمين وكقوله فسلموا على انفسكم أي ليسلم بعضهم على بعض ثم قال المفسرون أولئك التأبين برزوا صفيين فضرب بعضهم بعضا الى الليل (الوجه الثاني) ان الله تعالى أمر غير أولئك التأبين بقتل أولئك التأبين فيكون المراد من قوله اقتلوا انفسكم أي استسلموا للقتل وهذا الوجه الثاني أقرب لان في الوجه الاول تزداد المشقة لان الجماعة اذا اشتركت في الذنب كان بعضهم أشد عطفًا على البعض من غيرهم عليهم فاذا كلفوا 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 مقتولون سبعين ألفا فاحمروا 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 لليال لانها غرر الشهور وصيغة المفاعلة بمعنى الثلاثي وقيل على أصلها تزيلا لقبول موسى عليه السلام منزلة الوعد وأربعين ليلة مفعول نان لو اعدنا على حنف المضاف أي تمام أربعين ليلة وقرئ وعدنا (ثم اتخذتم العجل) بنسويل السامري الهاومعبودا وثم للتراحي الرتبي (من بعده) أي من بعد مضيه الى الميقات على حنف المضاف (وأتم ظالمون) باشراكم ووضعكم للشيء في غير موضع وهو حال من ضمير اتخذتم أو اعتراض تذييلي أي وأنتم قوم عادتكم الظلم

(ثم هفونا عنكم) حين تبتم والعفو محو الجريمة ﴿ ٥٢٩ ﴾ من صفاء درسه وقد يجي لازما قال عرفت المنزل

الحال

عفا من بعد
أحوال عفا كل هتان
كثير الويل هطال
وقوله تعالى (من بعد
ذلك) أي من بعد
الاتخاذ الذي هو
متناه في القبح للايدان
بكمال بعد العفو بعد
تلك المرتبة من الظلم
(لعلمكم تشكرون)
لكي تشكروا نعمته
العفو وتستمروا بعد
ذلك على الطاعة (واذا
آتينا موسى الكتاب
والفرقان) أي التوراة
الجامعة بين كونها
كتابا وجمعة تفرق بين
الحق والباطل وقيل
أريد بالفرقان معجزاته
الفارقة بين الحق
والباطل في الدعوى
أوبين الكفر والايان
وقيل الشرع الفارق
بين الحلال والحرام
أو النصر الذي فرق
بينه وبين عدوه كقوله
تعالى يوم الفرقان
يريد به يوم بدر (لعلمكم
تهدون) لكي

المواثيق ليصبروا على القتل فاصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة وأتاهم هرون بالآتي
عشر ألفا الذين ماعبدوا العجل البتة وبيديهم السيوف فقال التائبون ان هؤلاء
اخوانكم قد أتوكم شاهرين السيوف فاتقوا الله واصبروا فلعن الله رجلا قام من
مجلسه أو مدطرفه اليهم أو أتقاهم ييداو رجل يقولون آمين فجعلوا يقلونهم الى المساء
وقام موسى وهرون عليهما السلام يدعوان الله ويقولان البتة البتة يا الهنا فوحى
الله تعالى اليهما قد غفرت لمن قتل وتبت على من بقي قالوا وكان القتلى سبعين ألفا هذا
رواية الكلبي (الثالث) ان بنى اسرائيل كانوا قسمين منهم من عبد العجل ومنهم
من لم يعبد، ولكنه لم ينكر على من عبده فامر من لم يشتمل بالانكار بقتل من اشتغل
بالعبادة ثم قال المفسرون ان الرجل كان يبصر والده وولده وجاره فلم يمكنه المضي
لامر الله فأرسل الله تعالى سحابة سوداء ثم أمر بالقتل فقتلوا الى المساء حتى دعا موسى
وهرون عليهما السلام وقالا يارب هلكت بنو اسرائيل البتة البتة فانكسفت
السحابة ونزلت التوراة وسقطت اشفار من أيديهم (السؤال السادس) كيف استحقوا
القتل وهم قد تابوا من الردة والتائب من الردة لا يقتل * الجواب ذلك مما يختلف
بالشرائع فلعل شرع موسى عليه السلام كان يقتضى قتل التائب عن الردة اما ما في 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 ظلمت انفسكم خطاب
مسافة فلعلة 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 تحمل هذه المشقة وذلك لان
حائتهم كانت دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الآخرة والاولى بالتحمل لانه متناه وضرر
الآخرة غير متناه ولان الموت لا بد واقع فليس في تحمل القتل الاتقديم والتأخير أو اما
الخلاص من العقاب والغفران بالشواب فذاك 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 قد تاب عليكم (والآخر) أن يكون خطابا من الله لهم على طريقة
الاتفات 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 عليه انه هو التواب الرحيم
* قوله تعالى (واذا قلتم يا موسى لن نؤمن بك حتى ترى الله جهرة فاخذتكم الساعة) وأنتم
تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلمكم تشكرون) اعلم ان هذا هو الانعام السادس
ويأتيه من وجوه (أحدها) كأنه تعالى قال اذكروا نعمتي حين قلتم لموسى لن نؤمن بك
حتى ترى الله جهرة فاخذتكم الساعة ثم احييتكم لتتوبوا عن بغيكم وتخلصوا عن
العقاب وتفوزوا بالشواب (وثانيها) أن فيها تحذير لمن كان في زمان نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم عن فعل ما يستحق بسببه أن يفعل به ما فعل باولئك (وثالثها) تشبيههم في مجودهم

معجزات النبي صلى الله عليه وسلم بأسلافهم في جود نبوة موسى عليه السلام مع مشاهدتهم لعظم تلك الآيات الظاهرة وتبينها على أنه تعالى إنما يظهر عن النبي عليه السلام مثلها لعله بانه لو أظهرها لجدوها ولو وجدوها لاستحقوا العتاب مثل ما استحقه اسلافهم (ورايها) فيه تسليفة النبي صلى الله عليه وسلم مما كان يلاق منهم وثبتت لقلبه على الصبر كما صبراً ولو العزم من الرسل (وخامسها) فيه ازالة شبهة من يقول ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لو صححت لكان أولى الناس بالايان به أهل الكتاب لما انهم عرفوا خبره وذلك لانه تعالى بين ان اسلافهم مع مشاهدتهم تلك الآيات الباهرة على نبوة موسى عليه السلام كانوا يرتدون كل وقت ويتحكمون عليه ويخالفونه فلا يتعجب من مخالفتهم لمحمد عليه السلام وان وجدوا في كتبهم الاخبار عن نبوته (وسادسها) لما أخبر محمد عليه السلام عن هذه القصص مع انه كان أمياً لم يشتغل بالتعلم البتة ويجب ان يكون ذلك عن الوحي (البحث الثاني) للفسرين في 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 لآخيه والسامري ما قال وحرقت العجل وألقاه في البحر اختار من قومه سبعين رجلاً من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسأل موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله اليه ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه فقال للقوم ادخلوا وعوا وكان موسى عليه السلام متى كلمه به وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع أحد من بني آدم النظر اليه وسمع القوم كلام الله مع موسى عليه السلام يقول له افعلا ولا تفعل فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك ان نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا جميعاً وقام موسى رافعاً يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلاً ليكونوا شهودي بقبول توهم بتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فوالذي يقولون في فلم يرز موسى مشتغلاً بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم وطلب توبة بني اسرائيل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا أنفسهم (القول الثاني) أن هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا أنفسهم أمر الله تعالى أن ياتيهم موسى في ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادتهم العجل فاختر موسى سبعين رجلاً فلما أتوا الطور قالوا ان نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا فقام موسى يحيى ويقول يارب ماذا أقول لبني اسرائيل فاني أمرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولا يكون معي منهم احد فاذا أقول لهم فإوحى الله الى موسى ان هؤلاء السبعين ممن اتخذوا العجل الها فقال موسى انهي الا فتنتك الى قوله اناهدنا اليك ثم انه تعالى احياهم فقاموا ونظر كل واحد منهم الى الآخر

تهتدوا بالتدبر فيه والعمل بما يحويه (واذا قال موسى لقومه) بيان كيفية وقوع العقوبة المذكور (يا قوم انكم طئتم انفسكم ياخذكم العجل) أي معبودا (فابوا) أي فاعزموا على التوبة (الى بارئكم) أي الى من خلقكم بريئاً من العيوب والنقصان والتفاوت ومير بعضكم من بعض بصور وهيئات مختلفة وأصل التركيب الخلوص عن الغير اما بطريق التفصي كما في برئ المر يض أو بطريق الانشاء كما في برئ الله آدم من الطين والتعرض لضوان البارئ للاشعار بأنهم بلغوا من الجهالة أقصاها ومن الغواية متهاها حيث تركوا عبادة العليم الحكيم الذي خلقهم بلطف حكمته بريئاً من التفاوت والتأفر الى عبادة البقر الذي هو مثل في الضباوة وأن من لم يعرف حقوق منعه حقيق بان تسترد هي منه ولذلك أمروا بالقتل وفك التركيب (فاقتلوا انفسكم) تماماً

كيف يحياه الله تعالى فقالوا يا موسى انك لاتسال الله شيئا الا اعطاك فادعه يجعلنا انبياء فدعا بذلك فاجاب الله دعوته واعلم انه ليس في الآية ما يدل على ترجيح أحد القولين على الآخر وكذلك ليس فيها ما يدل على ان الذين سألو الروية هم الذين عبدوا الجمل أو غيرهم اما قوله تعالى لن نوؤمن لك فعناه لاذصدقك ولا نعترف بنبوتك حتى نرى الله جهره عيانا قال صاحب الكشاف وهي مصدر من قواك جهرت بالقراءة وبالدهاء كان الذي يرى بالعين جاهر بالروية والذي يرى بالقلب مخافت بها واتصافها على المصدر لانها نوع من الروية فتصبت بفعلها كما ينصب القرفصاء بفعل الجلوس أو على الحال بمعنى ذوى جهره وقرى جهره بفتح الهاء وهي امام صدر كالغلبة واما جمع جاهر وقال القفال أصل الجهره من الظهور يقال جهرت الشيء كشفته وجهرت البئر اذا كان ماؤها منطى بالطين ففتيته حتى ظهر ماؤه ويقال صوت جهير ورجل جهورى الصوت اذا كان صوته عاليو يقال وجه جهيرا اذا كان ظاهرا الوضاعة وانما قالوا جهره تأكيد الثلاثي توهم متوهم ان المراد بالروية العلم أو التخيل على ما يراه النائم أما قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة فقيه البحات (البحث الاول) استدلت المعتزلة بذلك على أن روية الله ممتعة قال القاضي عبد الجبار انها لو كانت جائزة لكانوا قد التمسوا أمرهم بمجوزا فوجب أن لاتنزل بهم العقوبة كما لم تنزل بهم العقوبة لما التمسوا النقل من قوت الى قوت وطعام الى طعام في قوله تعالى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض وقال أبو الحسين في كتاب التصفح ان الله تعالى ما ذكر سؤال الروية الا استعظمه وذلك في آيات (أحدها) هذه الآية فان الروية لو كانت جائزة لكان قولهم لن نوؤمن لك حتى نرى الله جهره كقول الامم لا نبياهم لن نوؤمن الا باحياء ميت في انه لا يستعظم ولا تأخذهم الصاعقة (وثانيتها) قوله تعالى يسألك أهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهره فأخذتهم الصاعقة بظلمهم فسمى ذلك ظلما وطاقهم في الحال فلو كانت الروية جائزة لجرى سؤالهم لها مجرى من يسأل معجزة زائدة فان قلت أليس أنه سبحانه وتعالى قد أجرى انزال الكتاب من السماء مجرى الروية في كون كل واحد منهما عتوا فكما أن انزال الكتاب غير ممتنع في نفسه فكذا سؤال الروية قلت الظاهر يقتضى كون كل واحد منهما متعارك العمل به في انزال الكتاب فيبقى معمولا به في الروية (وثانيتها) قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا فالروية لو كانت جائزة وهي عند مجوزيها من أعظم المنافع لم يكن التماسها عتوا لان من سأل الله تعالى نعمة في الدين أو الدنيا لم يكن عتوا وجرى ذلك مجرى ما يقال لن نوؤمن لك حتى يحيى الله بدعائك هذا الميت واعلم أن هذه الوجوه مشتركة في حرف واحد وهو أن الروية لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوا ومنكرا وذلك ممنوع قوله ان طلب سائر المنافع من النقل من طعام الى طعام لما كان ممنوعا لم يكن طالبا بطائيا

لنوبتكم بالجمع أو يقطع السهوات وقيل أمروا أن يقتل بعضهم بعضا وقيل أمر من لم يعبد الجمل يقتل من عبده يروى أن الرجل كان يرى قريبا فلم يقدر على المضي لأمر الله تعالى فأرسل الله ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون بها فاخذوا يقتلون من الغداة الى العشي حتى دعا موسى وهرون عليهما السلام فكشفت السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين ألفا والغاة الاولى للتسيب والثانية للتعقيب (ذلكم) اسارة الى ما ذكر من التوب والقتل (خير لكم عند بارئكم) لما أنه طهارة عن الشرك ووصلة الى الحياة الابدية والبهجة السرمدية (فتاب عليكم) عطف على محذوف على أنه خطاب منه سبحانه على نهج الالتفات من التكلم الذي يقتضيه سياق النظم الكريم وسباقه فان معنى الجميع على التكلم الى القيبة ليكون ذريعة الى اسناد الفصل الى ضمير

وكذا أقول في طلب سائر المعجزات قلنا ولم قلت انه لما كان طالب ذلك الممكن ليس بعات
 ووجب أن يكون طالب كل ممكن غير عات والاعتماد في مثل هذا الموضوع هل على ضروب
 الامثلة لا يليق باهل العلم وكيف وان الله تعالى ما ذكر الرواية الا وذكروا معها شيئا يمكننا
 بجوازه بالاتفاق وهو اما نزول الكتاب من السماء أو نزول الملائكة وأثبت صفة النوع على
 مجموع الامرين وذلك كالدلالة القاطعة في ان صفة العنوا ما حصلت لاجل كون المطلوب
 متمما ما قول أبي الحسين الظاهر يقتضي كون الكل متمماتك العمل به في البعض فيبقى
 معمولا به في الباقي قلنا انك ما أقت دليلا على ان الاستعظام لا يتحقق الا اذا كان المطلوب
 متمما وانما عولت فيه على ضروب الامثلة والمثال لا ينفع في هذا الباب فبطل قولك
 الظاهر يقتضي كون الكل متمما فظهر بما قلنا سقوط كلام المعتزلة فان قل قائل فما
 السبب في استعظام سؤال الرواية 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 الرواية طلبا لازالة التكليف
 وهذا على قول المعتزلة أولى لان الرواية تتضمن العلم الضروري والعلم الضروري ينافي
 التكليف (وثالثها) انه لما تمت الدلائل على صدق المدعى كان طلب الدلائل الزائدة تعنتا
 والتعنت يستوجب التعنيف (ورابعها) لا يمتنع أن يعلم الله تعالى أن في منع الخلق عن
 رؤيته سبحانه في الدنيا ضربا من المصلحة المهمة فلذلك استنكر طلب الرواية في الدنيا كما
 علم أن في انزال الكتاب من السماء وانزال الملائكة من السماء مفسدة عظيمة فلذلك
 استنكر طلب ذلك والله أعلم (البحث الثاني) للفسرين في الصاعقة قولان (الاول) انها
 هي الموت وهو قول الحسن والتمامة واحتملوا عليه بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن
 في الارض الامن 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 المحققين ان الصاعقة هي سبب
 الموت ولذلك قال في سورة الاعراف فلما أخذتهم الرجفة واختلفوا في ان ذلك السبب
 أي شيء كان على ثلاثة أوجه (أحدها) انها نار وقعت من السماء فاحرقتهم (وثانيها) صيحة
 جاءت من السماء (وثالثها) أرسل الله تعالى جنودا اسمعوا بحسبها فخر واصعقوا ميتين يوما
 وليلة اما قوله تعالى ثم بعثناكم من بعد موتكم فاعلم انه انما قال ثم بعثناكم من بعد
 موتكم لان البعث قد يكون لابعث الموت كقوله تعالى فضررنا على آذانهم في الكهف

بارئكم المستنبح للايان
 بعلية عنوان البارئية
 والخلق والاحياء لقبول
 التوبة التي هي عبارة
 عن العفو عن القتل تقديره
 فعلمت ما أمرتم به فتاب
 عليكم بارئكم وانما لم يقل
 فتاب عليهم على أن
 الضمير للقوم لما أن ذلك
 نعمة أريد ان تذكريها
 للمخاطبين لالا سلافهم
 هذا وقد جوز أن يكون
 فتاب عليكم متعلقا
 بمحذوف على انه من كلام
 موسى عليه السلام لقومه
 تقديره ان فلتعلم ما أمرتم به
 فقد تاب عليكم ولا يخفى
 أنه بعزل من اليباقة بجلالة
 شان التنزيل كيف
 لا وهو حينئذ حكاية
 لوعده موسى عليه السلام
 قومه بقبول التوبة منه
 تعالى لا لقبوله تعالى
 حتما وقد عرفت أن الآية
 الكريمة تفصيل لكيفية
 القبول المحكي فيما قبل
 وأن المراد تذكري للمخاطبين
 بتلك النعمة (انه هو
 التواب الرحيم) تعليل
 لما قبله أي الذي يكثر
 توفيق المذنبين للتوبة
 ويبالغ في قبولها منهم
 وفي الانعام عليهم (واذ علمت)

ياموسى لن تؤمن لك (تذكير لنعمة أخرى ﴿ ٥٣٣ ﴾ عليهم بعد ما صدر عنهم ما صدر من الجناية العظيمة

التي هي اتخاذ العجل
أى لن تؤمن لاجل قولك
ودعوتك أولن نفرلك
والمؤمن به اعطاه الله
آياه التوراة او تكليمه
آياه أو أنه نبي أو أنه تعالى
جعل توبتهم بقتلهم
أنفسهم (حتى زال الله
جهره) أى عيانا
وهي في الاصل مصدر
قولك جهرت بالقراءة
استعبرت للمعاينة لما بينهما
من الالتحام في الوضوح
والانكشاف الا ان الاول
في المسوعات والثاني
في المبصرات ونصبها
على المصدرية لانها نوع
من الرؤية أو حال
من الفاعل أو المفعول
وقرى بفتح الهاء
على انها مصدر كالغلبة
أوجه كالكتابة فيكون
حالا من الفاعل لا غير
والقائلون هم السبعون
المختارون لبيقات التوبة
عن عبادة العجل روى
أنهم لما دموا على ما فعلوا
وقالوا اللهم يرجنا ربنا
ويغفر لنا لكون
من الخاسرين أمر الله

سنين عدوا ثم بعثناهم لعلم أى الحز بين أحصى لما لبثوا 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 أطلق مع أن لفظة الاطاقة لا تستعمل في الموت وقال ابن قتيبة ان موسى عليه السلام قدمنا وهو غطاً لما بيناهم ما قوله تعالى لعلمكم تشكرون فالمراد انه تعالى انما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافى ما صدر عنهم من الجرائم أما انه كلفهم فلقوله تعالى لعلمكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعلموا آل داود شكرا فان قيل كيف يجوز أن يكلفهم وقد أماتهم ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكلف أهل الآخرة اذا بعثهم بعد الموت قلنا اننى 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 لانكليف 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 الاعمى ونقل عن الحسن البصرى أنه تعالى قطع آجالهم بهذه الامانة ثم أعادهم كأحيا الذى أماته حين مر على قرية وهى خاوية على عروشها وأحيا الذين أماتهم بعد ما خرجوا من ديارهم وهم أتوف حذر الموت وهذا ضعيف لانه تعالى ما أماتهم بالصاعقة الا وقد كتب وأخبر بذلك فصار ذلك الوقت أجلا لموتهم الاول ثم الوقت الآخر أجلا لحياتهم وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى لعلمكم تشكرون على انه تعالى يريد الايمان من الكل فجوا بنا عنه قد تقدم مرارا فلا حاجة الى الاعادة ﴿ قوله تعالى (وظلنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون) اعلم أن هذا هو الانعام السابع الذى ذكره الله تعالى وقد ذكر الله تعالى هذه الآية بهذه الالفاظ في سورة الاعراف وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد أن بعثهم لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلمكم تشكرون وظلنا عليكم الغمام بمضه معطوف على بعض وان كان لا يمتنع خلاف ذلك لان الغرض تعريف النعم التي خصهم الله تعالى بها قال المفسرين وظلنا وجعلنا الغمام تظلكم وذلك في التيه حضر الله لهم السحاب يسير يسيرهم بظلمهم من الشمس وينزل عليهم المن وهو التريجين مثل الثلج من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان صاع ويبعث الله اليهم السلوى وهى السماء فيذبح الرجل منها ما يكفيه كلوا على ارادة القول وما ظلمونا يعنى فظلموا بأن كفروا هذه النعم أو بان أخذوا الأزيد مما أطلق لهم في أخذها أو بان سألوا غير ذلك الجنس وما ظلمونا فاخصر الكلام بمحذوف لدلالة وما ظلمونا عليه ﴿ قوله تعالى (واذا قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نفرلكم خطاياكم

موسى عليه السلام أن يجمع سبعين رجلا ويحضر معهم الطور ﴿ ٥٣٤ ﴾ يظهر في تلك التوبة فلما خرجوا

الى الطور وقع عليه
عمود من الصمام وتعشا
كله فحكم الله موسى
عليه السلام بأمره
وينها وكان كلما كلفه تعالى
أوقع على جبهته نورا
ساطعا لا يستطيع أحد
من السبعين النظر اليه
وسموا كلامه تعالى
مع موسى عليه السلام
افعل ولا تفعل فعند ذلك
طمعوا في الرؤية فقالوا
ما قالوا كما سألني في سورة
الاعراف ان شاء الله تعالى
وقيل عشرة آلاف
من قومه (فاخذتكم
الصاعقة) لفرط العناد
والعنت وطلب المستحيل
فانهم ظنوا انه سبحانه
وتعالى مما يشبه الاجسام
ويتعلق به الرؤية
تعلقها بها على طريق
المقابلة في الجهات
والاجياز ولا ريب
في استحالة انما الممكن
في شأنه تعالى الرؤية
المنزهة عن الكيفيات
بالكلية وذلك للمؤمنين
في الآخرة والافراد من

وستزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فأزنا على الذين ظلموا رجلا من
السماء بما كانوا يفسقون) اعلم ان هذا هو الانعام الثامن وهذه الآية معطوفة على النعم
المتقدمة لانه تعالى كما بين نعمه عليهم بان ظلل لهم من الصمام وأزله من المن والسلوى
وهو من النعم العاجلة اتبعه بنعمه عليهم في باب الدين حيث أمرهم بما يحوذون بهم وبين
لهم طريق المخلص مما استوجبوه من العقوبة واعلم ان الكلام في هذه الآية على نوعين
(النوع الاول) ما يتعلق بالتفسير فنقول 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 اباحة
(الثاني) أن قوله ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا تردوا على أدياركم دليل
على ما ذكرناه أما القرية فظاهر القرآن لا يدل على عينها وانما يرجع في ذلك الى الاخبار
وفيه أقوال (أحدها) وهو اختيار قتادة والربيع وأبي مسلم الاصفهاني انها بيت المقدس
واستدلوا عليه بقوله تعالى في سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم
ولا تدك أن المراد بالقرية في الآيتين واحد (وثانيها) انها نفس مصر (وثالثها) وهو قول
ابن عباس وأبي زيد انها اريحا 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 صعب 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 انا 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 فقدم تفسيره في قصة آدم عليه السلام وهو أمر اباحة أما قوله تعالى
وادخلوا الباب سجدا فقيه بخان (الاول) اختلفوا في الباب على وجهين (أحدهما)
وهو قول ابن عباس والضحاك ومجاهد وقتادة أنه باب يدعى باب الحطة من بيت المقدس
(وثانيها) 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 بالارض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملنا
السجود على ظاهره لامتنع ذلك ومنهم من حمله على غير السجود وهو اذ ذكروا وجهين
(الاول) رواية سعيد بن جبيرة عن ابن عباس أن المراد هو الركون لان الباب كان صغيرا
ضيقا يحتاج الداخل فيه الى الانحناء وهذا بعيد لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى
دخوله ركعا فكان يحتاج فيه الى الامر (الثاني) أراد به الخضوع وهو الاقرب لانه
لما نذر حمله على حبة السجود وجب حمله على التواضع لانهم اذا أخذوا في التوبة

فالتائب عن الذنب لا بد أن يكون خاضعا مستكينا 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 فاذا اشتهر واحد بالذنب ثم تاب بعده لزمه أن يحكي توبته لمن شاهد منه الذنب لأن التوبة لا تتم الا به اذا اُخرس تصح توبته وان لم يوجد منه الكلام بل لاجل تعريف الغير عدوله عن الذنب الى التوبة ولازالة التهمة عن نفسه وكذلك من عرف بمذهب خطا ثم بين له الحق فانه يلزمه أن يعرف اخوانه الذين عرفوه بالخطا وعدوله عنه لتزول عنه التهمة في الثبات على الباطن وليعودوا الى مولاته بعد معاداته فهذا السبب أزم الله تعالى بني اسرائيل مع الخضوع الذي هو صفة القلب أن يذكروا المفظ الدال على تلك التوبة وهو قوله وقولوا حطة فالخضوع هو ما 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 الى التحقيق (وثانيها) قول الاصم ان هذه اللفظة من ألفاظ أهل الكتاب أي لا يعرف معناها في العربية (وثالثها) قال صاحب الكشاف حطة فمطة من الحط كالجلسة والركبة وهي خبر مبتدأ محذوف أي مسئلتا حطة أو أمر كحطة والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانارفت لتعطي معنى الثبات كقوله صبر جيل فكلانا مبتلى * والاصل صبرا على تقدير أصبر صبرا وقرأ ابن أبي عمير بالنصب (ورابعها) قول أبي مسلم الاصفهاني معناه أمرنا حطة أي 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 نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة ويكن الجواب عنه بأنهم لما حطوا في تلك التربة حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به (وخامسها) قول القائل معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فانما اتانا بحططننا لوجهك واردة التذلل لك فحططنا ذنوبنا فان قال قائل هل كان التكليف واراد بذلك هذه اللفظة بعينها أم لا فناروي عن ابن عباس انهم أمروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل ولكن الأقرب خلافه لوجهين (أحدهما) ان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية (وثانيهما) وهو الأقرب انهم أمروا بأن يقولوا قولاد الا على التوبة والندم والخضوع حتى انهم لو قالوا مكان قولهم حطة اللهم اننا نستغفرك وتتوب اليك لكان المقصود حاصلنا لأن المقصود من التوبة اما القلب واما اللسان أما القلب فالندم وأما اللسان فقد كر لفظ يدل على حصول الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظ بعينها أما قوله تعالى نغفر لكم فالكلام في المغفرة قد تقدم * ثم ههنا بحثان (الاول) ان قوله نغفر 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 الى حيث تراهم كما نهم وهم في جلايب من أبدانهم قد نضوها وتجردوا عنها الى عالم القدس في بعض الاحوال في الدنيا قبل جاءت نار من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحيسها فخرروا صعقن ميتين يوما ويلة وعن وهب انهم لم يعموا بل لما رأوا تلك الهيئة الهائلة أخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين مفاصلهم وتفض ظهورهم وأشرفوا على الهلاك فند ذلك بكى موسى عليه السلام ودعاه فكشف الله عز وجل عنهم ذلك فرجعت اليهم عقولهم ومشاعرهم ولم يكن صفة موسى عليه السلام موتا بل خشية لقوله تعالى قلما أفاق (وأتم تنظرون) أي ما أصابكم بنفسه د أوبأثاره (ثم بعثناهم من بعد موتكم) الصاعقة قيد

به لما أنه قد يكون من الاعماء وقد يكون من التوم كافي قوله تعالى ثم بعثناهم

لعل الخ (لعلكم تشكرون) أي نعمة البعث أو ما كفرتموه ﴿ ٥٣٦ ﴾ بما رأيت من بأس الله تعالى (وظلنا

عليكم الغمام) أي جعلناها بحيث تلقى عليكم ظلها وذلك انه تعالى سخر لهم السحاب يسير بسيرهم وهم في التبدد يظلمهم من الشمس وينزل بالليل عمود من نار يسرون في ضوءه ويأبىهم لا تسخج ولا تبلى (وانزلنا عليكم المن والسلوى) أي التريخيبين والسماوي وقيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع لكل انسان صاع وتبعث الجنوب عليهم السماوي فيذيب الرجل منه ما يكفيه (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 ظلونا) كلام عدل به عن نهج الخطاب السابق للايدان باقتضاء جناسات المخاطبين عراض عنهم اذ قبائحهم عند كل طريق المباشرة

للواجب وأداء الواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان (الثاني) ههنا قرأت (أحدها) قرأ أبو عمرو وابن المنادي بالتون وكسر الفاء (وثانيها) قرأ نافع بالياء وقهها (وثالثها) قرأ الباقون من أهل المدينة وجبلية عن المفضل بالتاء وضمها وقح الفاء (ورابعها) قرأ الحسن وقنادة وأبو حيوة والحدري بالياء وضمها وقح الفاء قال القفال والمعنى في هذه القراءات 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 لان الخطيئة الواحدة بالعدد * أما قوله تعالى خطاياكم ففيه قرأت (أحدها) قرأ الحدري خطيئكم بمدة وهمزة وتاء مرفوعة بعد الهمزة على واحدة (وثانيها) الاعمش خطيئناكم بمدة وهمزة وألف بعد الهمزة قبل التاء وكسر التاء (وثالثها) الحسن كذلك الا انه يرفع التاء (ورابعها) الكسائي خطأ يأكم بهمزة ساكنة بعد الطاء قبل الياء (وخامسها) ابن كثير بهمزة ساكنة بعد الياء وقبل الكاف (وسادسها) الكسائي بكسر الطاء والتاء والباقون بامالة الياء فقط * 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 التكليف (اما على التقدير الاول) فالزيادة الموعودة يمكن أن تكون من منافع الدنيا وأن تكون من منافع الدين (اما الاحتمال الاول) وهو أن تكون من منافع الدنيا فالعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة فانا نزيد سعة في الدنيا ونفتح عليه قري غير هذه القرية (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن تكون من منافع الآخرة فالعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فانا نوفر له خطاياهم ونزيد على خفران الذنوب اعطاء الثواب الجزيل كما قال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة أي نجازيهم بالاحسان احسانا وزيادة كما جعل الثواب للحسنة الواحدة عشرا وأكثر من ذلك وأما ان كان المراد من المحسنين من كان محسنا بطاعات أخر بعد هذه التوبة فيكون المعنى اننا نجعل دخولكم الباب سجدا وقولكم حطة مؤثرا في خفران الذنوب ثم اذا أتيتم 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 أي كتبنا تلك الطاعة في حسناته وزدنا زيادة منافعها فتكون المغفرة للمؤمنين والزيادة للمطيعين * أما قوله تعالى فبدل الذين ظلموا فقيه قولان (الاول) قال أبو مسلم قوله تعالى فبدل على انهم لم يفعلوا ما أمروا به لا على انهم أتوا به بدل والدليل عليه أن تبديل القول قد يستعمل في المخانفة قال تعالى سيقول الخلفون من الاعراب الى قوله يريدون أن يبدلوا كلام الله ولم يكن تبديلهم الا اختلاف في الفعل لافي القول فكذا ههنا فيكون المعنى انهم لم يأمروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمتثلوا أمر الله ولم يلتفتوا اليه (الثاني) وهو قول جمهور المفسرين ان المراد من التبديل

فعل مضمرة قد حذف للايجاز والاشعار بانه أمر محقق غنى عن التصريح به أي فظلموا بان كفروا بتلك انتم (انهم)

ثم الجلوس وما نزلنا بنك (ولكن ﴿ ٥٧ ﴾ كانوا أنفسهم يظنون) بالكفران اذ لا يخطاهم ضرره

وتقديم التعمول للدلالة
على التصر الذي يتخذه
التي السابق وفيه ضرب
تهكم بهم واجمع بين صبغتي
الماضي والمستقبل للدلالة
على عمادتهم في الظلم
واستمرارهم على الكفر
(واذ قلنا) تذكير ثلثة
أخرى من جنابه تعالى
وكثرة أخرى لاسلافهم
أي واذكروا وقت
قولنا لا بله كم ارما
أنفذناهم من التيه
(ادخلوا هذه القرية)
منصوبة على الظرفية
ضد سيبويه وعلى
المفعولية عند الاخفش
وهي بيت المقدس وقيل
أريحا (فكلوا منها
حيث شئتم رغدا) أي
واسعا هنيئا ونصبه على
المصدرية أو الحالية
من ضمير مخاطبين وفيه
دلالة على أن الأمور به
الدخول على وجه
الاقلمة والسكنى فيقول
ال ما في سورة الاعراف
من قوله تعالى اسكنوا
هذه القرية (وادخلوا
الباب) أي باب القرية
على ما روى من أنهم
دخلوا أريحا

انهم أتوا ببديله لان التبديل مشتق من البدل فلا بد من حصول البدل وهو كما يقال
فلان بدل دينه بغيره انتقل من دين الى دين آخر يوكد ذلك قوله تعالى قولنا الذي
قبلهم ثم اختلفوا في أن ذلك القول والفعل أي شيء كان فروى عن ابن عباس أنهم
دخلوا الباب الذي أمر وأن يدخلوا فيه سجدا واحقين على أستاذهم قائلين حنطة من
شيرة وعن مجاهد أنهم دخلوا على أديارهم وقالوا حنطة استهزأ وقال ابن زيد استهزأ
بموسى وقالوا ما شاء موسى أن يلعب بنا الالعاب بنا حنطة حنطة أي شيء حنطة أم 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 فارتدنا على الذين ظلموا رجزا من
السماء فيه بحثان (الاول) ان في تكرير الذين ظلموا زيادة في تقييح أمرهم وايدنا بابان
انزال الرجز عليهم لظلمهم (الثاني) ان الرجز هو العذاب والدليل عليه قوله تعالى ولما وقع
عليهم الرجز أي 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
لطمته وما يدعو اليه من الكفر ثم ان تلك العقوبة أي شيء كانت لادلالة في الآية عليه
فقال ابن عباس مات منهم بالفجأة أربعة وعشرون ألفا في ساعة واحدة وقال ابن زيد بعث
الله عليهم الطاعون حتى مات من العدة الى العشي خمس وعشرون ألفا ولم يبق منهم أحد
أما قوله تعالى بما كانوا يفسقون فالفسق هو الخروج المضرب يقال فسقت الرطبة اذا
خربت من قشرها وفي الشرع عبارة عن الخروج من طاعة الله الى معصيته قال أبو مسلم
هذا الفسق هو الظلم للذكور في قوله تعالى على الذين ظلموا وقاعدة 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 رب اظلمنا أنفسنا ولانه تعالى قال ان الشرك
ظلم عظيم ولو لم يكن الظلم الا عظيما لكان ذكر العظيم تكريرا والفسق لا بد وأن يكون من
الكبار فلما وصفهم الله بالظلم او لا وصفهم بالفسق نائبا ليعرف ان ظلمهم كان من الكبار
لامن الصغار (الثاني) يحتمل انهم استحقوا اسم الظالم بسبب ذلك التبديل فنزل الرجز
عليهم من السماء لاسبب ذلك التبديل بل للفسق الذي 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 وهي قوله واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية
وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا فنزل الرجز عليهم فارتدنا على الذين
ظلموا منهم قولنا الذي قبلهم قولنا الذي قبلهم فارتدنا على الذين ظلموا منهم رجزا من السماء
بما كانوا يظلمون واعلم أن من الناس من يجمع بقوله تعالى فبدل الذين ظلموا على ان ما ورد
به التوقيف من الاذكار انه غير جائز تغييرها ولا تبديلها بغيرها وور بما احتج أصحاب
الشافعي رضي الله عنه في انه لا يجوز تحريم الصلاة بلفظ العظيم والتسييح ولا يجوز

لم يدخلوا بيت المقدس
في حياة موسى عليه
السلام (سجدا) أي
متطامنين مخبتين
أو ساجدين لله شكرا
على إخراجهم من التيه
(وقولوا حطة) أي
مسلتنا أو أمر لك حطة
وهي فصلة من الخط
كاجلسة وقرى بالانصب
على الاصل بمعنى حط
عناذنو بنا حطة أو على
انها مفعول قولوا أي
قولوا هذه الكلمتوقيل
معناه لورينا حطة أي
أن نخط رحلتنا في هذه
القرية ونقيم بها
(نغفر لكم خطاكم)
لما تفعلون من السجود
والصلاة وقرى بالياء
والتهاء على البناء
للمفعول واصل خطايا
خطايي كفضايح فند
سبويه أبدلت الياء
الزائدة همزة لوقوعها
بعد الالف واجتمعت
همزتان وأبدلت الثانية
ياء ثم قلبت اللفا وكانت
الهمزة بين الفين
فأبدلت ياء وعبد الخليل
قدمت الهمزة على الياء
ثم فصل بها ما ذكر

القرية التي اثار حريقها آجياب أبو بكر الرازي حينما نهم انما استهوتوا الدم لتبيلهم القول بان
قول آخر يضاد معناه معنى الاول فلا جرم استوجبوا للدم قأما من غير اللفظ مع بقا المعنى
فليس كذلك والجواب ان ظاهر قوله فبذل الدين ظلوا قولا غير الذي قبله هم يتناول
كل من بدل قولا بقول آخر سواء اتفق القولان في المعنى أو لم يتفقا وهما سوالات
(السؤال الاول) لم قال في سورة البقرة واذقلنا وقال في الاعراف واذقل لهم الجواب
ان الله تعالى سرح في أول القرآن بأن قائل هذا القول هو الله تعالى ازال التلاجهم ولانه
ذكر في أول الكلام اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ثم أخذ يعدد نعمته فالاتق
بهذا المقام أن يقول واذقلنا أما في سورة الاعراف فلا يبقى في قوله تعالى واذقل لهم
ابهام بعد تقديم التصريح به في سورة البقرة (السؤال الثاني) لم قال في البقرة واذقلنا
ادخلوا وفي الاعراف اسكنوا الجواب الدخول مقدم على السكون ولا بد منها فلا جرم
ذكر الدخول في السورة للتقدمة والسكون في السورة المتأخرة (السؤال الثالث) لم قال
في البقرة فكلوا بالغل وفي الاعراف وكلوا بالواو والجواب هنا هو الذي ذكرناه في قوله
تعالى في سورة البقرة وكلا منها رغدا وفي الاعراف فكلا (السؤال الرابع) لم قال
في البقرة نغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف نغفر لكم خطاياكم الجواب الخطايا جمع
للكثرة فخطاياكم جمع من الخطايا وفي سورة البقرة لما أضاع بذلك المثلون أي
نفسه فقال واذقلنا 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 الى
نفسه بل قل واذقل لهم لاجرم ذكر ذلك بجمع اقله فالجواب انما 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 رغدا في البقرة وحذفه في الاعراف
الجواب عن هذا السؤال كالجواب في الخطايا والخطيات لانه لما أسند الفعل الى نفسه
لاجرم ذكر معد الانعام الاعظم وهو ان يأكلوا رغدا وفي الاعراف لما لم يسند الفعل
الى نفسه لم يذكر الانعام الاعظم فيه (السؤال السادس) لم ذكر في البقرة وادخلوا
الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف قدم المؤخر الجواب الواو للجمع المطلق
وأبضا فالمخاطبون بقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة يحتمل أن يقال ان بعضهم
سكنوا مدنيتين والبعض الآخر ما كانوا مدنيتين فالمنسب لا بد أن يكون اشتغاله بخط
الذنوب مقدما على اشتغاله بالعبادة لان التوبة عن الذنوب مقدمة على الاشتغال
بالعبادات المستتبه لا محالة فلا جرم كان تكليف هؤلاء أن يقولوا أولا حطة ثم يدخلوا
الباب سجدا وأما الذي لا يكون مذنبا فالاولى به أن يشتغل أولا بالعبادة ثم يذكر التوبة
ثانيا على سبيل هضم النفس وإزالة العجب في فعل تلك العبادة فهو لاء يجب ان يدخلوا
الباب سجدا أولا ثم يقولوا سطية ثانيا فلما احتمل كون أولئك المخاطبين متعصبين

في الحسين وأخرى في ذلك من سورة الجواب إلى الواحد فإنا نأين ﴿١٠٤﴾ المحسن بمسندك وإن لم يفضله فكيف

هذين التسعين لاجرم ذكر الله تعالى حكم كل واحد منهما في سورة أخرى (السؤال التاسع) لمقال وسزيد المحسنين في البقرة مع الواو وفي الاعراف سزيد المحسنين من غير الواو الجواب أما في الاعراف فقد ذكر فيه أمرين (أحدهما) قول الحطة وهو إشارة إلى التوبة (وثانيهما) دخول الباب سجداً وهو إشارة إلى الصلوة ثم ذكر جزاءين (أحدهما) قوله تعالى نغفر لكم خطاياكم وهو واقع في مقابلة قول الحطة والآخر قوله سزيد المحسنين وهو واقع في مقابلة دخول الباب سجداً افتك الواو يزيد توزع كل واحد من الجزاءين على كل واحد من الشرطين وأما في سورة البقرة فيبقى كون مجموع المغفرة والزيادة جزءاً واحداً للمجموع الفعلين أعني دخول الباب وقول الحطة (السؤال الثامن) قال الله تعالى في سورة البقرة فبدل الذين ظلموا قولا في الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم قولاً للفاصلة في زيادة كلمة منهم في الاعراف الجواب سبب زيادة هذه اللفظة في سورة الاعراف أن أول القصة ههنا مبني على التخصيص بلفظة من لانه تعالى قال ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون فذكر أن منهم من يفعل ذلك ثم عد 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 بإزاء الهادين منهم فهناك ذكر أمة عادلة وههنا ذكر أمة متباعدة وكلتاها من قوم موسى فهذا هو السبب في ذكر هذه الكلمة في سورة الاعراف وأما في سورة البقرة فإنه لم يذكر في الآيات التي قبل قوله فبدل الذين ظلموا ميمراً وتخصيصاً حتى يلزم في آخر القصة ذلك التخصيص فظهر الفرق (السؤال التاسع) لمقال في البقرة فانزلنا على الذين ظلموا آياتنا وقال في الاعراف فأرسلنا الجواب الانزال يفيد حدوثه في أول الأمر والارسل يفيد تسلطه عليهم واستئصاله لهم بالكلية وذلك انما يحدث بالآخرة (السؤال العاشر) لمقال 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 بقوله تعالى (واذا استسقى موسى قومه قلنا ضرب بيمصاك الحجر فانجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشر بهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين) قراءة السامة اثنتا عشرة بسكون الشين على التخفيف وقراءة أبي جعفر بكسر الشين وعن بعضهم بفتح الشين والوجه هو الاول لانه أخف وعلية أكثر اقراء واعلم أن هذا هو الانتماء التاسع من الانعامات المحدودة على بني اسرائيل وهو جامع لجميع الدنيا والدين أما في الدنيا فلا يه تعالى أزال عنهم الحاجة الشديدة إلى الماء ولولاه لهلكوا في التيه كما لولا انزاله من السورى لهلكوا فقد قال تعالى وما جعلناهم جسداً لآياتنا لكون الطعام وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي بل الانعام بالماء في التيه أعظم من الانعام بالماء المتعادلان

إذا فعله وانه يفعله
لاصالة (فبدل الذين
ظلموا) بما أمروا به
من التوبة والاستغفار
بان أمر ضوا عنه وأوردوا
مكانه (قولا) آخر بما
لاخبر فيه روى انهم
قالوا مكان حطة حطة
وقيل قالوا بالنبطية حطاً
سما نايضون حنطة
جراد استخفا فإما امر الله
عن وجل (غير الذي
قيل لهم) نعمت قولاً
وإنما صرح به مع
استحالة تحقق التبديل
بلا مفاصلة تحقيقاً لخالقهم
وتنصيصاً على المغيرة
من كل وجه (فانزلنا)
أي عقب ذلك (على
الذين ظلموا) بما ذكر
من التبديل وإنما وضع
الموصول موضع الضمير
العائد إلى الموصول
الاول لتعليل والمبالغة
في التبرع والتصریح
بأنهم بما فعلوا قد ظلموا
أنفسهم بتعريضها
لخطأ الله تعالى (رجزاً
من السماء) أي عذاباً
مقدراً منها والتتوين
للتحويل والتخفيف (بما
كانوا يفسقون) بسبب
فسقهم المستمر حسبما يفيد

الانسان اذا اشتدت حاجته الى الماء في المغازة وقد انسدت عليه ابواب الرجا لكونه في مكان لا ماء فيه ولا نبات فاذا رزقه الله الماء من حجر ضرب بالصفا نشق واستقى منه علم ان هذه النعمة لا يكاد يعد لها شيء من النعم واما كونه من نعم الدين فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اصدق الدلائل على صدق موسى عليه السلام وههنا مسائل (المسئلة الاولى) جمهور المفسرين اجمعوا على ان هذا الاستسقاء كان في التيه لان الله تعالى لما ظلل عليهم النمام وانزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا العطش فأعطاهم الله الماء من ذلك الحجر وانكر أبو مسلم حل هذه المعجزة على ايام مسيرهم الى التيه فقال بل هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقاء طلب السقيا من المطر على عادة الناس اذا اقمطوا ويكون ما فعله الله من نعيم الحجر بالماء فوق الاجابة بالسقيا وانزال العيث والحق انه ليس في الآية ما يدل على ان الحق هذا اذ ان كان الاقرب ان ذلك وقع في التيه ويدل عليه وجهان (أحدهما) ان المعتاد في البلاد الاستسقاء عن طلب الماء الا في النادر (الثاني) ما روى انهم كانوا يحملون الحجر مع أنفسهم لانه صار معدا لذلك فكما كان المن والسلوى يتزلان عليهم في كل غداة فكذلك الماء ينفجر لهم في كل وقت وذلك لا يليق الا بأيامهم في التيه (المسئلة الثانية) اختلفوا في العصا فقال الحسن كانت عصا أخذها من بعض الاشجار وقيل كانت من اس الجنة طولها عشرة اذرع على طول موسى ولها سبعتان يتفدان في الظلمة والذي يدل عليه القرآن ان مقدارها كان مقدار اصبغ ان يتوكل عليها وأن تغلب حبة عطية ولا تكون كذلك الا ولها قدر من الطول والغلظ وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه واعلم ان السكوت عن أمثال هذه الباحث واجب لانه ليس فيها نص متواتر قاطع ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفى فيها بالظن المستفاد من أخبار الآحاد فالاولى تركها (المسئلة الثالثة) اللام في الحجر اما العهد والاشارة الى حجر معلوم فروى انه حجر طورى حمله معه وكان مربعا له أربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلاثة أعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى ذلك السبط وكانوا ستمائة ألف وسعة العسكر انا عشر ميلا وقيل أهبط مع آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع الى شعيب فدفعه اليه مع العصا وقيل هو الحجر الذي وضع عليه نوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر به فقال له جبريل يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فان فيه قدرة ولك فيه معجزة فعمله في مخلاته واما الجنس أي اضرب الشيء الذي يقال له الحجر وعن الحسن لم يلمس أن يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر في الحجة وأبين في القدرة وروى انهم قالوا كيف بنالوا فضينا الى أرض ليست فيها حجارة فحمل حجرا في مخلاته فحيما نزلوا ألقاه وقيل كان يضرب به بمصاه فينجم ويضرب به بها فييس فقالوا ان قدم موسى عصاه متاعطشا فوحى الله اليه لا تفرع الحجارة وكلها تطعمك واختلفوا في صفة الحجر قيل كان من رخام وكان ذراعا في ذراع وقيل مثل رأس الانيمان والمختار عندنا تفويض علمه الى

فسبق وخروج عن الطاعة وغلوف الظلم وأن تمسديهم بجمع جاز تركبوه من اقباح لا يهدم نوبتهم فقط كما ينجر به ترتيبه على ذلك بالفاء والرجز في الاصل ما يعافى عند وكذلك الرجز وقرئ الضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى انه مات به في ساعة واحدة أربعة وعشرون ألفا (واذا استقى موسى لقومه) تذكرة لنعمة أخرى كفرها وكان ذلك في التيه حين استولى عليهم العطش الشديد وتغير الترتيب لما أشار به من اراد من قصدا براز كل من الامور المهذودة في معرض أمر مستقل واجب التذكير والتذكير لوروى الترتيب الوقوع لفهم أن الكل أمر واحد أمر ذكره واللام متعلقة الفعل أي استقى لاجل قومه (قلنا اضرب بمصاك الحجر) روى أنه كان حجرا طوريا مكبا حله معه وكان

الله تعالى (المسئلة الرابعة) القاء في قوله فانفجرت متعلقة بمحذوف أى قضر ب فانفجرت
أو كان ضربت فقد انفجرت بقى ههنا سوالات (السؤال الاول) هل يجوز أن يأمر الله
تعالى بلن يضرب بعصاه الحجر فينجبر من غير ضرب حتى يستغنى عن تقدير هذا المحذوف
(الجواب) لا يمتنع في القدرة أن يأمر الله تعالى بان يضرب بعصاه الحجر ومن قبل أن
يضرب ينجبر على قدر الحاجة لان ذلك لو قيل انه أبلغ في الإعجاز لكان أقرب لكن الصحيح
انه ضرب فانفجرت لانه تعالى لو أمر رسوله بشئ ثم ان الرسول لا يفعله لصار الرسول عاصيا
ولانه اذا انفجرت من غير ضرب صار الامر بالضرب بالعصا عبثا كانه لا معنى له ولان المروى
في الاخبار ان تقديره فضر ب فانفجر كافي قوله تعالى فانفلق من ان المراد فضر ب فانفلق
(السؤال الثاني) انه تعالى ذكر ههنا فانفجرت وفي الاعراف فانجست وبينهما تناقض
لان الانفجار خروج الماء بكثرة والانجس خروجه قليلا الجواب من ثلاثة أوجه
(أحدها) انفجر الشق في الاصل والانفجار الانشقاق ومنه الفاجر لانه يشق عصا
المسلمين بخروجه الى الفسق والانجس اسم للشق الضيق القليل فهما مختلفان اختلاف
العام والخاص فلا يمتنع (وثانيها) لعله انجس أولا ثم انفجر ثانيا وكذا العيون
يظهر الماء منها قليلا ثم يكثرت دوام خروجه (وثالثها) لا يمتنع أن حاجتهم كانت تستدال
الماء فينجبر أى يخرج الماء كثيرا كما نت ثقل فكان الماء ينجس أى يخرج قليلا
(السؤال الثالث) كيف يعقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير الجواب هذا السائل
اما 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 له في البحث عن معنى
القرآن والنظر في تفسيره وهذا هو الجواب عن كل ما يستبعد ونه من المعجزات التي
حكها الله تعالى في القرآن من احياء الموتى وبراء الاكهم والابصر وأيضا الفلاسفة
لا يمكنهم القطع بفساد ذلك لان العناصر الاربعة لها هبولى مشتركة عند هم وقالوا انه
يصح الكون والفساد عليها وانه يصح انقلاب الهواء ماء وبالعكس وكذلك قالوا
اذا وضع في الكوز الفضة جده فانه يجمع على اطراف الكوز قطرات الماء فقالوا تلك
القطرات انما حصلت لان الهواء انقلب ماء فثبت أن ذلك ممكن في الجلالة والحوادث
السفلية مطيعة للاتصالات العلكية فلم يكن مستبعدا أن يحدث اتصال فلكى يقتضى
وقوع هذا الامر الغريب في هذا العالم فثبت أن الفلاسفة لا يمكنهم الجزم بفساد ذلك
أما المعتزلة فانهم لما اعتقدوا كون العبد موجدا لافعاله لاجرم قلنا لهم لم لا يجوز أن يقدر
العبد على خلق الجسم فذكروا في ذلك طريقين ضعيفين جدا سندكرهما ان شاء الله تعالى
في تفسيرية السهرورند ذكر وجه ضعفهما وسقوطهما واذ كان كذلك فلا يمكنهم القطع
بأن ذلك من فعل الله تعالى فتسد عليهم أبواب المعجزات والنبوات اما أصحابنا فانهم
لما اعتقدوا انه لا يوجد الا الله تعالى لا حرم حزموا بان المحدث لهذه الافعال الخارقة

من الجلالة ووقع الى
تصيب عليه السلام
فأعطاه موسى عليه
السلام مع العصا وكان
هو الحجر الذي قريثوبه
حين وضع عليه ليتقسل
وبرأه الله تعالى به فما
رموه به من الادرة فانتار
اليه جبريل عليه السلام
أن يحمله أو كان حجرا
من الطخارة وهو الاظهر
في الحجية قيل لم يؤمر
عليه السلام بضرب
حجر بعينه ولكن لما
قالوا كيف بنا لو اقتضينا
الى أرض لا حجارة
بها حل حجر في مخلاته
وكان ينثر به بعصاه
اذا نزل فيتجبر ويضربه
اذا ارتحل فيبئس قالوا
ان قد موسى عصاه
متعاطشا فأوحى الله
تعالى اليه أن لا تفرح
الحجر وكله بطعمك لعلمهم
يعتبرون وقيل كان الحجر
من رخام حجمه ذراع
في ذراع والمصاعشرة
أذرع على طوله عليه
السلام من أس الجلالة
ولها شعبتان تتعدان
في الغلظة (فانفجرت)
عطف على مقدر
ينسحب عليه الكلام قد حذف للدلالة على كمال سرعة

وأما تعليق الفاء بمحذوف أي فان ضربت قد انغيرت فغير حقيق ليجلا لث شأن النظم الكريم كل لا يخفى على أحد وقمرى عشرة يكسر الشون وقصها وهما أيضا لغتان (قد علم كل أناس) كل سبط (مشر بهم) حينهم الخياصة بهم (كلوا واشربوا) على ارادة القول (من رزق الله) هو ما رزقهم من المن والسلوى والماء وقيل هو الماء وحده لانه يؤكل ما نزل به من الزرع الثامر يباه ان الماء به أكل الثمة العنيدة لا مسيطر بونه واصنافه اليه تعالى مع استناد الكل اليه خلقا وملكا ما تشريف واما الظهوره بغير ضرب عادى واما لم يقبل من رزقنا كما يقتضيه قوله تعالى قلنا الخ اننا نأبأ ان الامر بالاكل والشرب لم يكن بطريق الخطاب بل بواسطة موسى عليه السلام (ولا تشوا في الارض) التي أشد

للعباد ان هو الله تعالى فلا جرم أمكنهم الاستدلال بظهورها على يد المسمى على كونه صانعا (السؤال الرابع) أتقولون ان ذلك الماء كان مستكنا في الحجر ثم ظهر أو قلبا للهواء 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 السيوة عن اجزاء الهواء وخلق الرطوبة فيها وان كان على الوجه الثاني فقد خلق تلك الاجزاء وخلق الرطوبة فيها واعلم ان الكلام في هذا الباب كاللحام فيما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض النزوات وقد ضاق بهم الماء فوضع يده في متوضئه فغار الماء من بين أصابعه حتى استكفوا (السؤال الخامس) مجرة موسى في هذا المعنى أعظم أم مجرة محمد عليه السلام (الجواب) كل واحدة منهما مجرة باهرة قاهرة لكن التي ل محمد صلى الله عليه وسلم أقوى لان نبوع الماء من الحجر معهود في الجملة أما نبوعه من بين الاصابع فغير معتاد البته 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 الفتنة العظيمة فأكل الله تعالى هذه النعمة بأن عين لكل سبط منهم ماء مصينا لا يختلط بغيره والعادة في الرطب الواحد ان لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين (السؤال السابع) من كم وجد بدل هذا الإنقيار على الاعجاز الجواب من وجوه (أحدها) ان نفس ظهور الماء مجز (وثانيها) خروج الماء العظيم من الحجر الصغير (وثالثها) خروج الماء بقدر حاجتهم (ورابعها) خروج الماء عند ضرب الحجر بالعصا (خامسها) انقطاع الماء عند الاستفناء عنه فهذه الوجوه الخمسة لا يمكن تحصيلها الا بقدره تامة نافذة في كل الممكنات وعلم نافذة في جميع المعلومات وحكمة طالية على الدهر والزمان وما ذاك الا للحق سبحانه وتعالى أما قوله تعالى قد علم كل أناس مشربهم فنقول انما علموا ذلك لانه امر كل انسان ان 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 كالملك لهم وجازت اضافته اليهم أما قوله تعالى كلوا واشربوا من رزق الله ففيه حذف والمعنى قلنا لهم أو قال لهم موسى كلوا واشربوا وانما قل كلوا لوجهين (أحدهما) لما تقدم من ذكر المن والسلوى فكأنه قال كلوا من المن والسلوى الذي رزقكم بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الماء (والثاني) ان الاغذية لا تكون الا بالماء فلما أعطاهم الماء فكأنه تعالى أعطاهم الماكول والمشروب واحتجت المعترلة 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

سأله كونكم (مفسدين) وقيل انما قيد به لان النبي ﷺ في الاصل مطلق التعدي وان غلب في الفساد

وقد يكون في غير الفساد كما في مقابلة الظالم المتعدي بظلمه وقد يكون فيه صلاح راجح كقتل الخضر عليه السلام للغلام وخرقه للسفينة ونظيره العيث خلانته غالب فيما يدرك حسا (واذ قلم) تذكير لجناية أخرى لاسلافهم وكفرانهم لنعمة الله عز وجل واخلاقهم الى ما كانوا فيه من الدناءة والحساسة واسناد القول المحكى الى اخلافهم وتوجيه التوبيخ اليهم لما بينهم من الاصحاح (ياموسى لن نصبر على طعام واحد) لعلهم لم يريدوا بذلك جمع ما طلبوا مع ما كان لهم من النعمة ولا زوالها وحصول ما طلبوا مكانها اذ ياباه التعرض للوحدة بل أرادوا أن يكون هذا مارة وذلك أخرى روى أنهم كانوا فلاحا فترعوا الى عكرهم فاجعوا

فخرجوا من اماكنهم الى الارض مفسدين فالتقى أشد الفساد قبيلا لهم لا يتحدوا في الفساد في حالة افسادكم لانهم كانوا متمدين فيه والمقصود منه ما جرت العادة بين الناس من التنازع والتنازع في الماء عند اشتداد الحاجة اليه فكانه تعالى قال ان وقع التنازع بسبب ذلك الماء فلا تباغضوا في التنازع والله اعلم * قوله تعالى (واذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقشائها وفومها وعدسها ونصلها قال استبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وبأوا بقضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) اعلم أن القراءة المعروفة يخرج لنا بضم الياه وكسر الراء تنبت بضم التاء وكسر الباء وقرأ زيد بن علي بفتح الياء 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 بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من أبيع له ضرب من الطعام يحسن منه أن يسأل غير ذلك اما بنفسه أو على لسان الرسول فلما كان عندهم انهم اذا سألوا موسى أن يسأل ذلك عن ربه كان الدله أقرب الى الاجابة جازلهم ذلك ولم يكن فيه معصية واهل أن سوال النوع الآخر من الطعام يحتمل ان يكون لأغراض (الاول) انهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد أربعين سنة ملوه فاشتبهوا غيره (الثاني) لعلهم في أصل الخلق ما تعودوا ذلك النوع وانما تعودوا سائر الأنواع ورجبة الانسان فيما اعتاده في أصل القرية وان كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتده وان كان شريفا (الثالث) لعلهم ملوا من البقاء في التيه فسالوا هذه الاطعمة التي لا توجد الا في البلاد وحرصهم الوصول الى البلاد لانفس تلك الاطعمة (الرابع) ان المواظبة على الطعام الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الأنواع يعين على تقوية الشهوة وكثرة الالتذاذ فثبت أن تبديل النوع بالنوع يصلح أن يكون مقصودا لعلنا وثبت أنه ليس في القرآن ما يدل على أنهم كانوا ممنوعين عنه فثبت ان هذا القدر لا يجوز ان يكون معصية ومما يؤكده ذلك ان قوله تعالى اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم كاجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السؤال لكانت الاجابة اليه معصية وهي غير جائزة على الالبياء لا يقال انهم لما ابوا شيئا اختاره الله لهم اعطاهم ما جبل ما سألوا كما قل من كان يريد حرث الدنيا نؤثتم منها لا تقول هذا خلاف الظاهر واحتجوا على ان ذلك السؤال كان معصية بوجوه (الاول) ان قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على أنهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية (الثاني) ان قول موسى عليه السلام استبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير استهفام على سبيل الانكار وذلك يدل

على كونه معصية (الثالث) ان موسى عليه السلام وصف ما سألوه به انه اذنى وما كانوا عليه
 بأنه خير وذلك يدل على ما قلناه (والجواب عن الاول) انه ليس تحت قولهم لن نصبر على
 طعام واحد لان فعلهم انهم ما كانوا اراضين به فقط بل اشتهاوا شيئا آخر ولان قولهم لن نصبر
 اشارت الى المستقبل لان كلمة لن التي في المستقبل فلا يدل على أنهم سخطوا الواقع (وعن
 الثاني) ان الاستفهام على سبيل الانكار فديكون لما فيه من تفويت الانفع في الدنيا
 وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الآخرة (وعن الثالث) بقرب من ذلك فان
 الشيء قد يوصف بأنه خير من حيث كان الاتفاح به حاضرا متيقنا ومن حيث انه
 يحصل عقوا بلاكد كما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال في الغائب المشكوك فيه انه اذنى
 من حيث لا يتيقن ومن حيث لا يوصل اليه الا بالكد فلا يمتنع أن يكون مرادهم استبدالون
 الذي هو اذنى بالذي هو خير هذا المعنى أو بعضه فثبت بما ذكرنا أن ذلك السؤال ما كان
 معصية بل كان سؤالا مباحا واذ كان كذلك قوله تعالى وضربت عليهم الذل 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
 الذل والمسكنة عليهم وجعلهم محل الغضب والعقاب من حيث كانوا يكفرون لانهم
 سألوا ذلك (المسئلة الثانية) قوله تعالى لن نصبر على طعام واحد ليس المراد انه واحد في
 النوع بل انه واحد في النوع وهو كما يقال أن طعام فلان على ما أدته طعام واحد اذا كان
 لا يتغير عن نوعه (المسئلة الثالثة) القراءة المعروفة وقثائها بكسر القاف وقرأ الاعمش
 وطلحة وقثائها بضم القاف والقراءة المعروفة وقومها بالقاف وعن علقمة عن ابن مسعود
 وثومها وهي قراءة ابن عباس قالوا وهذا أوفق لذكر البصل واختلفوا في القوم فمن ابن
 عباس انه الخنطة وعنده أيضا ان القوم هو الخبز وأيضاً الروى عن مجاهد وعطاء بن زيد
 وحكى عن بعض العرب فوموا لنا أى اخبرونا وقيل هو الثوم وهو مروى أيضاً عن ابن
 عباس ومجاهد واختيار الكسائي واحتموا عليه بوجوه (الاول) انه في حرف عبدالله
 ابن مسعود وثومها (الثاني) أن المراد لو كان هو الخنطة لما جاز أن يقال أتستبدلون
 الذي هو اذنى بالذي هو خير لان الخنطة أشرف الاطعمة (الثالث) أن الثوم أوفق
 للعدس والبصل من الخنطة (المسئلة الرابعة) القراءة المعروفة أتستبدلون وفي حرف أبي
 ابن كعب أتبدلون باسكان الباء وعن زهير الفرقي ادناً بالهمزة من الدناة واختلفوا
 في المراد بالادنى وضبط القول فيه أن المراد ما أن يكون كونه اذنى في المصلحة في الدين
 أوفق المنفعة في الدنيا والاول خير مراد لان الذي كانوا عليه لو كان أنفع في باب الدين من
 الذي طلبوه لما جاز أن يجهنهم اليه لكنه قد اجابهم اليه بقوله اهبطوا مصر انكم
 ما سألتم فبق أن يكون المراد منه المنفعة في الدنيا لا يجوز أن يكون المراد أن هذا النوع
 الذي أتم عليه أفضل من الذي تطلبونه لما بيننا أن الطعام الذي يكون أذل الاطعمة عند

ما كانوا فيه من النعمة
 الشديدة لو حدثتها النوعية
 واطرادها وناقت
 أنفسهم الى الشقاء
 (فادع لتاريخك) اى سله
 لاجلنا بدعائك ايله والفاء
 لسببية عدم الصبر
 للطمع والمرض لمنوان
 الروية لتمهيد مبادى
 الاجابة (يخرج لنا)
 اى يظهر لنا ويوجد
 والجزم لجواب الامر
 (تثبت الارض) اسناد
 مجازى باقامة القابل مقام
 الفاعل ومن تبعيلية
 والتي في قوله تعالى
 (من قبلها وقثائها
 وثورها وعدسها
 وبصلها) ياتي تواقفة
 موقع الحال أى كأننا من
 بقلها الخ وقيل بدل

والكراث وأسبأها
والقوم الخنطة وقيل
الثوم وقرى قشائها
بضم القاف وهو لغة
فيه (قال) أي الله
تعالى أو موسى عليه
السلام إنكارا عليهم
وهو استشفاف وقع
جوابا عن سؤال مقدر
كأنه قيل فماذا قل لهم
ف قيل قال (أنسبدلون)
أي أناخذون لانفسكم
وتخارون (الذي هو
أدنى) أي أقرب منزلة
وأدون قدرا سهل
النال وعين الحصول
لعدم كونه مرغوبا
فيه وكونه تافها
مرذولا قليل القيمة
وأصل الدنو القرب
في المكان فاستعير الخسة
كما استعير البعد للشرف
والرفعة فقيل بعيد
المحل وسميد الهمة
وقرى أدنا من الدناءة
وقد حلت المشهورة
على ان ألفها مبدلة
من الهمة (بالذي
هو خير) أي بمقابله
ما هو خير فان الباء
تصحب الذاهب الزائل
ون الاء الحاصل

قوم قد يكون أحسها عند آخرين بل المراد ما بينا أن المن والسلوى متيقن الحصول وما
يطلبونه مشكوك الحصول والنتيقن خير من المشكوك أولان هذا يحصل من غير كد ولا
تعب وذلك لا يحصل الامع الكد والتعب فيكون الاول أولى فان قيل كان لهم أن يقولوا
هذا الذي يحصل عفوا صفا لما كرهناه بطباعنا كان تناوله أشق من الذي لا يحصل الامع
الكد اذا استهته طباعنا فلناهب انه وقع التعارض من هذه الجهة لكنه وقع الترجيح
بما ان الحاضر المتيقن راجح على الغائب المشكوك (المسئلة الخامسة) القراءة المعروفة
اهبطوا بكسر الباء وقرى بضم الباء القراءة المشهورة مصر بالتون وانما صرّفه مع
اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتأنيث اسكون وسطه كقوله ونوحا هدينا ولوطا
وفيهما العجمة والتعريف وان أريد به البلدا فما فيه الاسباب واحد وفي مصحف عبد الله
وقرأ به الاعمش اهبطوا مصر بغير تون كقوله ادخلوا مصر واختلف المفسرون في قوله
اهبطوا مصر روى عن ابن مسعود وأبي بن كعب ترك التون وقال الحسن الالف في
مصر زيادة من الكاتب فحيث تكون معرفة فيجب أن تحمل على ما هو المختص بهذا
الاسم وهو البلد الذي كان فيه فرعون وهو مروي عن أبي العالبة والبيع وأما الذين قرؤا
بالتون وهي القراءة المشهورة فقد اختلفوا فمنهم من قال المراد البلد الذي كان فيه
فرعون ودخول التون فيه كدخوله في نوح ولوط وقال آخرون المراد الأمر بدخول أي
بلد كان كأنه قيل لهم ادخلوا بلدا أي بلد كان لتجدوا فيه هذه الاسباب فالجملة فالمفسرون
قد اختلفوا في أن المراد من مصر هو البلد الذي كانوا فيه أولا أو بلدا آخر فقال كثير من
المفسرين لا يجوز ان 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 ثلاثة أوجه (الاول) أن قوله تعالى ادخلوا الأرض المقدسة يجب لدخول
تلك الأرض وذلك يقتضي المنع من دخول أرض أخرى (والثاني) أن قوله كتب الله
يقتضي دوام كونهم فيه (والثالث) ان قوله ولا ترتدوا على أدباركم صريح في المنع من
الرجوع عن بيت المقدس (الرابع) انه تعالى بعد أن أمر بدخول الأرض المقدسة قال
فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض فاذا تقدم هذا الأمر ثم بين تعالى انهم
ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند زوال العذر وجب أن يلزمهم دخولها واذا كان
كذلك لم يجز أن يكون المراد من مصر سواها فان قيل هذه الوجوه ضعيفة (أما الاول)
فلأن قوله ادخلوا الأرض المقدسة أمر والأمر للندب فلعلهم ندبوا الى دخول الأرض
المقدسة مع انهم ما منعوا من دخول مصر (أما الثاني) فهو كقوله كتب الله لكم فذلك
يدل على دوام تلك التديبة (وأما الثالث) وهو قوله تعالى ولا ترتدوا على أدباركم فلان سلم
ان مضاء ولا ترجعوا الى مصر بل فيدوجهان آخران (الاول) المراد لاتعصوا فيما أمرتم به
اذا لعرب تقول لمن عصى فيما يؤمر به ارتد على عقبه والمراد من هذا العصيان أن يشكر

ومن يتبدل الكفر بالإيمان وقوله وبدلتناهم بمجنتيهم * ٥٤٦ * جنتين ذواتى أكل نخط وليس فيه ما يبدل قطعا

على أنهم أرادوا زوال المن والسلوى بالمرّة وحصول ما طلبوا مكانه لتحقق الاستبدال فيما مر من صورة المناوبة (اهبطوا مصرا) أمر وابه بيانا لدناءة مطلبهم أو اسعافا لمرامهم أى انحدروا اليه من التيه يقال هبط الوادى وقرى بضم الباء والمصر البلد العظيم وأصله الحد بين الشيبين وقيل أر يده العلم وانما صرف لسكون وسطه أو لتاويله بالبلد دون المدينة ويؤيده أنه في مصحف ابن مسعود رضى الله عنه غير ممنون وقيل أصله مصرايم فرب (فان لكم ما سأتم) تعليل للأمر بالهبوط أى فان لكم فيه ما سألتوه ولعل التعبير عن الاشياء المسؤلة بما للاستهجان بذكرها كأنه قيل فانه كثير فيه مبتدل يناله كل أحد بغير مشقة (وضربت عليهم الذلة والمسكنة) أى جعلنا محبطين بهم

أن يكون دخول الارض المقدسة أولى (الثانى) أن نخصص ذلك النهى بوقت معين فقط قلنا ثبت فى أصول الفقه أن ظاهر الامر للوحوب فيتم دليلنا بناء على هذا الاصل وأيضا فهب أنه للندب ولكن الاذن فى تركه يكون اذا فى ترك المندوب وذلك لا يلىق بالانبياء قوله لانسلم أن المراد من قوله ولا تردوا لا ترجعوا قلنا الدليل عليه انه لما أمر بدخول الارض المقدسة ثم قال بعده ولا تردوا على أدباركم تبادر الى الفهم أن هذا النهى يرجع الى ما تعلق به ذلك الامر قوله ان نخصص ذلك النهى بوقت معين قلنا التخصيص خلاف الظاهر أما بومسلم الاصفهاني فانه حوز أن يكون المراد مصر فرعون واحتج عليه بوجهين (الاول) أنا ان قرأنا اهبطوا مصر بغير تنوين كان لامحالة علما بالمدعى وليس فى العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة المعينة فوجب حمل اللفظ عليه ولان اللفظ اذا دار بين كونه علما وبين كونه صفة فحملة على العلم أولى من حمله على الصفة مثل طالم وحرث فانها لما جآ علمين كان حملهما على العلية أولى وأمان قرأناه بالتنوين فاما أن نجعله مع ذلك اسم علم ونقول انه انما دخل فيه التنوين لسكون وسطه كما فى نوح ولوط فيكون التقرير أيضا ما تقدم بعينه وأمان جعلناه اسم جنس فقوله تعلق اهبطوا مصرا يقتضى التخيير كما اذا قال اعتق رقبة فانه يقتضى التخيير بين جميع رقاب الدنيا (الوجه الثانى) أن الله تعالى ورث بنى اسرائيل أرض مصر واذا كانت موروثه لهم امتنع أن يحرم عليهم دخولها بيان انها موروثه لهم قوله تعالى فاخرخناهم 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 والمالك مطلق للتصرف فان قيل الرجل قد يكون مالكا للدار وان كان ممنوعا عن دخولها بوجه آخر كحال من أوجب على نفسه اعتكاف أيام فى 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 الارض المقدسة بقوله لو دخلوا الارض 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 عنه اننا تمسك بالقراءة المشهورة وهى التى فيها التنوين قوله هذه القراءة تقتضى التخيير قلنا نعم لكننا نخصص الصوم فى حق هذه البلدة المعينة بما ذكرناه من الدليل (أما الوجه الثانى) فالجواب عنه اننا لا ننازع فى أن الملك مطلق للتصرف ولكن قد يترك هذا الاصل لعارض كالرهون والمستأجر فحين تركناه هذا الاصل لما قدمناه من الدلالة أما قوله تعالى وضربت عليهم الذلة والمعنى جعلت الذلة محيطة بهم مشتقة عليهم فهم فيها مكن يكون فى القبة المضروبة أو الصفة بهم حتى زمتهم ضربة لازم كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه والاقرب فى الذلة أن يكون المراد منها ما يجرى مجرى الاستحقاق كقوله تعالى فيمن

يحارب

إحاطة القبة بمن ضربت عليه أو الصقتنا بهم وجعلنا ضربة لازب

لا تتفكان عنهم مجازاة لهم على ﴿ ٥٤٧ ﴾ كفرانهم من ضرب الطين على الحائط بطريق الاستعارة

بالكناية واليهود في غالب الامر اذلاء
مساكين اما على الحقيقة
واما الخوف أن تضاعف
جزيتهم (و باؤا)
أى رجعوا (بغضب)
عظيم وقوله تعالى
(من الله) متعلق بمحذوف
هو صفة لغضب مؤكدة
لما أفاده التووين من
الفحامة الذاتية بالفحامة
الاضافية أى بغضب
كأن من الله تعالى
أوصاروا احقاه به من
قولهم باء فلان بفلان
أى صار حقيقاً بأن
يقتل بمقابلته ومنه قول
من قال بوئ بشع نعل
كليب وأصل البوء
المساواة (ذلك) اشارة
الى ما سلف من ضرب
الذلة والمسكنة والبوء
بالغضب العظيم (بأنهم)
بسبب انهم (كانوا)
يكفرون (على الاستمرار
(بآيات الله) الباهرة التي
هى المعجزات الساطعة
الظاهرة على يدى
موسى عليه السلام مما
عدو مالم يعد (ويقتلون
النبين بغير الحق)
كشعبا و ذكر يا ويحيى
عليهم السلام وفائدة

يحارب ويفسد ذلك لهم خرى في الدنيا فاما من يقول المراد به الجزية خاصة على ما قل حتى
يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون فقوله بعيد لان الجزية ما كانت مضروبة عليهم من
أول الامر أما قوله تعالى والمسكنة فالمراد به الفقر والفاقة وتشديد المحنة فهذا الجنس
يجوز أن يكون كالعقوبة ومن العلماء من عد هذا من باب المعجزات لانه عليه السلام أخبر
عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون
معجزا أما قوله تعالى و باؤا فبئ وجوه (أحدها) البوء الرجوع فقوله باؤا أى رجعوا
وانصرفوا بذلك ولا يقال باء الا بشر (وثانيها) البوء التسوية فقوله باؤا أى استوى عليهم
غضب الله قاله الزجاج (وثالثها) باؤا أى استحقوا ومنه قوله تعالى انى أريد أن تبوء بائى
وايمك أى تستحق الايمان جميعا وأما غضب الله فهو ارادة الانتقام أما قوله تعالى ذلك بانهم
كانوا يكفرون بآيات الله فهو علة لما تقدم ذكره من ضرب الذلة والمسكنة عليهم والحق
الغضب بهم قالت المعتزلة لو كان الكفر حصل فيهم بمخلق الله تعالى كما حصلت الذلة
والمسكنة فيهم بخلقه لما كان جعل أحدهما جزاء للثاني أولى من العكس وجوابه
المعارضه بالعلم والداعى وأما حقيقة الكفر فقد تقدم القول فيها أما قوله تعالى ويقتلون
النبين بغير الحق فالعنى انهم يستحقون ما تقدم لاجل هذه الافعال أيضا وفيه سؤالات
(السؤال الاول) ان قوله تعالى يكفرون دخل تحته قتل الانبياء فلم أعاد ذكره مرة أخرى
الجواب المذكور ههنا الكفر بآيات الله وذلك هو الجهل والجدد بآياته فلا يدخل تحته
قتل الانبياء (السؤال الثانى) لم قال بغير الحق و قتل الانبياء لا يكون الاعلى هذا الوجه
الجواب من وجهين (الاول) أن الاتيان بالباطل قديكون حقا لان الآتى به اعتقده
حقا نسبة وقعت في قلبه وقد يأتى به مع علمه بكونه باطلا ولا شك أن الثاني أفصح قوله
ويقتلون النبين بغير الحق أى انهم قتلوه من غير ان كان ذلك القتل حقا في اعتقادهم
وخيالهم بل كانوا طالبين بفحجه ومع ذلك قد فعلوه (وثانيها) أن هذا التكرير لاجل
التأكيد كقوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به ويستحيل أن يكون
لمدعى 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 توكيد بتكرير الشئ بغير اللفظ الاول وهو بمنزلة
أن يقول الرجل لعبد وقد احتمل منه ذنوبه بأسلفت منه فعاقبه عند آخرها هذا بما عصيتنى
وخالفت أمرى هذا بما تجرأت على واغتررت بحلمى هذا بكنا فبعد عليه ذنوبه بالفاظ
مختلفة تبيكتا أما قوله تعالى وكانوا يعتدون فالمراد منه الظلم أى تجاوز الحق الى
الباطل واعلم أنه تعالى لما ذكر انزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبدأ اولاً بما فعلوه في حق
الله تعالى وهو جهلهم به وجحدهم لعمه ثم ناه بما يتلوه في العظم وهو قتل الانبياء ثم ناه
بما يكون منهم من المعاصى التي تخصهم ثم رجع بما يكون منهم من المعاصى المتعدية الى

التقييد مع أن قتل الانبياء يستحيل أن يكون بحق الايمان ﴿ ٥٤٨ ﴾ بأن ذلك عندهم أيضا بغير الحق اذ لم

يكن أحد معتقدا بحقية
قتل أحد منهم عليهم
السلام وانما جملهم على
ذلك حب الدنيا واتباع
الهوى والغلو في العصيان
والاعتداء كما يفصح
عنه قوله تعالى (ذلك
بما عصوا وكانوا يعتدون)
أي جرهم العصيان
والتماذي في العدا وان
الى ما ذكر من الكفر
وقتل الانبياء عليهم
السلام فان صغار
الذنوب اذا دووم عليها
ادت الى كبارها كما
أن مداومة صغار
الطاعات مؤدية الى
تحري كبارها وقيل
كررت الاسارة للدلالة
على أن ما لحقهم كانه
بسبب الكفر والقتل
فهو بسبب ارتكابهم
المعاصي واعتدائهم
حدود الله تعالى وقيل
الاشارة الى الكفر والقتل
والباء بمعنى مع ويجوز
الاشارة الى المتعدد
بالمفرد بتأويل ما ذكر
أو تقدم كما في قول روية
بن العجاج
فيها خطوط من سواد
وبلق كأنه في الجلد
توليع البهق

الغير مثل الاعتداء والظلم وذلك في نهاية حسن الترتيب فان قيل قال ههنا و يقتلون
النبين بغير الحق ذكر الحق بالالف واللام معرفة وقال في آل عمران ان الذين يكفرون
بآيات الله و يقتلون النبيين بغير حق نكرة وكذلك في هذه السورة و يقتلون 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 بحرف
التعريف اشارة الى هذا وأما الحق المنكر فالمراد به تأكيد العموم أي 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 أجرهم عند ربهم ولا
خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم أن القراءة المشهورة هادوا بضم الدال وعن الضحاك
ومجاهد يفتح الدال واسكان الواو والقراءة المعروفة للصابئين والصابئون بالهمزة فيهما
حيث كانا وعن نافع وشيبة والزهري والصابين بياء ساكنة من غير همز والصابون بياء
مضمومة وحذف الهمزة وعن العمري يجعل الهمزة فيهما وعن أبي جعفر بياء ين
خالصتين فيهما بدل الهمزة فامترك الهمزة فيحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون من
صبا يصبوا اذا مال الى الشيء فاحبه (والآخر) قلب الهمزة فنقول الصابيين والصابيون
والاختيار الهمز لانه قراءة الأكثر والى معنى التفسير أقرب لان أهل العلم قالوا هو
الخارج من دين الى دين واعلم أن عادة الله اذا ذكر وعدا ووعيدا عقبه بما يضافه ليكون
الكلام تاما فقهنا لما ذكر حكم الكفرة من أهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة أخبر
بالحسنين من الاجر العظيم والثواب الكريم دال على انه سبحانه وتعالى يجازى المحسن
باحسانه والمسيء بإساءته كما قال ليجزى الذين أساؤا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا
بالحسنى فقال ان الذين آمنوا واختلف المفسرون في المراد منه وسبب هذا الاختلاف
قوله تعالى في آخر الآية من آمن بالله واليوم الآخر فان ذلك يقتضي أن يكون المراد من
الايمان في قوله تعالى ان الذين آمنوا غير المراد منه في قوله من آمن بالله ونظيره في الاسكال
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 وبجيرة الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو
ابن نفيل وورقة بن نوفل وسلمان الغارسي وأبي ذر الغفاري ووفد الجاشي فكانه تعالى
قال ان الذين آمنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الدين الباطل الذي لا يهود والذين
كانوا على الدين الباطل الذي للنصارى كل من آمن منهم بعد مبعث محمد عليه السلام بالله
واليوم الآخر وبمحمد فله أجرهم عند ربهم (وثانيها) انه تعالى ذكر في أول هذه
السورة طريقة المناقنين ثم طريقة اليهود فالمراد من قوله تعالى ان الذين آمنوا هم الذين

أى كأن ما ذكر والذي حسن ذلك في ﴿ ٥٤٩ ﴾ المضمرة والمبهمة أن ثنيتها وجمعها ليسا على الحقيقة

ولذلك جاء الذي بمعنى
الذين (أن الذين آمنوا)
أى بالسنتهم فقط وهم
المنافقون بقريضة
انتظامهم في سلك الكفرة
والتعير عنهم بذلك دون
عنوان النفاق للتصريح
بأن تلك المرتبة وان عبر
عنها بالايان لا تجديد
نفعاً أصلاً ولا تنقذهم
من ورطة الكفر قطعاً
(والذين هادوا)
أى تمودوا من هاد اذا
دخل في اليهودية ويهود
امعربى من هاد اذا
تاب سموا بذلك حين
تابوا من عبادة العجل
وخصوا به لما كانت
توبتهم توبة هائلة
وامعرب يهودا كأنهم
سموا باسم أكبر اولاد
يعقوب عليه الصلاة
والسلام (والنصارى)
جمع نصران كندامى
جمع ندما يقال رجل
نصران وامرأة نصرانية
والياه في نصراني للبالغة
كأفى أحرى سموا بذلك
لانهم نصرروا المسيح
عليه السلام اولانهم
كانوا معه في قربة
يقال لها

يؤمنون باللسان دون القلب وهم المنافقون فذكر المنافقين ثم اليهود والنصارى
والصائبين فكانه تعالى قال هؤلاء المبطلون كل من أتى منهم بالايان الحقيقى صار من
المؤمنين عند الله وهو قول سفيان الثورى (وثالثها) المراد من قوله ان الذين آمنوا هم
المؤمنون بمحمد عليه الصلاة والسلام في الحقيقة وهو عائد الى الماضى ثم قوله تعالى من
آمن بالله يتقضى المستقبل فالمراد الذين آمنوا في الماضى وبتوا على ذلك واستمروا عليه
في المستقبل وهو قول المتكلمين أما قوله تعالى والذين هادوا فقد اختلفوا في استقائه
على وجوه (أحدها) انما سموا به حين تابوا من عبادة العجل وقالوا اناهدنا اليك اى تبنا
ورجعنا وهو عن ابن عباس (وثانيها) سموا به لانهم نسبوا الى يهودا أكبر ولد يعقوب
وانما قلت العرب بالبدال للتعريب فان العرب اذا نقلوا أسماء من العجمية الى لغتهم غيروا
بعض حروفها (وثالثها) فان ابو عمرو بن العلاء سموا بذلك لانهم يهودون اى يتحركون
عند قراءة التوراة واما النصارى ففي اشتقاق هذا الاسم وجوه (أحدها) ان القرية التي
كان يزلها عيسى عليه السلام تسمى ناصرة فنسبوا اليها وهو قول ابن عباس وقتادة
وابن جرير (وثانيها) لتناصرهم فيما بينهم اى لنصرة بعضهم بعضا (وثالثها) لان عيسى
عليه السلام قال للحواريين من أنصارى الى الله قال صاحب المكشاف النصارى جمع
نصران يقال رجل نصران وامرأة نصرانية والياه في نصراني للبالغة كالتى في أحرى
لانهم نصرروا المسيح أما قوله تعالى والصائبين فهو من صبا اذا خرج من دينه الى دين آخر
وكذلك كانت العرب يسمون النبي عليه السلام صابئاً لانه أظهر ديننا بخلاف أديانهم
وصبات الجوم اذا خرجت من مطلعها وصبانابه اذا خرجناه وللمفسرين في تفسير
مذهبهم أقوال (أحدها) قال مجاهد والحسن هم طائفة من المجوس واليهود لا تؤكل
ذبايحهم ولا تنكح نساءهم (وثانيها) قال قتادة هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون الى
الشمس كل يوم خمس صلوات وقال أيضا الاديان خمسة منها للشيطان أربعة وواحد للرحن
الصائبون وهم يعبدون الملائكة والمجوس وهم يعبدون النار والذين أشركوا يعبدون
الايوان واليهود والنصارى (وثالثها) وهو الاقرب انهم قوم يعبدون الكواكب ثم لهم
قولان (الاول) ان خالق العالم هو الله سبحانه الا انه سبحانه أمر بتعظيم هذه الكواكب
واتخاذها قبله للصلاة والدعاء والتعظيم (والثاني) ان الله سبحانه خلق الافلاك
والكواكب ثم ان الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة
والمرض والخالقة لها فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الآلهة المدبرة لهذا العالم ثم انها
تعبد الله سبحانه وهذا المذهب هو القول المنسوب الى الكلدانيين الذين جاءهم ابراهيم
عليه السلام راد عليهم ومبطلا لقولهم ثم انه سبحانه بين في هذه الفرق الاربعة 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

نضران فسموا باسمها أو نسبوا اليها واليه للنسبة ﴿ ٥٥٠ ﴾ وقال الخليل واحد النصارى نصرى كهرى

ومهارى (والصابئين) هم قوم بين النصارى والمجوس وقيل أصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب فهو ان كان عريافن صبأ اذا خرج من دين الى آخره وقيل بالياء اما للتخفيف واما لانه من صبا اذا مال لما انهم مالوا 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 بالبداء والمعاد على الوجه اللائق (وعمل) عملا (صالحا) حسبما يقتضيه الايمان بما ذكر (فلهم) بمقابلة ذلك (أجرهم) الموعود لهم (عند ربهم) أى مالك أمرهم ومبلغهم الى كمالهم اللائق فمن اما في محل الرفع على الابتداء خبره جملة فلهم أجرهم والغاء لتضمن الوصول معنى الشرط كافي قوله تعالى ان الذين

حضرته البتة واعلم انه قد دخل في الايمان بالله الايمان بما أوجبه اعنى الايمان برسوله ودخل في الايمان باليوم الآخر جميع أحكام الآخرة فهذان القولان قد جمعا كل ما يتصل بالاديان في حال التكليف وفي حال الآخرة من ثواب وعقاب أما قوله تعالى عند ربهم فليس المراد العندية المكائبة فان ذلك محال في حق الله تعالى ولا الحفظ كالودائع بل المراد ان أحرهم متيقن جار مجرى الحاصل عند ربهم أما قوله تعالى ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقيل أراد زوال الخوف والحزن عنهم في الدنيا ومنهم من قال في الآخرة في حال الثواب وهذا أصح لان قوله ولا خوف عليهم عام في النفي وكذلك ولا هم يحزنون وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا وخصوصا في المكلفين لانهم في كل وقت لا يتفكرون من خوف وحزن اما في أسباب الدنيا واما في أمور الآخرة فكانت سبحانه وعدهم في الآخرة بالاجر ثم بين أن من صفة ذلك الاجر أن يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب أن يكون نعيمهم دائما لانهم لو جوزوا كونه منقطعا لاعتراهم الحزن العظيم فان قال قائل ان الله تعالى ذكر هذه الآية في سورة المائدة هكذا ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي سورة الحج ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أسركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شئ شهيد فهل في اختلاف هذه الآيات بتقديم الصنوف وتأخيرها ورفع الصابئين في آية ونصبها في أخرى فائدة تقتضى ذلك (والجواب) لما كان المتكلم أحكم الحاكمين فلا بد لهذه التغييرات من حكم وفوائد فان ادركنا تلك الحكم فقد فرغنا بالكمال وان عجزنا احلنا القصور على عقولنا لا على كلام الحكيم والله أعلم . قوله تعالى (واذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ثم توليتهم من بعد ذلك فاو لا فضل الله عليكم ورحمته لكتتم 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 فقيه بجهان (الاول) اعلم أن الميثاق انما يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة والمفسرون ذكروا في تفسير الميثاق وجوها (أحدها) ما أودع الله العقول من الدلائل الدالة على وجود الصانع وحكمته والدلائل الدالة على صدق أنبيائه ورسوله وهذا النوع من المواثيق اقوى المواثيق واليهود لانها لا تتحمل الخلف والتبديل بوجه البتة وهو قول الاصم (ونانيها) ماروى عن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم أن موسى عليه السلام لما رجع من عند ربه بالالواح قال لهم ان فيها كتاب الله فقالوا ان نأخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابى فنخذوه فاخذتهم الصاحفة فاتوا ثم أحياهم ثم هال 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 عجيبة تبهر العقول وترد

المكتب 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 جاد به وأظهروا التوبة وأعطوا العهد والميثاق أن لا يعودوا الى ما كان منهم من عبادة الجبل وان يقوموا بالتوراة فكان هذا عهدا موثقا جعلوه لله على أنفسهم وهذا هو اختيار أبي مسلم (وثالثها) ان الله ميثاقين (فالاول) حين أخرجهم من صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم (والثاني) أنه أزم الناس متابعة الانبياء والمراد ههنا هو هذا العهد هذا قول ابن عباس وهو ضعيف (الثاني) قال القفال رحمه الله انما قال ميثاقكم ولم يقل موثيقكم لوجهين (أحدهما) أراد به الدلالة على ان كل واحد منهم قد أخذ ذلك كما قال ثم يخرجكم طفلا أي 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 موثيقكم لاشبه أن يكون هناك موثيق أخذت عليهم لاميثاق واحد والله أعلم وأما قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور فنظيره قوله تعالى واذنتنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وفيه أبحاث (البحت الاول) الواو في قوله تعالى ورفعنا واوعطف على تفسير ابن عباس والمعنى أن اخذنا 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 تقتضي حمله 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 لهم من المكان البعيد وقال ابن عباس أمر تعالى جبلا من جبال فلسطين فانتقل 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 الملاحدة من أنكرا مكان ووقوف الثقيل في الهواء بلا عمد وأما الارض فقالوا انما وقفت لانها بطبعها طالبة للمركز فلا جرم وقفت في المركز ودليلنا على فساد قولهم انه سبحانه قادر على كل الممكنات ووقوف الثقيل في الهواء من الممكنات فوجب أن يكون الله قادرا عليه وتمام تقريرها تبين المقدمتين معلوم في كتب الاصول (الرابع) قال بعضهم اطلال الجبل غير جائز لان ذلك لو وقع لكان يجري مجرى الاجزاء الى الايمان وهو ينا في التكليف أجاب القاضي بانه لا يلجئ لان أكثر ما فيه خوف السقوط عليهم فاذا

فتوا المؤمنين الآية
وجمع الضمائر الثلاثة
باعتبار معنى الموصول
كما أن افراد ما في الصلة
باعتبار لفظه وبالجملة
كما هي خبران والعائد
الى اسمها محذوف
أي من آمن منهم الخ وما
في محل النصب على البدلية
من اسم ان وما عطف
عليه وخبرها فليهم أجرهم
وعند متعلق بما تعلق 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 فلمهم أجرهم
أي لا خوف عليهم حين
يخاف الكفار العقاب
(ولا هم يحزنون) حين
يحزن المقصرون
على تضييع العمر وتفويت
الثواب والمراد بيان دوام
انتقامها لا بيان انتفاء
دوامها كما يوهمه كون
الخبر في الجملة الثانية
مضارعا للمر من ان النبي
وان دخل على

استمر في مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة فوقهم بلا عمد جازهنما أن يزول
 عنهما الخوف فيزول الاجزاء ويبقى التكليف أما قوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أي
 بجدة وعزيمة كاملة وعدول عن التغافل والتكاسل قال الجبائي هذا يدل على أن
 الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز أن يقال خذ هذا بقوة ولا قوة حاصلة كما لا يقال
 اكتب بالقلم ولا قلم وأجاب أصحابنا بان المراد خذوا ما آتيناكم بجدة 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 اسكال أما قوله تعالى لعلمكم تتقون أي لكي تتقوا واحتج الجبائي بذلك على
 انه تعالى أراد فعل الطاعة من الكل وجوابه ما تقدم واعلم أن المفهوم من قوله تعالى واذ
 أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة انهم فعلوا ذلك والالم يكن
 ذلك أخذ 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 انهم بعد قبول التوراة ورفع الطور تولوا عن التوراة بأمر كثيرة فحرفوا
 التوراة وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا أمرهم ولعل فيها
 ما اختص به بعضهم دون بعض ومنها ما عمله أوائلهم ومنها ما فعله متأخروهم ولم يزالوا
 في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى ويعترضون عليه ويلقونه
 بكل أذى ويجاهرون بالمعاصي في معسكرهم ذلك حتى لقد خسف ببعضهم وأحرق النار
 بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذکور في تراجم التوراة التي يقرون بها ثم فعل
 متأخروهم ما لا يخفى به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالسيح وهو ما يقتله
 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 وجودهم لحقه وحالهم في كتابهم وندبهم ما ذكره الله أعلم أما قوله تعالى فلولا
 فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ففيه بحثان (الاول) ذكر القفال في تفسيره
 وجهين (الاول) لولا ما فضل الله به عليكم من امهالكم وتأخير العذاب عنكم لكنتم من
 الخاسرين أي من الها لकिन الذين باعوا أنفسهم بنا رجعتهم فدل هذا القول على انهم
 انما خرجوا عن هذا الخسران لان الله تعالى فضل عليهم بالامهال حتى تابوا (الثاني)
 أن يكون الخبر قد انتهى عند قوله تعالى ثم توليتهم من بعد ذلك ثم قيل فلولا فضل الله عليكم
 ورحمته رجوعا بالكلام الى أوله أي لولا لطف الله بكم ورفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم
 الكتاب ولكنه فضل عليكم ورحمكم فلطف بكم بذلك حتى تبتم (البحث الثاني) ان القائل
 أن يقول كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء ثبوت 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 المناقشون فحينئذ
 لا بد من تفسير من آمن
 بمن اتصف منهم بالايمان
 الخالص بالمبدأ والمعاد
 على الاطلاق سواء كان
 ذلك بطريق الثبات
 والدوام عليه كايمن
 المخلصين أو بطريق
 احداثه وانشأه كايمن
 من عداهم من المناقشين
 وسائر الطوائف وقائدة
 التحميم للمخلصين مزيد
 ترغيب الباقيين في الايمان
 ببيان أن تأخرهم
 في الاتصاف به غير محمل
 بكونهم اسوة لاولئك
 الاقدمين في استحقاق
 الاجر وما يتبعه من الامن
 الدائم واما ما قيل في تفسيره
 من كان منهم في دينه قبل
 أن ينسخ

مصدقاً قبله بل بدأ بالمعاد ما لا يتنصى ﴿ ٥٥٣ ﴾ شره فمما لا يسيل اليه أصلاً لأن مقتضى المقام هو الترتيب

في دين الاسلام وأما بيان حال من مضى على دين آخر قبل انذ. اخذ فلا ملابسة له بالمقام قطعاً بل ربما يخل بمقتضاه من حيث دلالة على حقيقته في زمانه في الجملة على أن المناققين والصائبين لا ينسني في حقهم ما ذكر أما المناققون فإن كانوا من أهل الشرك فالامر بين وان كانوا من أهل الكتاب فمن مضى منهم قبل النسخ ليسوا بمنافقين وأما الصابون فليس لهم دين يجوز ربايته في وقت من الاوقات ولو سلم انه كان لهم دين سماوي ثم خرجوا عنه فمن مضى من أهل ذلك الدين قبل خروجهم منه فليسوا من الصائبين فكيف يمكن ارجاع الضمير الرابط بين اسم ان وخبرها اليهم أو الى المناققين وارتكاب ارجاعه الى مجموع الطوائف من حيث هو

لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الحسرات واجب أن لا يحصل هناك لطف الله تعالى وهذا يقتضى ان الله تعالى لم يفعل بالكافر شيئاً من الالطاف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة أجاب الكعبى بانه تعالى سوى بين الكل في الفضل لكن انتفع بعضهم دون بعض فصح أن يقال ذلك كما يقول القائل رجل وقد سوى بين أولاده في العطية فانتفع بعضهم لولان أباك فضلك لكنت فقيراً وهذا الجواب ضعيف لان أهل اللغة تصواعلى ان لولا تنفيذ انقضاء الشيء لثبوت خبره و بمدثبوت هذه المقدمة فكلام الكعبى ساقط جداً * قوله تعالى (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت قتلناهم كونهوا قردة خاسئين فبسلناهم نكالاً لالمايين بيديها وما خلفها وموعظة للمتقين) اعلم أنه تعالى لمساعد و جوه انعام عليهم أو لا ختم ذلك بشرح بعض ما وجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الأول وفيه مسائل (المسئلة الأولى) 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 خاستوهى القرية المذكورة في قوله واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت فحفر واحياضاً عند البحر وشرعوا اليها الجدول فكانت الحيتان تدخلها فيصطادونها يوم الاحد فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤهم ثم اتهم أخذوا السمك واستغنوا بذلك وهم خائفون من العقوبة فلما طال السهد استسن الابناء بسنة الآباء واتخذوا الاموال غنى اليهم طوائف من أهل المدينة الذين كرهوا الصيد يوم السبت ونهوههم فلم ينهوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فآزادنا الله به الاخيرا فقبل لهم لا تغتروا فر بما نزل بكم العذاب والهلاك فأصبح القوم وهم قردة خاسئون فمكثوا كذلك ثلاثة أيام ثم هلكوا (المسئلة الثانية) المقصود من ذكر هذه القصة أمران (الاول) اظهار مجزة محمد عليه السلام فان قوله ولقد علمتم كالحطاب لليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام فلما أخبرهم محمد عليه السلام عن هذه الواقعة مع انه كان أمياً لم يقرأ ولم يكتب ولم يحسنه للقوم بل ذلك على انه عليه السلام انما عرفه من الوحي (الثانى) 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 تغتروا بالامهال الممدود لكم ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين اتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا من صدقنا ما منكم من قبل أن نطمس وجوهنا فنزدها على أبارها (المسئلة الثالثة) الكلام فيه حنفى كانه قل ولقد علمتم اعتداء من اعتدى منكم في السبت لئى يكون المذكور من العقوبة جزاء لذلك ولفظ الاعتداء يدل على ان الذى فعلوه في السبت كان محرماً 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

الاصطياد (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف 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 قلنا تأتيمهم حينئذ يوم سبتهم شرطا يوم لا يسبتون لا تأتيمهم كذلك نبلوهم وهل هذا الاثارة الفتنة وارادة الاضلال قلنا اما على مذهب أهل السنة فارادة الاضلال جائزة من الله تعالى واما على مذهب المعتزلة فالشديد في التكليف حسن لغيره ازيد الثواب أما قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قردة خاسئين خبر أى كونوا جامعين بين القرديّة والحسوة وهو الصغار والطرود (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 وقوله تعالى قلنا انهن طائفتان والمعنى انه تعالى لم يجزء ما أراد انزاله من العقوبة جهولا بل لما قل لهم كونوا قردة خاسئين صاروا كذلك أى لما أراد ذلك بهم صاروا كما أرادوه وقوله كالصغار السبت وكان أمر الله مفعولا ولا يمتنع أيضا أن يتكلم الله بذلك عندها التكوين الا ان المؤثر في هذا التكوين هو القدرة والارادة فان قيل للمم يكن لهذا القول أثر في التكوين فأى فائدة فيه قلنا أما عندنا فالحكام الله تعالى وأفعاله لا تتوقف على رغبة المصالح البتة وأما عند المعتزلة فقل هذا القول يكون لفظا لبعض الملائكة أو لغيرهم (المسئلة الثالثة) المروي عن مجاهد انه سبحانه وتعالى مسح قلوبهم بمعنى الطبع والختم لانه مسح صورتهم وهو مثل قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا ونظيره أن يقول الأستاذ للمتعلّم البليد الذي لا يسمع فيه تعليقه كن حمارا واحتج على امتناعه بأمرين (الاول) ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فاذا أبطلها وخلق في تلك الاجسام تركيب القرد وشكله كان ذلك اعداما للانسان وایجادا للقرد فيرجع حاصل المسخ على هذا القول الى انه تعالى أعدم الاعراض التي يعلتها بلدها تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التي باعتبارها كانت قردا فلهذا يكون اعداما وایجادا لأنه يكون مسخا (والثاني) ان يجوزنا ذلك لما أمنا في كل ما نراه قردا وكلبانا انه كان انسانا قلا وذلك يفضي الى الشك في المشاهدات وأجيب عن الاول بأن الانسان ليس هو تمام هذا الهيكل وذلك لان هذا الانسان قد يصير سميما بعد ان كان هز بلا وبالعكس فالاجزاء متبدلة والانسان المعين هو الذي كان موجودا والباقي غير الزائل فالانسان أمر وراء هذا الهيكل المحسوس وذلك الامر اما أن يكون جسماسا باقي البدن أو جزأ في بعض جوانب البدن كقلب أو دماغ أو موجود مجرد على ما يقوله الفلاسفة وعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغير الى هذا الهيكل وهذا هو المسخ وبهذا التقدير يجوز في الملك الذي تكون جثته في غاية العظم ان يدخل حجرة

مجموع لا الى كل واحدة منها فصدنا الى درج القريق المذكور فيه ضرورة ان من كان من أهل الكتاب طالما يقتضى شرعه قبل نفسه من مجموع الطوائف بحكم اشتاله على اليهود والنصارى وان لم يكن من المناقنين والصابئين مما يجب تزيه ساحة التنزيل عن امثاله على أن المخلصين مع اندراجهم في حيز اسم ان ليس لهم في حيز خبرها عين ولا أثر فامل وكن على الحق المبين (واذ أخذنا ميثاقكم) تذكير بجنابية أخرى لا سلافهم أى واذا ذكر واوقت أخذنا ميثاقكم بالمحافظة على ما في التوراة (ورفعنا فوقكم الطور) عطف على قوله أخذنا أو حال أى وقد رفعنا فوقكم الطور كما أنه نطفة روى أن موسى عليه السلام لما جاءهم بالتوراة فرأوا ما فيها من التكليف الشاقة كبنت عليهم فأبو قبولها فأمر جبريل عليه السلام قلع الطور قتلهم حتى

قبلوا (خفوا) صي
 ارادة القول (ما أتيناكم)
 من الكتاب (بقوة)
 يجذوعزيمه (واذكروا
 ما فيه) أى احفظوه
 ولا تنسوه أو تفكروا
 فيه فانه ذكر بالقلب
 أو اعلموا به (لعلكم
 تتقون) لكى تتقوا
 المعاصي أو لتنجوا
 من هلاك الدارين
 أو رجاء منكم ان تنظموا
 في سلك المتقين أو طلبا
 لذلك وقدم تصقيه
 (ثم توليتم) أى أعرضتم
 عن الوفاء بالميثاق
 (من بعد ذلك) من بعد
 اخذ ذلك الميثاق
 المؤكد (فلولا فضل الله
 عليكم ورحته) بتوفيقكم
 للتوبة أو بمحمد
 صلى الله عليه وسلم
 حيث يدهوكم الى الحق
 ويهديكم اليه (لكتم
 من الخاسرين) أى
 المغبونين بالأمهات
 في المعاصي والخطيئة
 في مهاوى الضلال
 عند الفتره وقيل لولا
 فضله تعالى عليكم
 بالامهات وتأخير العذاب
 لكتتم من الهالكين
 وهو الانسب بما بعده
 وكلمة لولا اما بسيطة أو مركبة من لولا امتناعية

الرسول عليه السلام وعن الثاني ان الامان يحصل باجتماع الامة ولما ثبت بما قررنا جواز
 المسخ أمكن اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بحاجة الى التأويل الذى ذكره مجاهد
 رحمه الله وان كان ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا أمر على جهاته بعد ظهور
 الآيات وجلاء بينات قديقال في العرف الظاهر انه جاروقردوا اذا كان هذا المجاز من
 المجاوزات الظاهرة المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البتة بقى ههنا سؤالا (السؤال
 الاول) انه بعد ان يصير قردا لا يبقى له فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلم ما نزل به من العذاب
 ويجرد القردية غير موثلم بدليل ان القرد حال سلامتها غير متألمة فمن أين يحصل العذاب
 بسببه (الجواب) لم لا يجوز أن يقال ان الامر الذى به يكون الانسان انسانا عاقلا فاهما
 كان باقيا الا انه لما تغيرت الحلقة والصورة لاجرم انها ما كانت تقدر على النطق والافعال
 الانسانية الا انها كانت تعرف ما نالهها من تغير الحلقة 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 الغربية المرضية (السؤال الثاني)
 أولئك القردة بقوا أو أفنهم الله وان قلنا انهم بقوا فهذه القردة التي في زماننا هل يجوز
 أن يقال انها من نسل أولئك المسوخين أم لا (الجواب) الكل جائز فضلا الا ان الرواية
 عن ابن عباس انهم ما مكثوا الا ثلاثة أيام ثم هلكوا (المسئلة الرابعة) قال أهل اللغة
 الخاسي الصاغر المبعث المطرود كالكلب اذا نادى من الناس قبل له اخصأ أى تباعد وانطرد
 صاغرا فليس هذا الموضع من مواضعك قال الله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو
 حسير يحتمل صاغرا ذليلا ممنوطا 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 ترديد من يطلب فطورا فانك وان أكثرت من ذلك لم تجد فطورا فيرتد
 اليك طرفك ذليلا كما يرتد الخائب بعد طول سعيه في طلب شئ ولا يظفر به فانه يرجع
 مطرودا من حيث كان يقصده من أن يعاوده أما قوله فيجعلناها فقد
 اختلفوا في ان القدا الضمير الى أى شئ يعود على جوه (أحدها) قال انقراء جعلناها
 يعنى المسخنة التي مسخوها (وثانيها) قال الاخفش أى جعلنا هذه الامة نكالا (وثالثها)
 جعلنا قرية أصحاب السبت نكالا (ورابعها) جعلنا هذه الامة نكالا لان قوله تعالى
 ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت يدل على الامة أو لجماعة أو نحوها والاقرب
 هو الوجهان الاولان لانه اذا أمكن رد الكناية الى المذكور متقدم فلا وجه لردّها
 الى غيره فليس في الآية المتقدمة الاذ كرههم وذكر عقوبتهم اما النكال فقال القتال
 رحمه الله انه العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية وأصله
 من المنع والحبس ومنه التناول عن العيبين وهو الامتناع منها ويقال للعقد النكل
 والجم التعليل أيضا تكل لما فيها من المنع والحبس ونظيره قوله تعالى ان لدينا انكالا

وحرف النبي ومعناها
 امتناع الشيء لوجود
 غيره كما ان لو امتناعه
 لا امتناع غيره والاسم
 الواقع بعدها عند
 سبويه مبتدأ خبره
 محذوف وجوب بالدلالة
 الحال عليه وسد الجواب
 مسند والتقدير لولا
 فضل الله حاصل
 وعند الكوفيين فاعل
 فعل محذوف أي لولا
 ثبت فضل الله تعالى
 عليكم (وقدمتكم)
 أي حرف تم (الذين
 اعتدوا منكم في السبت)
 روى انهم أمروا بان
 يتعضوا يوم السبت
 للعبادة ويترددوا لها
 ويتركوا الصيد فاعتدى
 فيه اناس منهم قريظ
 داود عليه السلام
 فاشتغلوا بالصيد وكانوا
 يسكنون قرية بساحل
 البحر يقال لها ابله
 فانما كان يوم السبت
 لم يبق في البحر حوت
 الا يزوا يخرج خرطوم
 فاذا مضى تفرقت ففروا
 حياضاً وشمرعوا
 اليها الجداول وكانت
 الحيتان تدخلها يوم
 السبت فيصطادونها يوم الاحد فالتعني وبالله قد علمتموهم حين

وجيها قال الله تعالى والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً والتعني انما جئنا ما جرى على هؤلاء
 القوم عقوبة رادعة لغيرهم أي لم تقصد بذلك ما يقصده الآدميون من النسي لان ذلك
 انما يكون من تضرر المعاصي وتنقص من ملكه وتوثر فيه وأما نحن فانما نأقرب لمصالح
 العباد فحبا نأزجر وموعظة قال القاضي اليسير من الذم لا يوصف بأنه نكال حتى اذا
 عظم وكثر واشتهر يوصف به وعلى هذا الوجه أوجب الله تعالى في السارق المص
 القلع بجزاء ونكالا وأراد به أن يفعل على وجه الاهانة والاستخفاف فهو بمنزلة الخربى
 الذي لا يكاد يستعمل الا في الذم العظيم فكانه تعالى لما بين ما أنزل به هؤلاء القوم الذين
 اعتدوا في السبت واستحلوا من اصطياد الحيتان وغيره ما حرمه عليهم ابتغاء الدنيا ونقصوا
 ما كان منهم من المواجب فيبين انه تعالى أنزل بهم عقوبة لا على وجه المصلحة لانه كان
 لا يمتنع أن يقلل مقدار ان مسخهم ويغير صورهم بمنزلة ما ينزل بالكلف من الامراض
 القوية للصورة ويكون محنة لا عقوبة فيبين تعالى بقوله فجعلناها نكالا لانه تعالى فعلها
 عقوبه على ما كان منهم أما قوله تعالى لما بين يديها وما خلفها نقيه وجوه (أحدها) لما
 قبها وما معها وما بعدها من الامم والقرون لان مسخهم ذكر في 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 ارتكبه
 من قبل هذا الفعل وما بعده وهو قول الحسن أما قوله تعالى وموعظة للمتقين ففيه
 وجهان (أحدهما) ان من عرف الامر الذي 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 الذي
 هو أعظم وأدوم وأما تخصيصه للمتقين بالذكر فكمثل ما بيناه في أول السورة عند قوله
 هدى للمتقين لانهم اذا اقتصوا بالاعتاظ والازجاء والاتقاع بذلك صلح أن يخصوا به لانه
 ليس بمنفعة لغيرهم (الثاني) أن يكون معنى قوله وموعظة للمتقين أن يعظ المتقين من حيث
 بعضا أي جعلناها نكالا ولا يعظ به بعض المتقين بعضا فتكون الموعظة لهم كون احداما
 على معنى انهم يعطون بها وهذا خاص لهم دون غير المتقين والله أعلم * قوله لطائف
 (واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا ان تصدنا هذه والله اعوذ بالله
 ان نكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرة لا تارض
 ولا يكرهون ان يذبحوها فافعلوا ما أمرهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول
 انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقرة تشابه
 علينا واننا ان شاء الله لم نهدون قال انه يقول انها بقرة لاذلول تثير الارض ولا تهبى الحرت
 مسئلة لاشية فيها قالوا الا ان جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون واذ قلتم نفسا
 فادارت فيها والله يخرج ما كنتم تكتمون قلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى

فلو ان قبيل جنابانكم ما فعلوا

فلم يهملهم ولم يوتر
 عقوبتهم بل جعلناها
 (قتلناهم كوتوا فرقة
 خاشئين) أي جامعين
 بين صورة القرادة والخسوة
 وهو الطرد والضغار
 على ان خاشعين نعت
 لقردة وقيل حال من اسم
 كونوا عندهم يميز عمل
 كلن في الظروف والحال
 وقيل من الضمير المستكن
 في قردة لانه في معنى
 مسوخين وقال مجاهد
 ما صنعت صورهم
 ولكن قلوبهم قتلوا
 بالقردة كما مثل بالحجار
 في قوله تعالى كمثل الحجار
 يحمل أسفارا والمراد
 بالامر بيان سرهنة
 التكوين وانهم صاروا
 كذلك كما اراده عز وجل
 وقري قردة بفتح القاف
 وكسر الراء وناسين بغير
 همز (فجعلناها) أي
 المسخنة والمقوبة (نكالا)
 عبرة تنكل المعبر بها
 أي تمنعه وترده ومنه
 النكل للقيد (لما بين يديها
 وما خلفها) لما قبلها
 وما بعدها من الامم اذ
 ذكرت حالهم في زبر
 الاولين واشتهرت قصصهم في

ويرد كيمانياته لعلكم تخلون) اجمل ان هذا هو النوع الثاني من التشديدت روى عن ابن
 عباس وسائر المفسرين أن رجلا في بني اسرائيل قتل قريبا له لكي يرثه ثم رماه في مجمع
 الطريق ثم شكاذك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في تعريف القاتل فلم يظهر
 قالوا له سئل لتأربك حتى يبينه فساله فأوحى الله اليه ان الله يامركم أن تذبحوا بقرة
 فتجسبوا من ذلك ثم شد دوا على أنفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب
 الوصف فلم تبين لهم مجدوها بذلك التعت الاعندانسان معين ولم يجعها الا باضعاف ثمنها
 فاشتروها وذبحوها وأمرهم موسى أن يأخذوا عضوا منها فيضربوا به القاتل ففعلوا
 فصار المقتول حيا وسعى لهم قائله وهو الذي ابتداء بالشكاية قتلوه فودا ثم ههنا مسائل
 (المسئلة الاولى) ان الايلام والذبح حسن والا لئلا 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 يذبح بقرة من بقر الدنيا وهذا هو الواجب المخير فدل ذلك
 على صحة قولنا بالواجب المخير (المسئلة الثالثة) القائلون بالعموم اتفقوا على ان قوله تعالى
 ان الله يامركم أن تذبحوا بقرة معناه اذبحوا بقرة أي بقرة شتم فهذه الصيغة تفيد هذا
 العموم وقال منكر والعموم ان هذا لا يدل على العموم واحجوا 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 أيضا أن يقال اذبح بقرة أي بقرة شتم فاذن المفهوم
 من قولك اذبح معنى مشترك بين هذين القسمين والمشارك بين القسمين لا يستلزم واحدا
 منهما فاذن قوله اذبحوا بقرة لا يستلزم معناه معنى قوله اذبحوا بقرة أي بقرة شتم فثبت أنه
 لا يفيد العموم لانه لو أفاد العموم لكان قوله اذبحوا بقرة أي بقرة شتم تكريرا ولكان
 قوله اذبحوا بقرة معينة نقضا ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القول (الثاني) أن قوله
 تعالى اذبحوا بقرة كالتبعض لقولنا لا تذبحوا بقرة وقولنا لا تذبحوا بقرة يفيد النفي العام
~~بما بين يديها~~ ~~وما خلفها~~ ~~لما قبلها~~ ~~وما بعدها~~ ~~من الامم~~ ~~اذ~~ ~~ذكرت~~ ~~حاليهم~~ ~~في زبر~~ ~~الاولين~~ ~~واشتهرت~~ ~~قصصهم~~ ~~في~~
 اختلفوا في اذبحوا ~~لما قبلها~~ ~~وما خلفها~~ ~~لما قبلها~~ ~~وما بعدها~~ ~~من الامم~~ ~~اذ~~ ~~ذكرت~~ ~~حاليهم~~ ~~في زبر~~ ~~الاولين~~ ~~واشتهرت~~ ~~قصصهم~~ ~~في~~
 فاذن قوله اذبحوا بقرة يفيد الامر يذبح بقرة واحدة فقط أما
 الاحتلاق في ذبح أي بقرة شاؤا فذلك لاحاجة اليد في ارتفاع ذلك النفي فوجب أن لا يكون
 مستفادا من اللفظ (الثالث) ان قوله تعالى بقرة لفظ مفردة منكرو والمفرد المنكر انما
 يفيد فردا معينا في نفسه غير معين بحسب القول الدال عليه ولا يجوز أن يفيد فردا أي
 فرد كان بدليل انه اذا قل رأيت رجلا فانه لا يفيد الا ما ذكرناه فاذا ثبت أنه في الخبر كذلك
 وجب أن يكون في الامر كذلك واحج القائلون بالعموم بأنه لو ذبح أي بقرة كانت فانه
 يخرج عن المعهدة فوجب أن يفيد العموم (والجواب) ان هذا مصادرة على المطلوب
 الاول فان هذا انما يثبت لو ثبت ان قوله اذبح بقرة معناه اذبح اي بقرة شتم وهذا هو
 عين المتنازع فيه فهذا هو الكلام في هذه المسئلة اذا عرفت هذا فتقول اختلف الناس

الآخرين أولعاصميرهم
 ومن بعد هم أولا
 بحضورتها من القرى
 وماتباعد عنها أو
 لاهل تلك القرية وما
 حوالها أول اجل ماتقدم
 عليها من ذنوبهم
 وما تأخر منها (وموعظة
 للفقير) من قومهم أو لكل
 متق سمها (واذ قال
 موسى لقومه) توبخوا
 لاخلاف بني اسرائيل
 بتدبير بعض جنائات
 صدرت عن اسلافهم
 اى واذكروا وقت قول
 موسى عليه السلام
 لاجدادكم (ان الله يأمركم
 أن تذبحوا بقرة) وسببه
 انه كان في بني اسرائيل
 شيخ موسر فقتله بنوعه
 طمعا في ميراثه فطرحوه
 على باب المدينة ثم جاؤا
 بطالبون بيته فلمرهم
 الله تعالى أن يذبحوا
 بقرة ويضربوه ببعضها
 فيها فيضربهم بقائله
 (قالوا) استأنف وقع
 جوابا عما يساق اليه
 الكلام كأنه قيل فاذا
 صنعوا هل ساروا الى
 الامثال أو لا قيل قالوا
 (أنهذاهروا) بضم
 الزا نحو قلب الهمة ولو اوقرى بالهمزة مع الضم والسكون أى أجمنا مكانهرو

في أن قوله تعالى اذبحوا بقرة سهل هو أمر بذبح بقرة معينة معينة أو أمر بذبح بقرة أى
 بقرة كانت فالذين يجوزون تأخير البيان عن وقت الخطاب قالوا انه كان أمرا بذبح بقرة
 معينة ولاكنها ماكانت معينة وقال المانعون منه هو وان كل أمرا بذبح أى بقرة كانت
 الا ان القوم لما سألوا تغير التكليف عند ذلك وذلك لان التكليف الاول كان كافيا
 لو أطاعوا وكان التحير في جنس البقر اذ ذلك هو الصلاح فلما عصوا ولم يمتثلوا وارجوا
 بالمسئلة لم يمتنع تغير المصلحة وذلك معلوم في المشاهد لان المدر لولده قديما مره بالسهل
 اختيارا فاذا امتنع الولد منه فتدبرى المصلحة في ان يأمره بالصعب فكذلك اهتوا وفتح
 الفريق الاول بوجوه (الاول) قوله تعالى ادع لنا ربك بين لنا ما هي وما لونها وقول الله
 تعالى انه يقول انها بقرة لا يفرض انها بقرة صفرا لانها بقرة لاذلول تثير الارض منصرف
 الى ما أمر وابدحجه من قبل وهذه الكنايات تبدل على أن المأمور به ما كان ذبح بقرة أى
 بقرة كانت بل كان المأمور به ذبح بقرة معينة (الثاني) أن الصفات المذكورة في الجواب
 عن السؤال الثاني اما أن يقال انها صفات البقرة التي أمر وابدحها أو لا وصفات بقرة
 وجبت عليهم عند ذلك السؤال واتسح ما كان واجبا عليهم قبل ذلك والاول هو المطلوب
 والثاني يقتضى أن يقع الاكتفاء بالصفات المذكورة آخرا وان لا يجب حصول
 الصفات المذكورة قبل ذلك ولما أجمع المسلمون على ان تلك الصفات باسرها كانت معتبرة
 علمنا فساد هذا القسم فان قيل اما الكنايات فلان سلم عودها الى البقرة فلا يجوز أن يقال
 انها كنايات عن القصة والشان وهذه طريقة مشهورة عند العرب قلنا هذا باطل لوجوه
 (أحدها) ان هذه الكنايات لو كانت تأتى على القصة والشان لبقى ما بعد هذه الكنايات غير
 مفيد لانه لا فائدة في قوله بقرة صفراء بل لا بد من اضمار شئ آخر وذلك خلاف الاصل أما
 اذا جملنا الكنايات تأتد الى المأمور به أو لا يلزم هذا المحذور (وثانيها) ان الحكم
 يرجوع الكناية الى القصة والشان خلاف الاصل لان الكناية يجب عودها الى شئ جرى
 ذكره والقصة والشان لم يجر ذكرهما فلا يجوز عود الكناية اليهما كقولنا هذا الدليل
 للضرورة في بعض المواضع فيق ماعدها على الاصل (وثالثها) ان الضمير في قوله ما لونها وما
 هي لاشك انه تأتى الى البقرة المأمور بها فوجب أن يكون الضمير في قوله انها بقرة صفراء
 تأتى الى تلك البقرة واللام يكن الجواب مطابقا للسؤال (الثالث) انهم لو كانوا سائلين
 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 للاحتتمالات
 الكثيرة فلما سكتوا ههنا واكتفوا به علمنا انهم ما كانوا معاندين وفتح الفريق الثاني
 بوجوه (أحدها) ان قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة معناه يأمركم أن تذبحوا بقرة
 أى بقرة كانت وذلك يقتضى العموم وذلك يقتضى أن يكون اعتبار الصفة بعد ذلك تكليفا
 سديها (وثانيها) لو كان المراد ذبح بقرة معينة لما استعملوا التثنية على طلب اليبانيل

كانوا يستهترون المدح عليه كما عندهم الله تعالى في قوله فاطلوا ما هو مشرقة وتولى قوله
 قد بحوها وما كادوا يفعلون علمنا تقصيرهم في البيان بما أمروا به أو لا وذلك انما يكون
 لو كان الأمر به أو لا ذبح بقرة معينة (الثالث) ما روى عن ابن عباس أنه قال لو ذبحوا
 أبة بقرة أرادوا الأجزاء منهم لكنهم شددوا على أنفسهم فتشدد الله عليهم (وربها) أن
 الوقت الذي فيه أمروا بذبح البقرة كانوا محتاجين إلى ذبحها فلو كان الأمر به ذبح بقرة
 معينة مع ان الله تعالى ما ينهها كان ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز
 (والجواب) عن الاول ما ينه في اول المسئلة أن قوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة لا يدل
 على أن الأمر به ذبح بقرة أى بقرة كانت (وعن الثاني) أن قوله تعالى وما كادوا يفعلون
 ليس فيه دلالة على انهم فرطوا في اول القصه وانهم كادوا يفرطون بعد استكمال البيان بل
 اللفظ محتمل لكل واحد منهما فتمحله على الاخير وهو انهم لما وقفوا على تمام البيان توقفوا
 عند ذلك وما كادوا يفعلونه (وعن الثالث) أن هذه الرواية عن ابن عباس من باب الاحاد
 ويتقدر 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 فرغنا
 على القول بان الأمر به بقرة أى بقرة كانت فلا بد ان نقول التكليف متقاربا فكلفوا
 في الاول أى بقرة كانت وثانيا أن يكون لا فارقا ولا يكررا بل عوانا فلم يفعلوا ذلك كلفوا
 أن تكون صفراء فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا ان تكون مع ذلك لاذلول تثير الارض
 ولا تسقى الحرت ثم اختلف القائلون بهذا المذهب منهم من قال في التكليف الواقع أخيرا
 يجب أن يكون مستوفيا لكل صفة تسدمت حتى تكون البقرة مع الصفة الاخيرة
 لا فراض ولا بكر و صفراء فاقع ومنهم من يقول انما يجب كونها بالصفة الاخيرة فقط وهذا
 أشبه بظاهر الكلام اذا كان تكليفا بعد تكليف وان كان الاول أشبه بالروايات
 وبطريقة التشديد عليهم عند تردد الامثال واذ ثبت أن البيان لا يتأخر فلا بد من كونه
 تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على ان الاسهل قد ينسخ بالاشق ويدل على جواز النسخ
 السهل قبل ولقد 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 اما قوله تعالى قالوا اتخذنا
 هزوا فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرى هزوا بالضم وهزوا بسكون الزاى نحو كفوا
 وكفوا وقرأ حفص هزوا بالضمين والواو كذلك كفوا (المسئلة الثانية) قال القفال قوله
 تعالى قالوا اتخذنا هزوا استفهام على معنى الإنكار والهز ويحوز أن يكون في معنى الهزوا
 به كما يقال كان هذا في صل الله أى في معلومه والله رجاؤنا أى مرجونا ونظيره قوله تعالى
 فاتخذتموهم سفيرا لعل يصحرونا فكشف اتخذنا هزوا اتخذنا مكنة هزوا وأهل هزوا
 أو هزوا بنا والهزوا نفسه فرط الاستهزاء (المسئلة الثالثة) اقوم المسائل وان ذلك لانهم

أو أهل هزوا أو مهزوا
 بنا أو الهزوا نفسه
 استبعادا لما قاله واستحفا
 به (قال) استثناف
 كاسبق (أعوذ بالله
 أن أكون من الجاهلين)
 لان الهزوا في أثناء تبليغ
 امر الله سبحانه جهل
 وسفه في عنه عليه السلام
 ما هو موه من قبله على أبلغ
 وجه وآكده يا خراج
 مخرج ما لا مكره ووراه
 بالاستعاذة منه استغظا
 له واستغظا لما أقدموا
 عليه من العظيمة التي
 شافهوه عليه السلام بها
 (قالوا) استثناف كما مر
 كأنه قيل فاذا قالوا
 بعد ذلك فقيل توجهوا
 نحو الامثال وقالوا
 (ادع لنا) أى لاجلنا (ربك)
 بين لنا ما هي (ما مبتدأ
 وهي خبره والجملة في
 حيز نصب بين
 أى بين لنا جواب هذا
 السؤال وقد سألوا عن
 حالها ووصفها لما قرع
 اسماءهم ما لم يمهده
 من بقرة مية بضرب
 جضها ميت فيصا فان
 ما وان شاعرت في طلب
 مفهوم الاسم والحقيقة
 كلف ما الشارحة

والطبيعة لكنها قد
 يطلب بها الصفة والحال
 تقول ما زيد فقال طيب
 او طام او قيل كان حنة
 ان يستفهم باي لكنهم
 لما رأوا ما مروا به على
 حالة مغايرة لما عليه
 الجنس اخرجوه من
 الحقيقة فبطلوه جنسا
 على حيايه (قال) ائى
 موسى عليه السلام بعد
 مادطار به عز وجل بالبيان
 وانه الوحي (انه)
 تعالى (يقول انها) ائى
 البقرة المأمور بذبحها
 (بقرة لا فارض ولا بكر)
 ائى لا منه ولا فتية يقال
 فرضت البقرة فروضا
 ائى است من الفرض
 بمعنى القطع كانتها قطعت
 سنها وبلغت آخرها
 وتركيب البكر للاولية
 ومنه البكرة والباكورة
 (هوان) ائى نصف
 لا قسم ولا شرع قال
 * طولان يمل اضاق
 الهواذي * نواعم بين
 ابكار وعود * (بين ذلك)
 اشارة الى ما ذكر من
 الفارض والبكر ولذلك
 اضيف اليه بين
 لاختصاصه بالاضافة
 الى التعدد

لما سئل عن موسى عليه السلام حين القابل فسال موسى اذ نجوا بقره لغير قوايين هذا
 الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه عليه السلام يلاعبهم لانه من المحتمل ان موسى
 عليه السلام امرهم بذبح البقرة وما علمهم انهم اذا ذبحوا البقرة ضربوا القتل ببعضها
 فيصير حياة لاجرم وقع هذا القول منهم موقع الهزوء ويحتمل انه عليه السلام وان كان قد
 بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القتل كيف يصير حيا بان يضربوه بعض
 اجزاء البقرة فظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء (المسئلة الرابعة) قال بعضهم ان
 اولئك القوم كفروا بقولهم موسى عليه السلام اتخذنا هزوا لانهم ان قالوا ذلك لانهم
 شكوا في قدرة الله تعالى على احياء الميت فهو كفر وان شكوا في ان الذي امرهم به
 موسى عليه السلام هل هو امر الله تعالى فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام
 في الوحي وذلك ايضا كفروا من الناس من قل انه لا يوجب الكفر وبيان من وجهين
 الاول ان الملاعبة على الانبياء جائزة فلعلهم ظنوا به عليه السلام انه يلاعبهم ملاعبة حقة
 وذلك لا يوجب الكفر (الثاني) ان معنى قوله تعالى اتخذنا هزوا ائى ما عجب هذا الجواب
 كالك تستهزى بنا لانهم حققوا على موسى الاستهزاء اما قوله تعالى قال اعود بالله ان
 اكون من الجاهلين فقيه وجوه (أحدها) ان الاشتغال بالاستهزاء لا يكون الا بسبب
 الجهل ومنصب النبوة لا يحتمل الاقدام على الاستهزاء فلم يستعد موسى عليه السلام من
 نفس الشيء الذي نسبوه اليه لكنه استعاذ من السبب الموجب له كما قد يقول الرجل عند
 مثل ذلك اعود بالله من عدم العقل وغلبة الهوا والحاصل انه اطلق اسم السبب على
 المسبب مجازا هذا هو الوجه الاقوى (وثانيها) اعود بالله ان اكون من الجاهلين بما
 في الاستهزاء من الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فائى متى علمت ذلك امتنع
 اقدامي على الاستهزاء (وثالثها) قال بعضهم ان نفس الهزوء قد يسمى جهلا وجهالة فقد
 روى عن بعض اهل اللغة ان الجهل ضد الحلم كما قال بعضهم انه ضد العلم واعلم ان هذا القول
 من موسى عليه السلام يدل على ان الاستهزاء من الكبار العظام وقد سبق تمام القليل في
 في قوله تعالى قالوا انما نحن مستهزؤن الله يستهزى 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 هي فاجاب موسى عليه السلام بقوله انه يقول انها بقرة
 لا فارض ولا بكر هوان بين ذلك فافعلوا ما توأمرون واعلم ان في الآية اجماتا (الاول)
 انا اذا قلنا ان قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة يدل على الامر بذبح بقرة معينة
 في نفسها فليس بين التحين حسن موقع سؤالهم لان المأمور به لما كان مجلا حسن
 الاستفسار والاعتظام اما على قول من يقول انه في اصل اللغة للعموم فلا يد من يلائم
 ما الذي حلهم على هذا الاستفسار وفيه وجوه (أحدها) ان موسى عليه السلام لما
 اخبرهم بانها بقرة وضربوا القتل ببعضها حيا تعجبوا من امر تلك

البقرة وتلقوا ان تلك البقرة التي يكون لها مثل هذه الخاصة لا تكون الا بقرة تسمى بقر
 جرم استقصوا في السؤال عن وصفها كما صلحوا بالخصوصية من بين سائر النعم بتلك
 الخواص الا ان القوم كانوا محتشدين في ذلك لان هذه الالة العجيبة ما كانت خاصة بالبقرة
 بل كانت سبب تمييزها التام على غيرها من سائر النعم (وثانها) بل ان القوم ارجوا
 بقره ابي بقره كانت الا ان القائل خاف من التعصبة فالتى الشبهة في التبيين وقال المأمور
 به بقره معينة لا مطلق البقرة فلما وقعت المنازعة ظهر جواب عن ذلك الى موسى (وثالثها)
 ان المطلب الاول وان افاها الصوم الا ان القوم ارجوا الاجتناب فيه فسألوا طيبا ليزيد
 اليقين والزالة لسائر الاحتمالات الا ان المصلحة تفسرت واتخذت الامر يذبح البقرة المعينة
 (البعض الثاني) ان سؤال الماهي طلب تعريف الماهية والحقيقة لان ما سؤل البوهي اشارة
 الى الحقيقة فاهي لا بد وان يكون طلبا للحقيقة وتعريف الماهية والحقيقة لا يكون
 الا بذكر اجزائها وخصوماتها لا بذكر صفاتها الخارجية عن ماهيتها ومعلوم ان وصف
 السن من الامور الخارجية عن الماهية فوجب ان لا يكون هذا الجواب مطابقا لهذا
 السؤال (والجواب عنه) ان الامر وان كان كما ذكرتم لكن قرينة الحال تدل على
 انه ما سؤل مقصودهم من قولهم ما البقر طلب ماهيته وشرح حقيقته بل كان
 مقصودهم طلب الصفات التي بسببها يميز بعض البقر عن بعض فلهذا حسن ذكر
 الصفات الخارجية جوابا عن هذا السؤال (البحث الثالث) قال صاحب الكشاف
 الفارض السنة وسبب فارضالاتها فرضت سنها أي قطعها وبلغت آخرها والبكر الفتية
 والعوان النصف كل القاضى أما البكر قبيل انها الصغيرة وقيل مالم تلد وقيل انها التي
 ولدت مرة واحدة قال الفضل بن سلمة انه ذكر في الفارض انها السنة وفي البكر انها
 الشابة وهي من النساء التي لم توطأ ومن الابل التي وضعت بطنا واحدا قال الفاضل البكر
 يدعى على الاول وثمة الباكورة لاول الثمر وسمي بكرة النهار ويقال بكرت عليها البارحة
 البكر اول الليل وسكان الاظهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من
 الاظهر في آدم مالم يزل عليها الفحل وقال بعضهم العوان التي ولدت بطنا بسد بطن وحرب
 عوان اذا كانت حربا قد قوتل فيها مرة بعد مرة فوجاهة عوان اذا كانت قد قضيت مرة بعد
 مرة (البحث الرابع) اخرج الطائفة من عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال
 طلب الظن في الاجكام اذ لا يميز بينها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد
 وهما سوا الان (الاول) لفظه بين تمنى شيئين فصاعدا فن ان جاز دخوله على ذلك
 (الجواب) لا يفي معنى شيئين حيث وقع مشاراة به الى ما ذكر من الفارض والبكر والسؤال
 الثاني) كيف جاز ان يشار بلفظ ذلك الى حوتين مع انه للاشارة الى واحد من ذكر
 (الجواب) جاز ان يشار بلفظ ذلك الى حوتين مع انه للاشارة الى واحد من ذكر
 الثالث) ما جاز ان يشار بلفظ ذلك الى حوتين مع انه للاشارة الى واحد من ذكر
 الرابع) ما جاز ان يشار بلفظ ذلك الى حوتين مع انه للاشارة الى واحد من ذكر

أي ما قورونه بمعنى
 قورونه به كما في قوله
 في الخبر فافعل
 ما أمرت به فان
 حذف الجار قد ناع
 في هذا الفعل حتى خلق
 بالاضفال التعدية الى
 مفعولين وهذا الامر
 منه عليه السلام
 ظنهم على الامثال
 وزجرهم عن المراجعة
 ومع ذلك لم يقتنعوا به
 وقوله تعالى (قالوا)
 استئناف تكلم كأنه
 قيل ماذا صنعوا بعد
 هذا البيان الشافي
 والامر المكرر قيل
 قالوا (ادع لنا ربك
 بين لنا ما لوئنا) حتى
 يبين لنا البقرة المأمور
 بها (قال) أي موسى
 عليه السلام بعد المناجاة
 الى الله تعالى وبجى
 البيان (الله) تعالى
 (يقول انها بقرة صفراء
 فاقع لونها) بالمشاد
 البيان في كل مرة
 الى اقتصر وجعل الاظهار
 كمال المساعدة في اجابة
 مسؤولهم بقوله يبين
 لنا وصيغة الاستقبال
 لاستحضار الصورة
 والقوع نيعوج البقرة وخصوصها

اولئك من كعبه وبتالي
من اجزاء اللون
الاجزاء به مالا يخل
في كعبه تا كيد كانه
قول صفراء خشبية
الصفرة بغير تما كما
في جديده ومن الحسن
رضي الله عنه بسواد
شديدة السوداء به
فسر قوله تعالى جالة
صفرة قيل ولعل التعبير
عن السواد بالصفرة لما
انها من مشتماته
واما لان سواد الابل
يطوه صفرة وياها
وصفها بقوله تعالى
(تسرا الناظرين) كما
ياها وصفها بفقوح
اللون والسمرور للثة
في القلب عند حصول
نفع أو تولده من السر
عن علي رضي الله عنه
من لبس فلما صفراء
قل حبه (قالوا) استكشاف
كفناؤه (ادع قار بك
يبين لنا ما هي) زيادة
استكشاف عن حالها
كانهم تعاملوا بيسان
حقيقتها بحيث تتاز
عن جنح ماعداهاما
تشاركها في الاوصاف
الذكية والاحوال
المشروحة في انشاء
البيان وللك علاه بقولهم

(والثاني) فمن يكون المراد فاقطوا امر كيقضي حاكم كم نسبة المنقول بالصدور كجرب
الامر واحم ان التصويه الاصيل من هذا الجواب كون البقرة في اكل احوالها وقلت
لان الصفة تكون تامة التهيأ بعد ما وصلت الى حلة الكمال والسنة كما بها صلت
تاقصروا وتجاوزت عن حد الكمال فاما المتوسطة فهي التي تكون في حلة الكمال انه
تعالى حكى سوا الهم الثاني وهو قوله تعالى فادع لنا ربك يبين لنا ما لو فعلوا واحم انهم لما
عرفوا سال السن شهورا ومنه في تعريف حال اللون طلبا بهم الله تعالى بانها صفرا فاقع
لونها او القروح اشد ما يكون من الصفرة وانصه يقال في التوكيد اصفر فاقع واسود حالك
وابيض يثق واخرتان واخضر ناضر وهما تسوا الان (الاول) فاقع ههنا واقع خبرا عن
اللون فكيف يقع تا كيدا لصفراء (الجواب) لم يقع خبرا عن اللون بل وقع تا كيدا
لصفراء الا انه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل واللون سيبها ومثلها بهما فليكن فرق بين
قولك صفرا فاقع و صفرا فاقع لونها (السؤال الثاني) فهلا قيل صفرا فاقعة وأي فائدة
في ذكر اللون (الجواب) الفائدة فيه التوكيد لان اللون اسم له يتقوى الصفرة فكانه
قيل شديدة الصفرة صفرة صفرة من قولك جديده وجنون مجنون وعن وهب اذا نظرت
اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدتها اما قوله تعالى تسرا الناظرين فالعنى
ان هذه البقرة الحسن لونها تسر من نظرها اليها قال الحسن الصفراء ههنا بمعنى السوداء لان
العرب تسمى السوداء صفرا نظيره قوله تعالى في صفة السخان كانه جالات صفرا أي سود
واعترضوا على هذا التأويل بأن الاصفر لا يفهم منه الاسود البتة قبل يكن حقيقة فيه
وايضاً السوداء لا يعتد بالقروح انما يقل اصفر فاقع واسود حالك والله اعلم واما السرور
فانه حالة نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد أو علم أو ظن بمحصل شيء الذي اذ وانفع ثم انه
تعالى حكى سوا الهم الثالث وهو قوله تعالى فادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان القرح تشابه
عليها وانما ان شاء الله له تدون وههنا مسائل (السؤال الاول) قال الحسن عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفسي محمد بيده لو لم يقولوا لمن شاء الله لجيل بينهم وبينها
أبدوا واحم ان ذلك يدل على ان اللفظ بهذه الكلمة مندوب في كل علم ياد تصديه وللك
قال الله تعالى لحمد صلى الله عليه وسلم ولا تقولن لشيء اتي فاعل ذلك خدا الا ان يشاء الله
وفيه استعانة بالله وتقويض الامر اليه والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته (السئلة
الثانية) احتج اصحابنا بهذا على ان الحوادث باسمها مبدقة تعالى فان عند المعزلة
ان الله تعالى لما امرهم بذلك قد اراد اهتمامهم بالحالة وحينئذ لا يبق قولهم ان شاء
الله تعالى فائمة اما على قول اصحابنا فانه تعالى قد يأمر بالامر بدقه فينبغي قولنا ان شاء
الله تعالى (السئلة الثالثة) ما حجت المعزلة على ان مشيئة الله تعالى محدثة بقوله ان شاء الله
من وجوبه (الاول) ان دخول كلمة ان عليه يقتضى الجسوت (والثاني) وهو انه تعالى
خلق الخلق للاهتمام على حصول مشيئة الاجتهاد فلا يمكن حصول الاجتهاد اذ ليا

﴿ وجب ﴾

والمشقة لا يكون بمثابة الألبان الأولية ولا يرجع إلى البشيرة بل إلى كسبها بيننا
 ملهى فيه السؤال المذكور وهو أن قولنا ملهى وطلب يثنى الخبقة والمذكور ههنا
 في البواب الصفات المرشدة المفارقة فكيف يكون هذا الجواب غيبا بالسؤال وقد
 تقدم جوابه أما قوله تعالى ان البقر تشابه علينا فالعنى ان البقر الموصوفه بالتكوين
 والصفرة كثيرة فاشتبه علينا أيها تدبج وقرى تشابه بمعنى تشابه بطرح التاء وادغامها
 في الشين وتشابهت ومتشابهة ومتشابهة أما قوله تعالى وان كان شاة فلهي تدون فقيه وجوه
 ذكرها المقتال (أحدها) وأنا بمشقة الله نهدي للبقر الأمور بذبحها عند تحصيلنا
 أو صافها التي جازمتها عداها (وثانيها) وأنا ان شاء الله قرى بها ايانا باز يادة لنا في
 البيان نهدي اليها (وثالثها) وأنا ان شاء الله على هدى في استقصائنا في السؤال عن
 أوصاف البقرة أي نرجو أن السنا على ضلالة فيما قلناه من هذا البحث (ورابعها) ان
 يشبه الله نهدي للقاتل اذا وصفت لنا هذه البقرة بما به تمتاز هي عما سواها ثم أجاب الله
 تعالى عن سؤالهم بقوله تعالى انها بقرة لاذلول تثير الارض وقوله لاذلول صفة لبقرة بمعنى
 بقرة غير ذلول بمعنى لم تنزل للكراب واثارة الارض ولا هي من البقر التي يسقى عليها تسقى
 الحرث ولا الاولى للثني والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لاذلول تثير وتسقى على
 ان الفضلين صفتان للذلول كما قيل لاذلول مثيره وساقية 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 فقيه وجوه (أحدها) من العيوب
 مطلقا (وثانيها) من آثار العمل المذكور (وثالثها) مسلة أي وعشية مرسله من الجنس
 (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
 حله على السلامة من العيوب واللفظ يقتضى ذلك لان ذلك يفيد السلامة الكاملة من
 الخلل والمعايب واحتج العلامه على جواز استعمال الظاهر مع تجوز أن يكون الباطن
 مسلة من قوله مسلة اذا فسرتها بانها مسلة من العيوب فذلك لان قوله من طريق
 الحقيقة المستكنة من طريق الظاهر أما قوله تعالى لاشية فيها فالمراد ان صفرتها خالصه
 بمتزجة بسائر الالوان لان البقرة الصفراء قد توصف بذلك اذا حصلت الصفرة في أكثرها
 فلما تعالى أن بين عموم ذلك بقوله لاشية فيها روى انها كانت صفراء الاطلاق صفراء
 القرون والوشى خلط لون بلون ثم أخبر الله تعالى عنهم بأنهم وقفوا عند هذا البيان
 واتحصروا عليه فقالوا الآن جئت بالحق أي الآن بان هذه البقرة عن غيرها لانها بقرة
 حوان صفراء غير مذلة بالعمل قال القاضي قوله تعالى الآن جئت بالحق كقر من قبلهم
 لاشية لا يدخل على أنهم اعتقدوا فيما تقدم من الأوصاف انها ما كانت حقة وهذا ضعيف
 لا احتمال أن يكون المراد الآن ظهرت حقيقتها أمرنا به حتى يميزت من غيرها فلا يكون

(ان البقر تشابه علينا)
 يعنون أن الأوصاف
 المدعومة بتركها فيها
 كثير من البقر ولا ينبغي
 به إلى بعضها وهو
 للمأمور بها ولذلك
 لم يفسرلوا ان البقرة
 تشابهت ايضاً بأن
 الصوت المدعومة ليست
 بمخصصة للأمر بها
 بل سادة على سائر
 أفراد الجنس وقرى
 ان البقر وهو اسم
 لجماعة البقر والابقر
 والبواقر وتشابهها
 والتاء وبشابه بطرح
 التاء والادغام على
 التذكير والتأنيث
 وتشابهت مخففاً ومشدداً
 وتشبه بمعنى تشبهه
 وتشبه بالتذكير وتشابه
 ومتشابهة ومتشبه
 ومتشبهه فقيه دلالة
 انهم ميزوها عن بعض
 ماعداها في الجملة والماضي
 اشتباه بشرف الزوال
 كما ينبغي عنه قولهم
 (وانا ان شاء الله نهدي
 مؤكداً بوجوده من
 التوكيد أي المهتمون
 بما سألنا من البيان الى
 الأمور بذبحها وفي

للمسئلة التي جازمتها عداها (قال انه يقول انها بقرة لاذلول تثير الارض ولا تسقى

الحوت بأي لم يظلم
 في كتابه وهو الحوت
 لا ذلول جفته ليرة
 في قول لا الثانية
 في قول الأول والثاني
 مستأذول كأنه قيل
 لا ذلول مشرة وثافية
 وقيل لا ذلول بالفتح
 أي جسد ي كقوات
 مريد بوجه لا يظلم
 ولا جسد أي حيث
 هو وفري نسق بين
 سق (سلة) أي سله الله
 تعالي من التسويب
 أو أهلها من العمل
 أو أخسر لها لونها
 في سله كذا إذا خسر له
 ويؤيد قوله تعالي
 (الاشية فيها) أي لا لون
 فيها يتعالف لون
 بلدها حتى قرنها
 وظلمها وهي في الأصل
 تصدق وشاء وشيا
 وشية إذا خلط بلونه
 لونا آخر (قالوا) عند
 ما سموا هذه السموت
 (الآن) حيث بالحقد
 أي مجتمعة وصيف
 الثرة بحيث مروتها
 عن جميع ما يصلحها
 ويريق لها في شأنها اشتباه
 أصلا بخلاف المرتين
 الأولين فلما جئت به

كذا ما لا يظلم فهو ظلم بما لا يظلم في قوله فليسوا بالظلمة
 في قولهم لو لم يكن في حوتهم من ذكروا الكرامة تفسر عند (الاول) قالوا لا تظلم
 اثباته وإثباته في قولهم لا يظلمون كذا بمنه قريب من أن يظلموا بكثرة ما يظلمون وقولنا
 ما كان يظلم كذا بمنه قريب من أن لا يظلموا كذا بمنه (والثاني) وهو اختصار التبع
 عهد التبع الجوهري التبع يصنع القاري في قولنا كذا يفعل منه قريب من الفعل وقولنا
 ما كان يظلم منه ما هو من قوله (والاول) كذا يظلم على فساد هذا الثاني وهو ما لا يظلم
 قوله تعالي وما كادوا يظلمون معناه وما كادوا يظلمون من الفعل جيا قطن
 اثبات وقروح الفعل فيكون كذا التبع بذكر وقروح التبع في هذه الآية (وهي ما يصلح
 (البعث الاول) روى أنه كان في بني إسرائيل شيخ صالح له جمل فأتى بها إلى البصرة وطلب
 الهبات استودعها لاني حتى تكون وكان ولد أبو البراء فبنت وكانت من أحسن البقر
 وأمينها قيسا ومروها اليم وأم حتى اشتروها بملع من ميسك كذا وهاو كانت البقرة بذلك بثلاثة
 دنائير وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة أربعين سنة (البعث الثاني) روى عن الحسن أن
 البقرة تنج ولا تهر عن عطاماتها تهر ظلمت لوت الأيتام عليه قال الشيخ والنسوة
 وبكى عن قيادة والزهرى إن شئت نصرت وإن شئت ذبحت وطاهر الآية يظلم على أنهم
 أمر وأبذبح وانهم فعلوا ما يسمى ذبحوا الصوان أجزأ عن الذبح فصوره مختلفا لصورة
 الذبح فالظاهر يقتضى ما قلناه حتى لو عروا ولادليل يدل على قيام مقام الذبح لكان
 لا يجرى (البعث الثالث) اختلفوا في السبب الذي لاجله يكادون يذبحون فمن بعضهم
 لاجل خلائمتها وعن آخرين إنهم خافوا الشهرة والفضيحة على كلا الوجهين فالأجمل
 عن المأجورين غير جائز (أما الاول) فلأنهم لما أمروا بذبح البقرة العينة وذلك لفعل
 ما كان يتم الإلغائي الكثير وجب عليهم أدائه لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب
 إلا أن يدل الدليل على خلافه وأما لا يتم المعنى أن يتطهر بالماء إذا لم يجد الماء
 حيث التبرع ولولا ذلك لوجب التطهر مطلقا (وأما الثاني) وهو خوف الفضيحة
 فذاك لا يرفع التكليف ظن القوم إذا استكملوا واجبا عليه لزمه تسليم النفس عن قول
 اليم إذا طالب وديارمه التبرع لم يزلوا التبرع والتمتع في الزمان ذلك لقوله تعالي
 القبل من القوم الذين طرح التبريل بالقرب منهم لأنه الذي مرضهم للتمتع فيلزمه أن التبرع
 فكيف يجوز وجبه سببا للتأجيل في هذا الفصل (البعث الرابع) اختلفوا في قولهم بأن الأمر
 الوجوبية إنما الآية وذلك لأنه لم يوجد في هذه العمارة الإجماع إلا أنه تعالي ختم
 التأجيل فيه والتكاسل في الإستهتال بمقتضاه وذلك يدل على أن الأمر لو جسد بكل
 التاخر إذا كان للفرقة من الأمر في إزالة مشروطة على ذلك على وجوبه وأما ما
 تعالي بذكره في قوله تعالي فلو لم يفتقر الأمر للخوف فهو الوجوبية من جهة التبرع
 الصادر وليس مما كان الولا في الأمر التبرع جازما واجبا وإنما اقتدر متع أن في ذلك

فيقال يمكن في التبرع بهذه المرتبة ولطمهم كانوا قبل ذلك قد رأوها ووجدوها بما مع عليهم ما فصل (في الشريعة)

الامر بانه ان العليل بالتقريب لا يكون الا بالضرورة والوجوب فلما تقدم عليهم بذلك كلفهم
 مجرما الامر ولو لقوله لم يسل حذو النبي التي يرجع الى حرف واحد وهو الاو فلا لا يقول
 ان الامر يقتضي الوجوب فلا يقول ايضا في الوجوب ايضا فلفظهم الوجوب هو ما بسبب
 آخر سوى الامر في ذلك السبب المتصل بالقرينة الحالية وهي العاقل في دفع العتار والجب
 لوجوبه وهي ما تقدم بيانه من ان القربان لا يكون مشروبا الا بالضرورة وجده الوجوب
 (والجواب) فانما لا يكون مجرد قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا البقرة فلما ذكر الذم
 والموضوع بظن ترك الذبح المأمور به صلتا ان مشأ ذلك هو مجرد ورود الامر به لما ثبت
 في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشر بكون الوصف صفة لذلك الحكم
 (البيت الخامس) استمع القائلون بن الامر يفيد القور بهذه الآية قالوا لانه ورد
 التصريح على ترك المأمور به عند ورود الامر المجرد فدل على انه للقور اما قوله تعالى واذ
 حكتم نفسا فادارتم فيها فاعلم ان وقوع ذلك القتل وحده وان يكون متقدما لامر تعالى
 بالذبح اما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وحده ان لا يكون يضرب القتل ببعض تلك
 البقرة فلا يجب ان يكون متقدما على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة
 يجب ان تكون متقدمة في التلاوة على الاولى خطأ لان هذه القصة في نفسها يجب ان
 تكون متقدمة على الاولى في الوجود فاما التعميم في الذكر غير واجب لانه تارة يتقدم ذكر
 للنتب على ذكر الحكم واخرى على العكس من ذلك فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة
 امرهم تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ ظنتم نفسا من قبل واختلفتم وتنازعتم
 فاني منظر لكم القاتل الذي ستموه بان يضرب القتل ببعض هذه البقرة المدبوحة وذلك
 مستقيم فان قيل حب انه لا يخلل في هذا النظم ولكن النظم الاخر كان ممتصنا لما
 للفائدة في ترجيح هذا النظم فلنا انما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتل لانه
 لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولو كانت قصة واحدة للذهب القرض من بينة
 القرض على ما قوله تعالى فادارتم فيها فاعلم ان فيها فيه وجوه (أحدها) اختلفتم واختصمتم في شأنها
 منكم القتل عن نفسد وضيغه الى خيرة (وثالثها) دفع بعضكم بمضامن البراءة والتهمة
 وجلة القول فيه ان الدور هو الدفع فالتضامن اذا تضاموا فقد دفع كل واحد منهم عن
 نفسه تلك التهمة ودفع كل واحد منهم بضم صاحب عن تلك القتل ودفع كل واحد منهم
 بضم صاحب في اسناد تلك التهمة الى غيره وجهه مما جده في برائه منه قال القفال والكنانية
 في غيرها تنفس أي اختلفتم في النفس ويحتمل في التهمة لان قوله قلتم بل على المصدر أما
 قوله تعالى واذ ظنتم نفسا من قبل فاعلم ان مقتضى ما كنتم من امر القتل فان قيل
 كيف اعمل مخرج وهو في معنى المضي قلنا قد حكى ما كان مستقبلا في وقت التدارك كما
 حكى الجاسق في قوله باسطفراعيه وهذه اللفظة اعوانا بين المعطوف والمعطوف عليه

من الاوصاف المشروحة في المرات الثلاث
 من قوله اختصاص من
 التبعات الاخيرة بما دون
 غيرها وقرى الان بلده
 على الاستشهاد والان
 بخلف التهمة والفساد
 حرماتها على الامم
 (فدبحوها) القصة
 فخصه كما في ما تجرت
 أي فصلوا البقرة
 فدبحوها (وما كادوا
 يفعلون) كاد من أفعال
 المقاربة بوضع لدنو الخبر
 من الحصول والجملة
 حال من خبره بجموع أي
 فدبحوها والحال انهم
 كانوا قبل ذلك بمعرفة
 منه اعتراض تنبلي
 وما كاد استنقال استصحابهم
 واستبطاء لهم وانهم
 لقرط تطول بهم وكثرة
 مراجعاتهم ما كاد يشي
 خبط اسبابهم فيها
 قيل معنى من اول الامر
 الى الامثال اربعون
 سنة وقيل وما كادوا
 يفعلون ذلك لئلا تمنها
 روى انه كان في بني
 اسرائيل شيخ صالح
 له عجلة فاني بها
 التبعة وقال اللهم اني
 استودعتكها لا يني حتى
 يكبر وكان ربا والديه
 تفرق

كالتصريح في بعض البقرة لهم أمر بضرب القتل ببعض البقرة وأي بعض من
 أفعال البقرة ضربوا القتل به فانهم كانوا متشككين في مقتضى قوله اضربوه ببعضها والبيان
 بالأمر به يدل على الخروج عن الهدى على ما ثبت في أصول الفقه وذلك يقتضى الخبير
 واختلفوا في بعض الذي ضرب به القتل فقل لسانها وقيل فخذها اليمنى وقيل فخذها
 وقيل العظم الذي يلي الضروف وهو أصل الأذان وقيل البضعة بين الكتفين 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 بوه ببعضها
 فهي الاية حنف تلك لدلالة قوله تعالى كذلك يحيى الموتى عليه وهو قوله تعالى
 اضرب به صاعك الحجر فانجرت أى فضر ب فانجرت روى انهم لما ضربوه قام ياذن الله
 وأوداجه تشب دما وقال قتلى فلان وفلان لا يحيى عمه ثم سقط ميتا وقتلا ما قوله تعالى
 كذلك يحيى الله الموتى ففيه مسلتان (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجهان
 (أحدهما) أن يكون اشارة الى نفس ذلك الميت (والثاني) انه احتياج في صحة الاعادة نم
 هذا الاحتياج 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 صحة 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 طاهر الكلام يدل على ان الله
 تعالى قال هذا لئى اسراييل احياء الله تعالى لسائر 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 وانتفعت عنهم الشبهة التى لا يخلو منها المستدل
 وقد قال ابراهيم عليه السلام رب ارنى كيف يحيى الموتى الى قوله ليطمئن قلبي فأحيا الله
 الموتى كئى اسراييل القليل عيانا ثم قال لهم كذلك يحيى الله الموتى أى كالتى أحياها 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 أم قوله تعالى ويرىكم آياته فلما نزل أن يقول ان ذلك كان آية واحدة فلم
 سميت بالآيات والجواب انها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدرات العالم
 بكل المعلومات المختار في الابداع والابحاح وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى راءة
 ساحة من لم يكن قاتلا وعلى تعين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل فهي وان كانت آية
 واحدة الا انها لما دللت على هذه الدلوات الكثيرة لا جرم جرت مجرى الآيات الكثيرة

بقرة ميتة يضرب
 بعضها ميتا فيما
 ظنوها ميتة خارجة
 عما عليه الجلس
 من الصفات والخواص
 فسألوا عنها فرجعت
 الضمائر الى الميتة
 في زعمهم واعتقادهم
 فعينها الله تعالى تشديدا
 عليهم وان لم يكن المراد
 من أول الامر هي الميتة
 والحق انها كانت في أول
 الامر ميتة بحيث لو ذبحوا
 آية بقرة كانت لحصل
 الامتثال بدلالة ظاهر
 النظم الكريم وتكرير
 الامر قبل بيان اللون
 وما بعده من كونها مسئلة
 الخ وقد قال صلى الله عليه
 وسلم لو اعترضوا أدنى بقرة
 فذبحوها لكتبتم وروى
 مثله عن رئيس المفسرين
 عبد الله بن عباس رضى الله
 عنهما ثم رجع الحكم الاول
 منسوخا بالثاني والثاني
 بالثالث تشديدا عليهم لكن
 لا على وجه ارتفاع حكم
 المطلق بالكلية وانتقاله
 الى المعين بل على طريقة
 تقييده وتخصيصه بشيئا
 قسريا كيف لا ولولم يكن
 كذلك لما عدت
 مراجعاتهم المحكية من قبيل

مراجعاتهم المحكية من قبيل



في الحديث بل من غير
 اليهودية فان الامتناع
 بالاسم بل هو بالاول
 من انما هو في ما يشاهد
 ينسب فيكون هو الاسم
 من غير الامتناع بالاسم
 والامتناع نفسا منسوبا
 بمطر كما مر في كتابه
 والخطاب اليهود
 الفاضل بن رسول الله
 على الله عليه وسلم واسم
 القتل والتدبير اليهم
 للمر من نسبة جنات
 الاطلاق في الاطلاق
 هو بها وقدرها
 وتفسيرها بالاسم
 دون ما من من احكامهم
 لا يقطع على الكل وانما
 الى الشبان اذا ذكر او
 فكلهم قسما عزما
 لا كما دارم في بيتهم
 الى تخاصم في ما لها
 الاكل فكل من يفسد
 يدافع الاخر او يقاتله
 بان طرقت في البيت
 الى اشرار الله تعالى
 قد عنت للذات في الامتناع
 وبطلت لولها في الامتناع
 الرسول والله عز وجل

انما هو متعلق بالاسم مستوفى
 في ذلك لاسمك تنوين الاي
 كما في قوله تعالى استمعوا
 لا يمكن ايراد الا به على
 على منتهى صوتكم وان من
 الامتناع حتى لا ينكروا
 من التبيين لا كرا من جهة
 هي حبيبة المسلمين انما
 قائلا قال التفسير لا يجوز
 انما انما ان هل كان وارثا
 وليس يجب انما هو من اي
 احكام القرآن انما لا يخل
 واحكامهم الا فيهم فان
 التفسير حق وجمع ذلك
 ام لا في التفسير رضى الله
 او كان مستقنا كالمثل
 الا انما هو على الباقي
 والحق ثابت في قوله وهو
 قاتل الخطا يرتو قتل الممد
 قول الحسن وبها عبد والامر
 المتكبر والتمتع بالاسم
 بهذا الخبر انما هو في
 في اصول الفقه في قوله
 خصصت هذه الخبر يعني
 واحدا يرتوي التفسير
 بل هو عند عموم الكتاب
 هذا الخبر انما هو في
 وانما هو في قوله على
 لانهم كانوا من وعلمه
 التفسير في قوله على
 في الجارة او كذا في قوله

ما كنتم تكتمون) أي مظهر لما كنتم تكتفونه ﴿ ٥٦٩ ﴾ كحلقة والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار

الله وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون) اعلم ان قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فغير مسائل (المسئلة الاولى) النبي الذي من شأنه باصل ذاته أن يقبل الاثر عن شيء اخر ثم انه عرض للفتك القابل مالا جله صار بحيث لا يقبل الاثر فيقال لذلك القابل انه صار صلبا غليظا قاسيا فالجسم من حيث انه جسم يقبل الاثر عن الغير الا ان صفة الجبرية لما عرضت للجسم صار جسم الجبر غير قابل وكذلك القلب من شأنه أن يتأثر عن مطالعة الدلائل والآيات والعبر وتأثره عبارة عن ترك التردد والتسو والاستكبار واظهار الطاعة والخضوع لله والخوف من الله تعالى فاذا عرض للقلب صارض أخرجه عن هذه الصفة صار في عدم التأثر شيئا بالجبر فيقال قسى القلب وغلظ ولذلك كان الله تعالى وصف المؤمنين بلرقة فقال كما يات متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم (المسئلة الثانية) قال تعالى يجوز أن يكون المخاطبون بقوله قلوبكم أهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم أي استندت قلوبكم وقست وعلبت من بعد البينات التي جاءت أوائلكم والامور التي جرت عليهم والقاب الذي نزل بمن أصر على العصية منهم والايات التي جاءهم بها أنبياءهم والمواثيق التي أخذوها على أنفسهم وعلى كل من دان بالتوراة ممن سواهم فاخبر بذلك عن طغيانهم وجفائهم مع ما عندهم من العلم بآيات الله التي تليق عندها القلوب وهذا أولى لان قوله تعالى ثم قست قلوبكم خطاب مشافهة فحمله على الحاضرين أولى ويحتمل أيضا أن يكون المراد اولئك اليهود والذين كانوا في زمن موسى عليه السلام خصوصا ويجوز أن يريد من قبلهم من سلفهم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى من بعد ذلك يحتمل أن يكون المراد من بعدما أظهره الله تعالى من احياء ذلك القتل عند ضرب بعض البقرة الذبوحه حتى عين القابل فانه روى ان ذلك القتل لما عين القاتل نسبه القاتل الى الكذب وما تركه الانكار بل طلب العتة وساعده عليه جمع فضده قال تعالى واصفاهم انهم بعد ظهور مثل هذه الآية قست قلوبهم أي صارت قلوبهم بعد ظهور مثل هذه الآية في القسوة كالحجارة ويحتمل أن يكون قوله من بعد ذلك إشارة الى جميع ما عهد الله سبحانه من النعم العظيمة والآيات الباهرة التي 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 في أخبارهم في التبدل من نظريتها اما قوله تعالى أو أشد قسوة فغير مسائل (المسئلة الاولى) كلمة أولترديده هي لاتبليق بعلام النبوء فلا بد من التأويل وهو من وجوه (أحدها) انها بمعنى الواو وقوله تعالى الى مائة ألف أو يزيدون يعني ويزيدون وقوله تعالى ولا يدينون زينةن الابحوتنن أو ابائهن والمعنى وابتائهن وكقوله أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت ابائكم يعني وبيوت ابائكم ومن نطأه قوله تعالى لعنه يتذكر أو يخشى فالملقيات ذكرا عدرا أو ندرا (وثانيها) انه تعالى أراد أن يهجم على العباد فقال ذلك كما يقول المرء غيره

واما أجل مخرج لانه
حكاية حال ماضية
(قلنا اضربوه) عطف
على ما دارتم وما بينهما
اعتراض والالتفات
لترية المهابة والضمير
لنفس والتذكير باعتبار
أنها عبارة عن الرجل
أو بتا وبيل الشخص
أو القتل (بعضها)
أي ببعض البقرة أي
بعض كان وقيل بأصنربها
وقيل بلسانها وقيل
بغذاها اليمنى وقيل
بأذننها وقيل بجبهها
وقيل بالعظم الذي يلي
العضروف وهذا أول
القصة كما ينبغي عند
الضمير اراجع الى البقرة
كأنه قيل واذا قتلتم نفسا
فادار آتم فيها قلنا
ان بمحو بقرة فاضربوه
بعضها وا. اخبر القريب
عند الحكاية لتكرير
التوبيخ وتثنية التعرير
فان كل واحد من قتل
النفس المحرمة والاستهزاء
يرسول الله صلى الله عليه
وسلم والاقتنيات على
أمره وترك المسارعة الى

أكلت خبزاً أو تمرًا وهو لا يشك أنه أكل أحدهما إذا أراد أن لا يئنه لصاحبه (وثالثها) أن يكون المراد فهي كالحجارة ومنها ما هو أشد قسوة من الحجارة (ورابعها) أن الآدميين إذا اطلعوا على أحوال قلوبهم قالوا إنها كالحجارة أو هي أشد قسوة من الحجارة وهو المراد في قوله فكان قلب قوسين وأدنى أي في نظركم واعتقادكم (وخامسها) أن كلمة أو بمعنى بل وأنشدوا

فوالله ما أدري أسلى تقولت * أم القوم أو كل لي حبيب

قالوا أراد بل كل (وسادسها) أنه على قولك ما أكل الاحلوا أو حامضاً أي طعماً لا يخرج عن هذين بل يتعدد عليهما وبالجملة فليس الغرض إيقاع التردد بينهما بل نفي غيرهما (وسابعها) أن أو حرف اباحة كأنه قل باي هذين شبهت قلوبهم كان صدقك جالس الحسن أو ابن سيرين أي أيهما جالس كنت مصيباً ولو جالستهما كنت مصيباً أيضاً (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف أشد معطوف على الكاف أما على معنى أو مثل أشد قسوة فمعنى المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأما على أو هي في أنفسها أشد قسوة (المسئلة الثالثة) أنما وصفها بأنها أشد قسوة لوجوه (أحدها) أن الحجارة لو كانت عاقلة ولقيتها هذه الآية لقبلتها كما قال لواءنا هذا القرآن على جبل رأيت خاشعاً متصدعاً من خشية الله (وثانيها) أن الحجارة ليس فيها امتاع مما يحدث فيها بأمر الله تعالى وإن كانت قانت قاسية بل هي منصرفه على مراد الله خير بمتعة من تحببه وهو لا مع ما وصفنا من أحوالهم في اتصال الآيات عندهم وتتابع النعم من الله عليهم يتمتعون من طاعته ولا تلين قلوبهم لمعرفة حقه وهو كقوله تعالى وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير يطير يخاضع لله تعالى والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات كان المعنى أن الحيوانات من غير بني آدم أمم سمخر كل واحد منها لشيء وهو منقاد لما يريد منه وهؤلاء الكفار يتمتعون بما أراد الله منهم (وثالثها) أو أشد قسوة لأن الاحجار ينفع بها من بعض الوجوه ويظهر منها الماء في بعض الاحوال أما قلوب هؤلاء فلا تنفع فيها البتة ولا تلين لطاعة الله بوجه من الوجوه (المسئلة الرابعة) قال القاضي إن كان تعالى هو الخالق فيهم الدوام علماهم عليه من الكفر فكيف يحسن ذمهم بهذه الطريقة ولو أن موسى عليه السلام خاطبهم فقالوا له إن الذي خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا القسوة والخالق في الحجارة انفجار الانهار هو القادر على أن ينقلنا عما نحن عليه من الكفر بخلق الايمان فينا فاذا لم يفعل فعذرنا طاهر لي كانت حجبتهم عليه أو كدم من حجبتهم وهذا النمط من الكلام قد تقدم تفريراً وتفريراً يعايراراً وطواراً (المسئلة الخامسة) إنما قال أشد قسوة ولم يقل أقسى لأن ذلك أدل على فرط القسوة ووجه آخر وهو أن لا يقصد معنى الأقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل اشددت قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوة وقرى قساوة وترك ضمير المفضل عليه لعدم الالباس كهواك زيد كريم وعمر و

الامثال به بناية عظيمة حقيقة بان تنحى عليهم بحيالها ولو حكيت القصص على ترتيب الوقوع لما علم استقلال كل منها بما يخص بها من التوزيع وإنما حكى الامر بالذبح عن موسى عليه السلام مع أنه من الله عز وجل كالامر بالضرب لما أن جنبا يا نهم كانت يراحتهم اليه عليه السلام والاقبيات على رأته (كذلك يحسى الله الموتى) على اراده قول معطوف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي فضربوه في وقتنا كذلك يحسى الخ فحذفت الفاء القصيدة في فصي مع ما عطف بها وما عطف هو عليه لدلالة ذلك على ذلك فالخطار في كذا لك حيثنذ للعاشرين عند حياة القتل ويجوز أن يكون ذلك للعاشرين عند نزول الآية الكريمة فلا حاجة حيثنذ الى تقدير القول بل ينتهي الحكاية عند قوله تعالى ببعضها مع ما قدر بعده فالجمله معترضة أي مثل ذلك الاحياء المحبب يحسى الله الموتى يوم القيامة (ويرىكم آياته)

ودلالة الدالة على انه
 تعالى على كل شيء قدير
 ويجوز أن يراد بالآيات
 هذا الاحياء والتعبير
 عنه بالجمع لاشتماله
 على أمور بدبعة من ترتيب
 الحياة على عضو مبت
 واخباره بقاتله وما يلابسه
 من الامور الحارقة
 للعادة (لعلكم تعقلون)
 أى لى تكمل عقولكم
 وتعلموا أن من قدر
 على احياء نفس قدر
 على احياء الانفس كلها
 أو تعلموا على قضية
 عقولكم ولعل الحكمة
 في اشتراط ما اشتراط
 في الاحياء مع ظهور
 كمال قدرته على احياه
 ابتداء بلا واسطة أصلا
 اشتماله 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
 قرية ومن حق المتقرب
 ان يتخري الاحسن
 ويغالى بئنه كما يروى
 عن عمر رضى الله انه
 ضحى بنحية اشتراها

اكرم ثم انه سبحانه وتعالى فضل الحجارة على قلوبهم بان بين أن الحجارة قدي يحصل منها ثلاثة
 أنواع من المنافع ولا يوجد في قلوب هؤلاء شي من المنافع فاولها قوله تعالى وان من الحجارة
 لما يتفجر منه الانهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرى وان بالتخفيف وهى ان المنفعة
 من التربة التى تلزمها اللام الفارقة ومنها قوله تعالى وان كل لما جمع لدينا محضرون
 (المسئلة الثانية) التفجر التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان أى
 انشقت بالبدنة ومنه الفجر والفجر وقرأ مالك بن دينار يتفجر بمعنى وان من الحجارة
 ما ينشق فيخرج منه الماء الذى يجرى حتى تكون منه الانهار قالت الحكماء ان الانهار
 انما تولد عن انجرة تجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر الارض رخوا انشقت تلك
 الانجرة وانفصلت وان كان ظاهر الارض صلبا حجرياً اجتمعت تلك الانجرة ولا يزال يتصل
 تواليها بسواها حتى تكثر كثرة عظيمة فيعرض حيثئذ من كثرتها وتواتر مدتها أن تنشق
 الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا (وثانيها) قوله تعالى وان منها لما ينشق فيخرج
 منه الماء أى من الحجارة لما ينصدغ فيخرج منه الماء فيكون عينا لانهارا جارية أى ان الحجارة
 قد تندى بالماء الكثير وبالماء القليل وفي ذلك دليل تفاوت الرطوبة فيها وانها قد تنكث في
 حال حتى يخرج منها ما يجرى منه الانهار وقد تقل وهؤلاء قلوبهم في نهاية الصلاة لا تندى
 بقول شيء من المواعظ ولا تنشرح لذلك ولا توجه الى الاهتداء وقوله تعالى يشقق أى
 ينشق فادغم التاء كقوله يذكر أى يتذكر وقوله يا ايها الزملى ويا ايها المدثر (وثالثها)
 قوله تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله واعلم أن فيه اشكالا وهو ان الهبوط من
 خشية الله صفة الاحياء العقلاء والحجر جاد فلا يتحقق ذلك فيه فلن هذا 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 الخشبة والحجارة لا يجوز عليها الخشبة وقد تقدم ذكر
 القلوب كما تقدم ذكر الحجارة أقصى ما في الباب أن الحجارة أقرب المذكورين الا ان هذا
 الوصف لما كان لا ثباجا القلوب دون الحجارة وجب رجوع هذا الضمير الى القلوب دون
 الحجارة واعترضوا عليه من وجهين (الاول) أن قوله تعالى فهى كالحجارة أو أشد قسوة جلة
 تامه 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 الخشبة (وثانيها) قول جمع
 من المفسرين ان الضمير ما تدلى الحجارة لكن لانهم أن الحجارة ليست حية طاقلة بيانه أن
 المراد من ذلك جبل موسى عليه السلام حين تقطع وتجلى له ربه وذلك لان الله سبحانه
 وتعالى خلق فيه الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة الله ونظيره قوله تعالى
 وقالوا الجلود هم شهداء علمنا الله الذى انطق كل شيء فكما جعل الجلود ينطق
 ويسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بالخشبة وقال أيضا أو أنزلنا هدا القرآن على جبل

بثلثائة دينار وأن المؤثر هو الله تعالى وإنما الأسباب

لرأيه خاشعاً متصدعاً من خشية الله وبقدر أنه تعالى لو جعل فيه العقل والفهم لصار كذلك وروى أنه من الجذع لصعود رسول الله صلى الله عليه وسلم المنور وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما أتاه الوحي في أول المبعث وأبصر في النبي صلى الله عليه وسلم إلى منزله سلمت عليه الأحجار والأحجار وكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله قالوا فغير متع أن يخلق في بعض الأحجار عقل وفهم حتى تحصل الخشية فيه وأبكرت المعرنة هذا التأويل لما أن عندهم الدية واعتدال الأبراج سرط فحول الحياه والعقل والادالة لهم على استراط الله الاحمد الاستبعاد فوجب أن لا تلقت اليهم (وناشها) قول أكثر المفسرين وهو ان الضمير طراد الى الحجاره وان الحجاره لا عقل ولا تعقلهم وذكروا على هذا القول أنواعاً من التأويل (الاول) أن من الحجاره ما يتدنى من الموضع العالي الذي يكون فيه ونزل الى أسفل وهو لاء الكفار مصررون على لعناد وانتكبر فكان الهبوط من العلو جعل مثلاً للانتقار وقوله من خشية الله أي ذلك الهبوط لو وحدث من العاقل لما كان به خاشعاً لله وهو قوله فوجد فيها جداراً يريد أن ينفض فأماه أي جداراً وسطه ريد من الملائك ومقاربة السهوط ما وظهر منه في حى تخار لكان مريدا لا تقصاص ونحو هذا قول بعضهم

يحمل فضل بلقي في حجاره * ترى الاكويه سجد المحوار

* (ودول جرير) *

لما أتى جبرار برؤيته نعت * سور المدينة والجنال الحسع

فجعل الاول ما ظهر في الاكم من ارجل الحوانر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كما سجدت لها للحوار وكذلك الثاني جعل ما ظهر في أهل المدينة من آثار الجرع كالخشوع وعلى هذا الوجه بأول أهل الطر قوله تعالى سبح له السموات والارض ومر بيهن وان من سبي الايسح بجمد، وقوله تعالى والله يسبحون في السموات وما في الارض الآية قوله تعالى والحمد والاسحر يسجدان (الوجد الداني) في التأويل أن قوله تعالى من خشية الله أي ومن الحجاره ما ينزل وما ينسق ويترايل بعضهم عن بعض عند الزلازل من أجل ما يريد الله بذلك من خشية عباده له وفرعهم انه بالدعاء والوابة وتحسينه انه لما كان المقصود الاصلى من اهباط الاحجار في الزلازل الشديده أن تحصل حسه الله تعالى في قلوب العباد صار تلك الخشية كاعطه المؤثره في حصول ذلك الهبوط فكلمة من لانداء العانة فعوله من خشية الله أي سب أن تحصل خشية الله في القلوب (اوجه الثالث) ما ذكره الجنائي وهو انه سحر الحجاره بانرد الذي يسط من السموات تخويها من الله تعالى اعباده ليزجرهم به قال وقوله تعالى من خشية الله أي بخشية الله أي ينزل بالتخويف لعباده أو بيايوجب الخشية لله كما يقال نزل القرآن بتحريم كذا وتحليل كذا أي بإيجاب ذلك على الناس قال القاضي هذا التأويل ترك لظاهر من

اما رات لا تأثر لها
وأن من رام أن يعرف
اعدى عدوه الساعى
في امانه الموت المحتق
فطريقه أن يدع بقره
نفسه التي هي قوته
السهوة حين رال
عسا سره الصا
ولا يلحها ضعف الكبر
وكانت معجزة راقية
المنظر غير مذلة في طلب
الذي اسلمت عن دنسها
لاسمتها من هاتهما
بمات يتصل أثره
الى نفسه فيجربها
حياه طيبه ويعرب
تما به ينكشف الحال
و يرتفع ما بين العقل
واوهم من اندازر
والجنال (م دست
ولو نكم) الخطاب
لمعاصري النبي صلى الله
عليه وسلم والقسوة
عبارة عن المنط والجفاء
والصلاة كافي الحمر
اسعرت انبؤولو بهم
عن اتأمر بالعطات
والتوارع الى تبع منها
الجمال وبلين بها
الصخور ويراد الفعل
المعيد لحدوث القساوة
مع ان قلوبهم لم تر

قاسية لما أن المراد بيان بلوغهم الى مرتبة مخصوصة من مراتب القساوة حادثة واما لان الاستمرار على غير

بعدور وذا يوجب الاقلاع عنه امر جديد وصنع ﴿ ٥٧٣ ﴾ حادث وم لا سبعا داقسوة بعد مشاهدة ما يز يلها كقوله

تعالى ثم الذين كفروا
يرجمهم بعدلون (من بعد
ذلك) اساره الى ما ذكر
من احباء الثقبيل أو الى
جميع ما عدد من الآيات
الموجبة للين القلوب
وتوجهها نحو الحق أى
من بعد سماع ذلك
وماده من معنى الـ
الايدان بيدهم ليد
وعلو طبقة دوتو حيد
حرف الخطاب مع تعدد
المخاطبين اما بتأويل
الفرق أو لان المراد
مجرد الخطاب لاتعين
المخاطب كما هو المشهور
(هـى كالحجارة) فى
التساوة (أو اسد) مهها
(فسوه) أى هى
بى اقسوه مثل الحجارة
أو زائدة عاها فيها أو
أدها منها أو مثل ما هو
أشد منها سوة كالخديد
فحذف المضاف وأقم
المضاف اليه مقامه
و بعصده القراء بالجر
عطفا على الحجارة
وايراد الجملة اسمية مع
كون ما سبق فعلية للدلالة
على استمرار قساوه

غير ضرورة لان البرد لا يوصف بالحجارة لانه وان استند عند النزول فهو ماء فى الحقيقة ولا به
لا يلىق ذلك بانسمية أما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون فلعلى ان الله تعالى بالرصاد
هؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لآعناهم محص لها فهو يجازيهم بهانى الدنيا والآخرة
وهو كقوله تعالى وما كان ربك نسيا وفى هذا وعيد لهم وتخويف كبير يترجروا فان قيل
هل يصح أن يوصف الله بانه ليس بغافل قلنا قال القاضى لا يصح لانه يوصف بجواز الغفلة
عليه وليس اذمر كذلك لان نفي الصفة عن السى لا يستلزم نبوت صحتها عليه بدليل قوله
تعالى لا تأخذ به سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم والله أعلم * قوله تعالى (أفطمعتمون أن
يؤنوا 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 القفال رحمه الله ان فيما ذكر
الله تعالى فى هذا السورة من أقاصيص بنى اسرائيل وجوها من المنتصد (أحدها) الدلالة
بها على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه أخبر عنهم من غير تعلم وذلك لا يمكن أن يكون
الا وصى وشترك فى الانتفاع بهما دلالة أهل الكتاب والعرب أما أهل الكتاب فلا هم
كانوا يعلمون هذا النصص فلما سمعوا من محمد من غير تعلم أصلا علموا الاحتمال انه
ما أخذها من الوصى وأما العرب فلما يشاهدون من أن أهل الكتاب تصدقوا محمدا
فى هذا الاحبار (و نانيها) تعديدا للتعلم على بنى اسرائيل وما من الله به الى به على اسلافهم
من انواع الكرامة والفضل كالاجاء من أن فرعون بهد ما كانوا مقهورين مسعدين
ونصر اياهم وجعلهم أبناء وملوكا وتكيد لهم فى الارض ورفق بهم البحر واهلاكه
عدوهم وانزاله الحور والبيسان عليهم بواسطة ارال التواراة والصعق عن النبوة ان
ارسكبوها من عبادة الجمل ونقص المواثيق ومسئلة النظر الى الله جهره ثم ما أخرجه
لهم فى التيه من الماء عذب من الحمر وواراه عليهم المن والسلوى ووقايتهم من حر الشمس
بتطليل الماء فذكرهم الله هذا نعم المدينة والحيشة (وثانها) اخسارات غناه
السلام بتهتم كفرهم وخلافهم وشفاقهم بتهتم مع الانبياء ومعادتهم لهم وبلوغهم
فى ذلك ما لم يبلغه أحد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الايات الباهرة عمدوا
الجمل بعد مفارقة موسى عليه السلام اياهم بالمداه ايسيره عدل ذلك على بلادتهم لما
أمر وابد حول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم أن يعفواهم خطاياهم ويريدنى
بواب محسنهم بدلوا القول وفسدوا ما سألو القوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امسحوا
من قبول التواراة بعد ايمانهم بوسى وضمانهم له بالوايق أن يؤمنوا به ويتقاروا بها
يأتى به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد فى الست واعتدوا ما أمر وابتدع البقره
سافهوا موسى عليه السلام بقولهم أنتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احباء الموتى ازدا دوا
فسوه فكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه أفعالهم فيما بينهم ومعاملاتهم مع ندمهم الذى

أعزهم الله واتفقوا من الرق والآفة بسببه فغير بديع ما يعامل بخلافهم محمد عليه
السلام فليمن عليكم أيها النبي والمؤمنون ما تزونه من عنادهم واعراضهم عن الحق
(ورابعها) وتحذير أهل الكتاب الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم من نزول
العذاب عليهم كما نزل بسلافهم في تلك الوقائع المعدودة (وخامسها) تحذير مشركي العرب
أن ينزل العذاب عليهم كما نزل على أولئك اليهود (سادسها) انه احتجاج على مشركي
العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيي الله
الموتى إذا عرفت هذا فتقول انه عليه السلام كان شديد الحرص على النبط الى الحق
وقبولهم الايمان منه وكان يضيق صدره بسبب عنادهم وتمردهم فقص الله تعالى عليه
أخبار بني إسرائيل في العناد العظيم مع مشاهدة الآيات الباهرة تسلية لرسوله فيما يظهر
من أهل الكتاب في زمانه من قلة القبول والاستجابة فقال تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا
لكم وهمنا مسائل (المسئلة الاولى) في قوله تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وجهان
(الاول) وهو قول ابن عباس أنه خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لانه هو الداعي
وهو المقصود بالاستجابة واللفظ وان كان للعموم لكننا جئنا على الخصوص لهذه القرينة
روى انه عليه السلام حين دخل المدينة ودعا اليهود الى كتاب الله وكذبوه فأمر الله تعالى
هذه الآية (الثاني) وهو قول الحسن انه خطاب مع الرسول والمؤمنين قال القاضي وهذا
أليق بالظاهر لانه عليه السلام وان كان الاصل في الدعاء قد كان في الصحابة من يدهوهم
الى الايمان ويظهر لهم الدلائل وينبهم عليها فصيح أن يقول تعالى أفتطمعون 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 لانهم الذين يصح فيهم الطمع في أن يؤمنوا وخلافه لان الطمع انما
يصح في المستقبل لافي الواقع (المسئلة الثالثة) ذكر وافي سبب الاستبعاد وجوها
(أحدها) أفتطمعون أن يؤمنوا لكم مع انهم ما آمنوا بموسى عليه السلام وكان هو
السبب في ان الله خلصهم من الملل وفضلهم على الكل ومع ظهور المعجزات المتواليه على
يده وظهور أنواع العذاب على المتمردين (الثاني) أفتطمعون أن يؤمنوا ويظهروا
التصديق ومن جملة من علم منهم الحق لم يعترف بذلك بل غيره وبنده (الثالث) أفتطمعون أن يؤمن
لكم هؤلاء من طريق النظر والاستدلال وكيف وقد كان فريق من أسلافهم يسمعون
كلام الله ويعلمون انه حق ثم يعاندونه (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول القوم مكلفون
بأن يؤمنوا بالله فما الفائدة في قوله أفتطمعون أن يؤمنوا لكم (الجواب) انه يكون
اقرارا لهم بما دعووا اليه ولو كان الايمان لله كما قال تعالى فآمن له لوط لما أقر بنبوته
و بتصديقه ويجوز أن يراد بذلك أن يؤمنوا لاجلكم ولاجل تشدد كفي دعائهم اليه
فيكون هذا معنى الاضافة أي ما قوله تعالى وقد كان فريق منهم قد اختلفوا في ذلك الفريق

لأنهم واتفقوا أما التفرع
مشابهتها لها على ما ذكر
من القسوة تفرع
التشبيه على بيان
وجه الشبه في قولك
حر خده فهو كالورد وما
للتبيل كما في قولك اهد
ربك فالعبادة حق له
وانما لم يقل أو اقسى
منها لما في التصريح
بالشدة من زيادة مبالغة
ودلالة ظاهرة على
شدة القسوة في الشدة
واستعمال المفضل على
زيادة أو التخصيص أو
للتزيد بمعنى أن من
عرف حالها شبيها
بالحجارة أو بما هو اقسى
أو من عرفها شبيها
بالحجارة أو قال هي اقسى
لأن الحجارة وترك ضمير
المفضل عليه للا من
من الاتباس (وان من
الحجارة لما يتغير منه
الانهار) بيان لأشدية
قلوبهم من الحجارة
في القسوة وعدم التأثر
واستحالة صدور الخير
منها يعني ان الحجارة
ربما تتأثر بحيث يكون
مشها ما يتغير منه المياه
الطوية (وان منها لما

أى يتقدم من الاعلى الى الاسفل بقضية ما أودعه الله عز وجل فيها من الثقل الداهى الى المركز وهو بجانب من الانقياد لامره تعالى والمتى أن الحجارة ليس منها فرد الا وهو منقاد لامره عز وعلات بما خلقه من غير استمصاص وقلوبهم ليست كذلك فتكون أشد منها فسوة لاجالة واللام فى لما لام الابتداء دخلت على اسم ان تقدم الخبر وقرى ان على انها مخففة من التثنية واللام فارقة وقرى يهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) عن متعلقة بغافل وما موصولة والعائد محذوف أو مصدرية وهو هو صيد شديد على ما هم عليه من قساوة القلوب وما يترتب عليها من الاعمال السيئة وقرى باليه على الالفاظ وقوله تعالى (أفطمعون) تلوين للخطاب وصرفه عن اليهود اثر ما عدت هتاهم ونعت عليهم جنابهم الى النبي صلى الله عليه وسلم ومن جحد من المؤمنين والهمزة لانكار

منهم من قال البراد بالقرىق من كان فى أيام موسى عليه السلام لانه تعالى وصف هذا القرىق بأنهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم أهل الميقات ومنهم من قال بيل المراد بالقرىق من كان فى زمن محمد عليه الصلاة والسلام وهذا أقرب لان الضمير فى قوله تعالى وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله أفطمعون أن يؤمنوا لكم وقد بينا ان الذين تعلق الطمع بإيمانهم هم الذين كانوا فى زمن محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات قلنا لان سبيل قد يجوز فى 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 الفصالح التحريف التغير والتبديل وأصله من الانحراف عن الشيء والتحريف عنه قال تعالى الامر فالتقال أو متغيرا الى لغة والتحريف هو امالة الشيء عن حقه يقال قلم محرف اذا كان رأسه قطعاً مثلاً غير مستقيم (المسئلة الثانية) قال القاصى ان التحريف اما ان يكون فى اللفظ أو فى المعنى وحل التحريف على تغيير اللفظ أو على تغيير المعنى لان كلام الله تعالى اذا كان بإقيا على جهته وغيره وتأويله قائما يكونون معبرين لمعناه لان نفس 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 التنزيل ثابتا وانما يمنع ذلك اذا ظهر كلام الله طهورا متواترا كظهور القرآن فاما قبل أن يصير كذلك فغير ممنوع تحريف نفس كلامه لكن ذلك ينظر فيه فان كان تغييرهم له يؤثر فى قيام الحجة به فلا بد من أن يمنع الله تعالى منه وان لم يؤثر فى ذلك صح وقوعه فالتحريف الذى يصح فى الكلام يجب أن يقسم على ما ذكرناه فالتحريف المعنى قد 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 فى زمن موسى عليه السلام فالأقرب ان المراد تحريف ما لا يتصل بأمر محمد صلى الله عليه وسلم روى ان قوما من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور وما أمر به موسى وما نهى عنه ثم قالوا سمعنا الله يقول فى آخره ان استطعتم أن تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم أن لاتفعلوا فلا بأس وأما ان قلنا المحرفون هم الذين كانوا فى 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 أى شئ حرفوا (المسئلة الرابعة) قائل أن يقول كيف يلزم من اقدم البعض على التحريف حصول البأس من ايمان الباقيين فان عناد البعض لا ينافى اقرار الباقيين بأجاب القفال عنه ففسال يحتمل أن يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما بأخذون دينهم ويتعلونه من قوم هم

الواقع واستنباطه كما في قولك أنضرب أبك لا لانكار الوقوع كما في قوله أنضرب أبي والقائه للعطف على مقدر يقتضيه اللقام ويستدعيه نظام الكلام لكن لا على قصد توجيه الانكار الى المطوفين معا كما في أفلا تبصرون على تقدير العطف عليه متفيا أي انظرون فلا تبصرون فالنكر كلا الامرين بل الى ترتيب الثاني على الاول مع وجوب أن يرتب عليه تقيضه كما اذا قدر الاول مثبتا أي انظرون فلا تبصرون فالنكر ترتيب الثاني على الاول مع وجوب أن يرتب عليه تقيضه أي أنتمون اختبارهم وتعلمون احوالهم فتعلمون وما كالمعنى أبعاد أن علمت تفاصيل شؤونهم الموثقة عنهم تعلمون (أن يؤمنوا) فلهم حقائق في شدة الشكينة والاخلاق الذميمة لا يتأتى من أخلاقهم الا مثل ما في مصدرية حذف عنها الجار والاصل في ان يؤمنوا وهي مع في حيزها

يتعمدون التعريف حنادا فأولئك انما يعلمونهم ما عرفوه وغيره عن وجهه والثقله لا يقبلون الا ذلك ولا يتكفون الى قول أهل الحق وهو قولك للرجل كيف نفع واستفادك فلان أي وأنت عند تأخذ ولا تأخذ عن غيره (المسئلة الخامسة) استخفوا في قوله أفتطمعون فقال قائلون ايستعمل الله تعالى من ايمانهم الفرقوههم جماعة بأعينهم وكان آخرون لم يؤمنهم من ذلك الامن جهة الانتباه له منهم مع ما هم عليه من التعريف والتبديل والحداد قالوا وهو كالانطمع لبيدنا ونحننا أن نعلمكوا بلادنا ثم انما لا تنطع بانهم لا يملكون بل نستبعد ذلك ولما نزل أن يقول ان قوله تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا لكم استفهام على حيل الانكار فكان ذلك جزاء بانهم لا يؤمنون البتة فإيمان من أخبر الله عنه انه لا يؤمن ممنع فحيث تعود الوجوه المقررة للغير على ما تقدم أما قوله تعالى من بعدما عقلوه فلم اذ انهم علوا بصحة وفساد ما خلقوه فكانوا ما ندين مقدمين على ذلك بالعمد فلاجل ذلك يجب أن يحتمل الكلام على انهم العلم عنهم وأنهم فعلوا ذلك لضرب من الاضرار على ما بينه الله تعالى من يمد في قوله تعالى واشتروا به منا قليلا وقال تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ويجب أن يكون في عدد هم قلة لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يستتفون لاننا ان جوزنا ذلك لم يعلم الحق من المبطل وان كثر العدد ما قوله تعالى وهم يعلمون فلما نزل أن يقول قوله تعالى عقلوه وهم يعلمون تكرر لا فائدة فيه أجاب القائل عنه من وجهين (الاول) من بعدما عقلوا مراد الله فأولوه تأويل الفاسد يعلمون انه غير مراد الله تعالى (الثاني) انهم عقلوا مراد الله تعالى وعلوا ان التأويل الفاسد يكسبهم الوزر والمضرة من الله تعالى ومتى تعمدا التعريف مع العلم بما فيه من الوزر كانت قسوتهم أشد وجراحتهم أعظم ولما كان المقصود من ذلك تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام وتقصيره على عددهم فكما كان عندهم أعظم كان ذلك في التسلية أقوى وفي الآيات مستلذان (المسئلة الاولى) قل القاضى قوله تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا لكم على ما تقدم تفسيره بل على اننا يعلمونهم من قبلهم لانه لو كان بخلق الله تعالى فيهم لكان لا يخبر مال الطبع فيهم بصفة الفريق 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 لذنبهم في التعريف من حيث فطوره وهم يعلمون صحته ولو كان ذلك من خلقه لكان بان يعلموا ولا يعلموا لا يخبر ذلك واضناقه تعالى التعريف اليهم على وجد النعم تدل على ذلك واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مرارا بطوارا فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الثانية) قل أبو بكر الرازي تدل الآية على ان العالم المعاند فيهما يمد من الرشد وأقرب الى اليأس من الجاهل لان قوله تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا لكم يفيد زوال الطمع في رشدكم لكابرتم الحق بمد العلم به وقوله تعالى (وانما اتوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذأخلاقهم سيئة الى بعض ظواهر المعنى وتوهمهم

السلام بالعلو وما أصرهم ونهى عنه (ثم يبرهنه) فمن مواضعه لا تصور فهمه من الصلاة
بتفاسيه على ما ينشأ
لاستيلاء الدهشة
والنهاية جسا يقتضيه
تمام الكبرياء (من
بعد ما قبلوه) أي فهو
وضبطوه بقولهم ولم
تبق لهم في مضمونه لا
في كونه كلام رب العزة
رغبة أصلا فلارجوا
الى قومهم أذاه الصادقون
اليهم كما سمعوا وهو لا
قالوا سمعنا الله تعالى
يقول في آخر كلامه
ان استطعتم ان تفعلوا
هذه الاشياء فافعلوا
وان شئتم فلا تفعلوا
فلا بأس قتم للتراخي
زمانا أو رتبة وقال التغال
سمعوا كلام الله وعقلوا
مراده تعالى منه فأولوه
لأولى فاسد أو قيل هم
ووساء اسلافهم الذين
أولوا تحريف التوراة
بعد ما أحاطوا بما فيها
علما وقيل هم الذين
غيروا نعم النبي صلى الله
عليه وسلم في عصره
وبدلوا آية الرجم بآية
الجمع بين صيغة الماضي
والمستقبل الدال على
يقوع السماع والتعريف
فما سلف الآن يصل

أنكم لانه من تمام الحكاية تختم فلا وجه لصرفه الى غيرهم أما قوله تعالى ولا تكون
ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ففيه قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان اليهود
كأول عبيد الله ويعرضون انتملك يعلم السر والعلانية فحرفهم الله به (الثاني) انهم
ما علموا بذلك فرضهم بهذا القول في أن يتكروا غير قولنا لهم بل يعلم سرهم وعلانيتهم
وانهم لا يأمنون حلول العقاب بسبب نفاقهم وعلى القولين جميعا فهذا الكلام من جرحهم
عن النفاق وعن وسيتبعضهم بعضا يكتمان دلائل نبوة محمد والاقربان اليهود الخاطئين
ينكث كانوا طالبين بذلك لانه لا يكاد يقال على طريق الزجر أو لا يعلم كيت وكيت الا وهو
علم بذلك الشيء ويكون ذلك الشيء زاجرا للمعنى ذلك الفعل وقيل بعضهم هؤلاء اليهود
كيف يستجيبون أن يسروا الى اخوانهم النهي عن اظهار دلائل نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم وهم ليسوا كالمناقضين الذين لا يعلمون الله ولا يعلنون كونه طالما بالسر والعلانية
فشانهم من هذه الجملة أعجب قال القاضي الآية تدل على أمور (أحدها) أنه تعالى
ان كان هو الخالق لافعال العباد فكيف يصح أن يزجرهم عن تلك الاقوال والافعال
(وثانيها) انها تدل على صحة الجحاج والنظروان ذلك كان طريقة الصحابة والمؤمنين وان
ذلك كان ظاهرا عند اليهود حتى قال بعضهم لبعض ما قلوه (وثالثها) انها تدل على ان الجملة
قد تكون الزامية لانهم لما عتقوا بصفة الثوراة وياشتمها على ما يدل على نبوة محمد عليه
الصلاة والسلام لاجرم لزمتهم الاجتراف بالقبول ولو منعوا احدى تلك المقدمتين لما تمت
الدلالة (ورابعها) انها تدل على ان الاستيلاء مصيبة مع العلم بكونها مصيبة يكون أصغلم
جرما ووزرا والله أعلم بقوله تعالى (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا ما أتى وانهم
الايقلون فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عندنا لله ليشتروا به ثمنا
قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم عما يكتبون (اعلم ان المراد بقوله ومنهم
أميون اليهود لانه تعالى لما وصفهم بالعدا وازال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم (فالفرقة
الاولى) هي الفرقة الضلالة المضلة وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه (والثانية
الثانية) المناقون (والفرقة الثالثة) الذين يجادلون المناقذين (والفرقة الرابعة) وهم
المدكورون في هذه الآية وهم العامة الاميون الذين لا معرفة عندهم بقراءة ولا كتابة
وطرقتهم التقليد وقبول ما يقال لهم فحينئذ الى ان الذين يمتنعون عن قبول الايمان ليس
سبب ذلك الامتناع واحدا بل لكل قسم منهم سببا آخر ومن تأمل ما ذكره الله تعالى في هذه
الآية من شرح فرق اليهود وجد ذلك بعينه في فرق هذه الامم فان فيهم من يعاند الحق
ويسعى في اضلال الغير وفيهم من يكون متوسطا وفيهم من يكون ظاهرا بخصامة لداو ههنا
مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في الامي فقال بعضهم هو من لا يقر بكتابه ولا يرسل
وقال آخرون من لا يحسن الكتابة والقراءة وهذا الثاني أصوب لان الآية في اليهود
وكاوا مقرين بالكتابة والرسل ولا يجوز الصلاة والسلام قل نحن أممية لإنكشيب

فان الله سبحانه على زملوا قول الآية ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِمَا كَرِهَ الْأَعْيُنُ﴾ الكريمة لاصل تمسده على عبده عليه الصلاة والسلام

هذا والاول هو الانسب
بالسمع والكلام
اذ التوراة وان كانت
كلام الله عز وجل
لكنها باسم الكتاب
اشهر واثر التعريف
فيه اظهر ووصف
اليهود بتلاوتها أكثر
لا سيما رؤسائهم
المباشرون للتعريف
فان وطبقتهم التلاوة
دون السماع فكان
الانسب حينئذ ان يقال
يتلون كتاب الله تعالى
فالغنى اقتطعون في
ان يؤمن هؤلاء
بواسطتكم ويستحيوا
لكم والحال ان اسلافهم
المواقين لهم في خلال
السوء كانوا يسمعون
كلام الله بلا واسطة
ثم يحر فونه من بعد ما
علموه يقينا ولا يسيبون
له هيات ومن ههنا ظهر
ما في اثاركم على الله
من الفخامة والجزالة
وقوله عز وجل (وهم
يعلمون) جلة حالبة
من فاصل بحر فونه
مفيدة لكمال قباحة
حاله مصادفة بان
نحر بغير ذلك لم يكن
بناء على نسيان ما علموه أو على الخطأ في

والأخص هو ذلك يدل على هذا القول ولا نقوله لا يعلمون الكتاب لا يليق الا بذلك (المسئلة الثانية) الاماني جمع امتيقولها من مشتقة في اصل واحد (أحدها) ما تخذه الانسان فيحترف نفسه وقوه ويحدثها بكونه ومن هذا قولهم فلان يصدق فلانا ويمنيه ومنه قوله تعالى يعدهم ويمنيه ومليدهم الشيطان الاغروا فان فسرنا الاماني بهما كان قوله الاماني الاحاطم عليه من امتيهم في انا الله لا يؤاخذهم بخطاياهم وان كتبهم الانبياء يفتنون لهم وما عنيتهم ابحارهم من ان النار لا تسهم الايما مسودة (وثانيها) الاماني الاكاذيب مختلفة مسموها من علمتهم قبلوها على التقليد قل اعرابي لابن طاب في شيء حدث به اهلنا في رويته أم تبيته أي اختلقته (وثالثها) الاماني أي الامايقرون من قوله ﴿مَنْ كَتَبَ اللَّهُ أَوْلِيَّةً﴾ قال صاحب الكشاف والاشتقاق من منى اذا قدر لان المتنى يقدر في نفسه ويجوز ما يتناه وكذلك المختلق والقارى يقدر ان كلمة كذا بعد كذا قل أبو مسلم حمله على معنى القلب أول دليل قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امتيهم أي تمنيتهم وقال الله تعالى ليس بامانيكم ولا اماني أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وقال تلك امتيهم قل هاتوا برهانكم وقل تعالى وقالوا ما هي الاحياتنا للندبا موت ونحيا وما جعلنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون بمعنى يقدرون ويحرمون وقال الاكثرون حمله على القراءه أولى كقوله تعالى اذا نعى الى الشيطان في اميته ولان حمله على القراءه أليق بطريقه الاستثناء لانا اذا حملناه على ذلك كان له تعلق فكأنه قل لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمونه وبقدر ما يذكر لهم فيقبلونه ثم انهم لا يتمكنون من التدبر والتأمل واذا حمل على ان المراد الاحاديث والاكاذيب أو الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نادرا (المسئلة الثالثة) قوله تعالى الاماني من الاستثناء المتطوع قل النابغة

حلفت بمنى فغير ذى منسوبة ﴿ ولا حمل الاحسن ظن بنائب

الاماني بالتحريف اما قوله تعالى وان هم الا يظنون فكالمحقق لما قلناه لان الاماني انما هي التقدير والفكر لامور لاحقيقة لها فهي ظن ويكون ذلك تكرارا وقائل ان يقول حديث النفس غير والظن غير فلا يلزم التكرار واما حملناه على التلاوة عليهم يصح مناه فكأنه تعالى قال ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا بان يتلى عليهم فيسموه والابان يذكروهم تأويله كما يراد فيظنوه ويؤمنون به ان هذه الطريقة لا توصل الى الحق وفي الايتيمسائل (احدها) ان المعارف كسبية لا ضرورية فلذلك فم من لا يعلم ويطن (وثانيها) بطلان التقليد مطلقا وهو مشكك لان التقليد في الفروع جائز عندنا (وثالثها) ان المضل وان كان مذموما فالضرب بالضل المضل أيضا مذموم لانه تعالى ذمهم وان كانوا جهنة الصفة (ورابعها) ان الاكتفاء بالظن في أصول الدين خير جائز والله أعلم بما قوله تعالى فويل للذين ظلموا من عذابهم انهم كانوا يفتنونهم

بناء على نسيان ما علموه أو على الخطأ في

بعض من... (رواذا لقوان) جملته
لما لفته سمعت بتر
بشكل ما...
لما...
لما...
المتعلق...
لما...
وكتاب...
أو...
من...
لما...
لما...
الخاص...
والجزء...
أقول...
على...
(قائلوا)...
لكن...
الكل...
ببساطة...
وشكوت...
بنو...
والقائل...
وهذا...
حال...
العائدين...
من...
واختلاف...
وخاص...
امسند...
المباشر...
يتقدير...

الكتاب الاليم...
عليه...
ويجوز...
والذي...
(الاول)...
هذا...
حرفة...
من...
واعتلوا...
التي...
التي...
على...
كتب...
للكتب...
لنقص...
عظيم...
في...
(الثاني)...
وهذا...
يعملونه...
فما...
لأخذ...
يعملونه...
فما...
لأخذ...
لأن...
واختلوا...
والفرق...
المذكور...
الكل...
لأن...
كان...
كانت...

أي والله هنا قوله (أنا) بل هو ضميرنا (ص ٤٤٤) على ذلك قبل حلولها عليهم ووجدت التي جعل الله عليه وسلم

إن السيد مكتسب إلا أن ينسب ذلك العقل إلى الخلق أقوى من أن ينسب إلى المكتسب فكان اسناد تلك الكتب إلى الله تعالى أولى من اسنادها إلى العبد فكان يجب أن يستعملوا الخبر على قولهم فيها إيمانهم من غير الله ووللم يكن كذلك علما أن تلك الكتب ليست مخلوقة لله تعالى والجواب أن الإبراهيمية الموجبة لها من خلق الله تعالى بالدلائل المذكورة فهي أوضاع تكون كذلك واقعيا * قوله تعالى (وقالوا لن نمسنا للثارات إلا إمام مدودة قلى اتخذتم عبدا لله فهذا قلن يخلف الله عبده أم تقولون على الله ما لا تعلمون) اعلم ان هذا هو التوجه الثالث عن قبائح أقوالهم وأفعالهم وهو جرهم بل الله تعالى لا يعذبهم إلا بما قلدوا وهذا الجزم لا سبيل إليه بالعقل البتة أما عقولنا فلان الله يضل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لاحد عليه في فعله فلا طريق إلى معرفه ذلك إلا بالدليل السمعي وأما على قول المعتزلة فلان العقل يدل عندهم على أن الماصي يتحقق بها من الله العتاب الدائم فلما دل العقل على ذلك احتج في تقدير العتاب مدة ثم في زواله بعدها إلى سمع بين ذلك فثبت ان على المذهبين لا سبيل إلى معرفة ذلك إلا بالدليل السمعي وحيث لم توجد الدلالة السمعية لم يجز الجزم بذلك وهما مسئلتان (المسئلة الأولى) ذكروا في تفسير الأيام المدودة وجهين (الأول) ان لفظ الأيام لا يضاف إلا إلى العشرة فإدونها ولا يضاف إلى ما فوقها فيقال أيام خمسة وأيام عشرة ولا يقال أيام أحد عشر إلا ان هذا يشك 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 الأيام محمولة على العشرة فإدونها فلا شبه أن يقال انه الأقل أو الأكثر لان من يقول ثلاثين يقول أحله على أقل الحقيقة فله وجه ومن يقول عشرة يقول أحله على الأكثر وله وجه فاما حله على الواسطة أعنى على ما هو أقل من العشرة وأز يمين الثلاثة فلا وجه له لانه ليس عدداً أولى من عدد اللهم الا اذا جازت في تقديرها رواية صحيحة فيثبت ذلك يجب القول بها وجماعة من المفسرين قدروها بسبعة أيام قال مجاهد ان اليهود كانت تقول الدنيا سبعة آلاف سنة فأنه تعالى يعذبهم مكان كل ألف سنة يوماً فكانوا يقولون ان الله تعالى يعذبنا بسبعة أيام وحي الأمام عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل بسبعة أيام فكانوا يقولون ان الله تعالى يعذبنا بسبعة أيام وهذا الوجهان (أما الأول) فلانه ليس بين كون الدنيا سبعة آلاف سنة وبين كون العذاب سبعة أيام مناسبة وملازمة البتة (وأما الثاني) فلانه لا يلزم من كون المعصية مقدره بسعة أيام أن يكون عذابها كذلك أما على قولنا فلانه يحسن من الله كل شيء بحكم المالكية وأما عند المعتزلة فلان العاصي يستحق على عصيانه العتاب الدائم مله توجد التوبة أو العفو فان قيل أليس انه تعالى منع من استيفاء الزيادة فقالوا جزا سبعة سنين مثلها فوجب أن لا يزيد العتاب على المعصية فلما ان المعصية تزاد بقدر التهمة فلما كانت نعم الله على العباد خارجة عن المحصر والحد لا جرم كانت نعمه مستهمة

في التوراة وجلوا آية النبي المشربة والتمس لم يصح به غير بلاغة شهادة التوراة التي (وإذا خلا بهم منهم) أي بعض الملأ كوزين وهم السالكين منهم أي اذا فرغوا من الاشتغال بالموثمين متوجهين ومنضمين (إلى بعض) آخر منهم وهم مناقبهم بحسبهم بن معهم غيرهم وهذا نص على اشتراك السالكين في لقاة الموثمين كما أشير إليه آنفاً اذا حلوا انما يكون بعد الاشتغال ولان عتسا بهم معلق بمحض الخلو ولو لا أنهم حاضرين عند المناولة لوجب ان يحمل سمعهم لها من تمام الشرط ولان فيه زيادة تشييع لهم على ما أتوا من السكوت ثم العتاب (قلوا) أي السالكون موثمين لمناقبتهم ما صنعوا (أحمدونهم) يعنون الموثمين (بما فتح الله عليكم) ما موصول والمأثم محذوف أي بينه لكم

ظنوا لا صب عليه احد
وتحور كون هذا التورع
في سورة التوبة
لا كما هو ادراكنا
في دينهم كذهب اليه
عضايد مما لا يليق بشأن
التبريل للليل واللام
في قوله عز وجل (لما
جاءكم به) كملفه
بالحديث دون الفصح
والمراد تأكيد التكبر
وتشديد التورع في حق
التحديث في ذلك لانه كان
مكرا في نفسه لكن
التحديث لا اجل حينا
الفرض مما لا يكاد
يصدر عن العاقل اى
تحدثوا به ذلك ليحضر
عليكم في ذلك
الحديث وان لم يحضر
بجواب ذلك الفرض لكن
فلهن ذلك لما كان
مستحله اليه جعلوا
ناظرين الفرض المذكور
انهم لم يكتفوا بزيادة
جنواهم ووركا كما رأيتهم
(عند يومك) اى في حركه
وكنايه كما يقال هو
عندك كذا اى في حركه
وشرطه قبل منه في
يوم القيامة

عقوبة عباد (الوجه الثاني) يورد عن ابن عباس انه نذر هذا الالام الاربعين وهو هذا
الالام الى صيدوا العجل فيها والركام عليه اي هذا كالكلام على السبت (الوجه الثالث)
قل في حيز مبرونه عليه كذا في قوله تعالى وتبين بيننا وبينهم صخرة ولقناهم
(السورة الثانية) فحيد الحقة الى العاقل بالحسن ثلاثا اياما كثر عشره واحتموا
عليه قوله عز وجل افعلم بوسيدى الصلاة ايام فرائدك فقد قال الحيز مابعد اياما وقل
عبد يعنى اياما ثلاثه وقل كثر عشره على ما نراه فوجب ان يكون اقل الحيز ثلاثة
واكثر عشره والاشكال حليما قديم (المسئلة الثالثة) ذكره هو ولو قالوا ان تمسنا النار
الا ايام معدومة وفي آل عمران الا اياما معدودات ولقائل ان يقول لم كانت الاولى
معدودة والثانية معدودات والوصوف في الكائن موصوف واحتموه هو اياما والجواب
ان الاسباب ان كان مذكرا الاصل في صفة جمادات يقال كوز وكوزان مكسورة وثيب
مقطوعه وان كان مؤنثا كان الاصل في صفة جمادات يقال جرة وجرار
مكسورات وخاية وخواهي مكسورات الا انه قد يوجد الجمع بالالف والتاء فينا واحده
مذكرا في بعض الصور نادرا نحو جام وجامات وجل سبط وسبطات وعلم هذا ورد قوله
تعالى في ايام معدودات وفي ايام معلومات فلهذا تعالى تكلم في سورة البقرة بما هو الاصل
وهو قوله اياما معدومة وفي آل عمران بما هو كالفرض اما قوله تعالى قل اتخذتم عداقة
عهدا قلن يخلف الله عهدهم فبني مسائل (المسئلة الاولى) العهد في هذا الموضع مجرى
مجرى الوعد والخير وانما يسمى خيره سبحانه عهدا لان خيره سبحانه اوكاد من اليهود
المؤكدة منها باسم والتبر فالعهد من الله لا يكون للابناء الوجه (المسئلة الثانية) قال
صاحبها الكشاف ان يخلف الله منطوق بمخوف وتقديره ان اتخذتم عنده عهدا قلن
يخلف الله عهدهم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى اتخذتم ليس باستفهام بل هو انكار لانه
لا يجوز ان يعمل تعالى جهة رسوله في ابطال قولهم ان يستفهمهم بل المراد التوبيخ على
طريق الاستدلال وهي انه لا سبيل الى تصفة هذا التقدير الا بتفهم فلما لم يوجد الدليل
الذي يوجب ان لا يجوز الجرم بهذا التقدير (المسئلة الرابعة) قوله تعالى قلن يخلف
الله عهدنا قيل على انه سبحانه ونزه عن الكذب في وعد وهو عهد قال صاحبنا لان الكذب
صفة ترضى والنفس على الله عز وجل لا يرضى بها وطام يقع الفصح وطام يكونه
ضياضه والكذب فيح لانه كذب العالم يقع الفصح ويكونه ضياضه يستعمل ان يتلفه
فدليل على ان الكذب منه تعالى قلنا قل قلن يخلف الله عهدنا قلن لله عهد هو الوعد
وتخصيصه بالنبي بالذكر ليعلم على نبي مله الله فالخصي الوعد بانه لا يتلفه علنا ان يتلفه
في الوعد بخلافه العقل يطالب ذلك لان الخلف في الوعد لو لم في الوعد كرهنا بالذلة
المذكورة قاعة في جميع أنواع الكذب (المسئلة الخامسة) قل ليلاني ذلك الا يقول
انه يتلف ليجن ويحسب مني ولا يترك الا بئد بين على انه تعالى يخرج أهل الميعاد

والكبر من العار بعد التذيب لانه لو وعدهم بذلك لمجاز ان ينكر على اليهود هذا القول واذا ثبت انهم على ذلك وثبت انه تعالى دلهم على وعيد العصاة اذا كان بذلك وجرهم من الذنوب فنه وجب ان يكون هذا على ما هو قول المؤيدية واذا ثبت ذلك في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامم لان حكمه تعالى في الوعد والوعد لا يجوز ان يختلف في الامم اذا كان قدر المعصية من الجميع لا يختلف واحكام هذا الوجه في تمسك القسف فتقول لانهم انما تعالى ما وعد موسى انه يخرج اهل الكبار من النار قوله لو وعدهم بذلك ما انكر على اليهود قولهم قلنا لم قلت انه تعالى لو وعد موسى ذلك لما انكر على اليهود ذلك وما الدليل على هذه الملازمة ثم انما بين شرعا ان ذلك غير لازم من وجوه (أحدها) لعل الله تعالى انما انكر عليهم لانهم قلوا ايام العذاب فان قولهم لن تمسنا النار الا ايام معدودة يدل على ايام قليلة جدا فالله تعالى انكر عليهم جزمهم بهنه القلة لانه تعالى انكر عليهم انقطاع العذاب (وثانيها) ان الرجعة يقطعون في الجملة بالصفو ما في حق الشخص المعين فلا سبل الى القطع فلما حكموا في حق أنفسهم بالتصنيف على سبيل الجزم لاجرم انكر الله عليهم ذلك (وثالثها) انهم كانوا كافرين وعندنا عذاب الكافر دائم لا يتقطع سلطانا انه تعالى ما وعد موسى عليه السلام انه يخرج اهل الكبار من النار فلم قلت انه لا يخرجهم من النار بانه انه فرقى بين ان يقال انه تعالى ما وعد اخر اجهم من النار وبين ان يقال انه اخبره انه لا يخرجهم من النار والاول لامضرة فيه فانه تعالى ر بما نقل ذلك لموسى الا انه سيفعله يوم القيامة وانما رد على اليهود وذلك لانهم جزموا به من غير دليل فكان يلزمهم ان يتوقعوا فيه وان لا يتطعوا لاثباتي ولابالاثبات سلنا انه تعالى لا يخرج عصاة قوم موسى من النار فلم قلت انه لا يخرج عصاة هذه الامة من النار واحق قول الجبائي لان حكمه تعالى في الوعد والوعد لا يجوز ان يختلف في الامم فهو تحكم محض فان العتاب حق الله تعالى فله ان يتفضل على البعض بالاستطوان لا يتفضل بذلك على الجميع فثبت ان هذا الاستدلال ضعيف اما قوله تعالى ام تقولون على الله ما لا تعلمون فهو بيان لتمام اللمحة المذكورة فانه اذا كان لا طريق الى التقدير المذكور الا السمع ثبت انه لم يوجد السمع كان الجزم بذلك التقدير قولا على الله تعالى بما لا يكون مطلوب الا بما القوه هذه الآية على قولنا (أحدها) انه تعالى لما علم عليهم القول الذي قاله لا على دليل علمنا ان القول بغير دليل باطل (وثانيها) ان كل ما جاز وجوده وعدمه فضلا لم يجهز للمصير الى الاثبات اولى النبي الابطال سمى (وثالثها) ان مشكركى القياس وخبر الواحد يتمسك بهذه الآية قالوا لان القياس وخبر الواحد لا يفيد العلم فوجب ان لا يكون التمسك بمجاز القوله تعالى ام تقولون على الله ما تعلمون ذكر ذلك في معرض الإنكار والبطواب لانه لما دلت الدلالة على وجوب العمل عند حصول الظن المستند اليها القياس اولى بخبر الواحد كانه وجوب العمل بطرقا فكان القول به قولا بالعلوم

اوليهم تدنوا والاعتذار بان الزام المؤمنين اياهم وتبكيهم بل يقولوا لهم ألم تحذروا بما في كتابكم في الدنيا من حجة وينا وصدق نبينا الفصح فيصور ان يكون المحذور عندهم هذا الزام بارجاع الضمير في به الى التصديت دون الحديث به ولا ريب في انه مدفوع بالاخفاء لا يساعد الاية الكريمة الاية كما استشف عليه باذن الله عز وجل (افلا تعقلون) من تمام التوبيخ والعتاب والقاه المعطف على مقدر ينسب عليه الكلام ائى الا تلاخطون فلا تعلمون هذا الخطا الفاحش اوشيانا من الاثبات التي من جلتها "هكذا" فالنكر عدم العقل ابتداء ما وانتم تعلمون ذلك فلا تعلمون بطلانه مع وضوحه حتى يحتاجون الى التنبه عليه فالنكر حينئذ عدم التحول بعد الفعل هذا واما ما قيل من انه

خطابها من جهة الله
والله لا يطبع لكم في
اجسامهم فإياهم فوالله تعالى
(أولئك الذين) قاله في الآخرة
تجهيل لهم من جهته
تعلق فيه حتى منهم
فيكون يريد خطاب
المؤمنين في آياته من قبيل
الفصل بين المشرك والمؤمن
على أن في تفصيل
الخطاب بالمؤمنين من
التصنيف وفي تسمية التي
أيضا صلى الله عليه وسلم
كأن في الخطم من من سوء
الادب ما لا يفتق والهمزة
للافتكار والتوهم كما قبلها
والواو والمطرفة هي مقدر
ينساق إليه الدهن
والضمير للمؤمنين أي
أيلومونهم على التحديث
المذكور هنا في الحاجة
ولا يلبون أن الله يعلم
ما يفترون أي يسوته
فيما بينهم من المؤمنين
أو ما يفترونه في قلوبهم
فيثبت الحكم في ذلك
بالطريق الأول
(و كما يفتنون)
أي يظهره المؤمنين
أو لا يظهره المؤمنين
فبذلك يظهر الله تعالى
للمؤمنين ما أرادوا
إخفاءه بواسطة

لا يغير العلوم في قوله تعالى في الآية من كسب كبيرة وأحاطت به خطابه فأولئك أصحاب
النار هم فيها خالدون فخطابه كسب الكسب في الآية كما يد عرف التي وهو قوله تعالى
لن نشتا النار أولئك منكم أي بما جعل قوله هم فيها خالدون أما البيضة فأنها تتناول جميع
المتأخرين قال تعالى ويجزاه سبعة عيلة عائلها من يصل سوا يجز به ولا كان من الجاهل
أن يفتن أن كل بيضة صغرت أو كبرت ففعلها سواء في أن فاعلها يخطق النار لا يجرم بين
تعالى أن الذي يستحق به الخلود أن يكون بيضة محيطه به ومعلوم أن لفظ الاحاطة حقيقة
في الخاطبة بحسب محسب آخر كاحاطة السور بالبلد والكوز ببلاد وذلك هو ما يتبع فضله
على ما إذا كانت البيضة كبيرة لوجهين (أحدهما) أن المحيط يستل الخاطبة به والكبيرة
لكونها محيطه لتواب الطاطات كالسارة لتلك الطاطات فكانت المشبهة حاصلة من
هذه الجهة (والثاني) أن الكبيرة إذا احيطت لتواب الطاطات فكأنها استولت على تلك
الطاطات وأحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بالإنسان بحيث لا يتمكن الإنسان من
التهلص منه فكانه تعالى قل يلى من كسب كبيرة وأحاطت كبيرة بطاغانه فأولئك
أصحاب النار هم فيها خالدون فان قيل هذه الآية وودت في حق اليهود قلنا العبرة بصوم
اللفظ لا بخصوص السبب هذا هو الوجه الذي استدلت المعتزلة به في إثبات الوعيد لأصحاب
الكبار واعلم أن هذه المسئلة من صفحات المسائل ولذا ذكرها ههنا فنقول اختلف أهل
القبلة في وعيد أصحاب الكبار فمن الناس من قطع بوعيدهم وهم فر يقان منهم من أثبت
الوعيد الموبد وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج ومنهم من أثبت وعيدا متقطعا وهو
قول بشر الريسى والحالدي ومن الناس من قطع بانه لا وعيد لهم وهو قول شاذينسب
إلى مقاتل بن سليمان الفسر والقول الثالث أنا قطع بانه سبحانه وتعالى ينفو عن بعض
المصاة وعن بعض الماصي ولكننا نتوقف في حق كل أحد على التبيين أنه هل ينفو عنه
أم لا ونقطع بأنه تعالى إذا انتدب أحدا منهم مدقناه لا يلبه أبدا بل يقطع هذا به وهذا
قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل السنة والجماعة وأكثر الأئمة فيستدل هذا البعض
على سنتين (أحدهما) في النطق بالوعيد والآخرى في أنه لو ثبت الوعيد فهل يكون
ذلك على نعت الدعوات أم لا المسئلة الأولى في الوعيد ولذا كردلائل المعتزلة أو لا هم ذلك
المرجحة الخالصة هم ذلك لأصحابنا رحمهم الله أما المعتزلة فأنهم حولوا على الدعوات
الواردة في هذا الباب وذلك الدعوات على وجهين بعضهم وزعت بصيغة من في معز من
الفرط وبمعناها وزعت بصيغة الجمع أما النوع الأول من آيات (أحدها) قوله تعالى في
آية المواريث تلك جهوه والله أن قوله ومن يعص الله ورسوله يؤجر أجره عظيم فذلك
خالدا فيها وقد علمنا أن من ترك الصلاة والزكاة والصدقة والحج والجهاد وأرتكب شريك
الخمروازنا وقيل الحسن الخمرة فهو متدلس ولا يجب أن يكون من أهل الخطاب
وذلك لأن الله عز وجل في سورة التوبة الآية 111 في قوله تعالى من أتى الله بحسن
مقصد فجعلنا له ما يشاء من رحمة الله العزيز الحكيم

الوصول الى النبي صلى الله عليه وسلم فيحصل ﴿ منه ﴾ الحاجة وينفع التبكيت كما وقع في آية الرجم وتحريم بعض

الحرمان عليهم فأى
فائدة في اللوم والعتاب
ومن ههنا تبين ان المحذور
عندهم هو الحاجة بما
قبح الله عليهم وهي
حاصلة في الدارين
حدوثه أم لا بالتحديث
به حتى يتدفع بالاخفاء
وقيل الضمير للمناقضين
قطاً ولهم وللحويجين
أولاً بأنهم المحرفين أى
أيفعلون ما يفصلون
ولا يعلمون ان الله يعلم جميع
ما يسرون وما يعلنون
ومن جلته اسرارهم
الكفر واطهارهم
الايان واخفاء ما قبح
الله عليهم واطهار غيره
وكرم أمر الله واطهار
ما ظهر وه افتراء وانما
قدم الاسرار على الاعلان
للإيدان باقتضاحهم
ووقوع ما يحذرونه
من أول الامر والمبالغة
في بيان شمول علمه
المحيط لجميع المطومات
كأن علمه بما يسرونه
اقدم منه بما يعلنونه
مع كونهما في الحقيقة
على السوية فان علمه
تعالى بمعلوماته

الخصم هذه الآية على الكافر دون المؤمن كان ذلك على خلاف الدليل ثم الذي يبطل قوله
وجهان (أحدهما) انه تعالى بين حدوده في الوارث ثم وعد من يطيعه في تلك الحدود
وتوعد من يعصيه فيها ومن تمسك بالايان والتصديق به تعالى فهو أقرب الى الطاعة فيها
من يكون منكر ال بويته ومكذبا لرسوله وشراعه 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 حلق بالطاعة
فيها الوعدو بالمعصية فيها الوعيد ما قضى سياق الآية أن الوعيد متعلق بالمعصية في هذه
الحدود فقط دون أن يضم الى ذلك تعدى حدوداً آخر ولهذا كان المؤمن مزجوراً بهذا
الوعيد في تعدى هذه الحدود فقط ولو لم يكن مراداً بهذا الوعيد لما كان مزجوراً به
واذا ثبت أن المؤمن مراداً بها كالكافر بطل قول من يخصها بالكافر فان قيل ان قوله
تعالى ويتعد حدوده جمع مضاف والجمع المضاف عندكم يفيد العموم كما لو قيل ضربت
عبيدي فإنه يكون ذلك شاملاً لجميع عبيده واذا ثبت ذلك اخصت هذه الآية بمن تعدى
جميع حدود الله وذلك هو الكافر لا محالة دون المؤمن قلنا الامر وان كان كما ذكرتم
نظراً الى اللفظ لكنه وجدت قرائن 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 (وثانيتها) أن الامة متفقون على ان المؤمن مزجور بهذه
الآية عن المعاصي ولو صح ما ذكرتم لكان المؤمن غير مزجور بها (وثالثها) اننا لو حملنا
الآية على تعدى جميع الحدود لم يكن للوعيد بها فائدة لان أحداً من المكلفين لا يتعدى
جميع حدود الله لان في الحدود ما لا يمكن الجمع بينها في التعدى لتضادها فانه 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 عدا ومن يقتل
مؤمناً متعمداً فخرافاً في وجههم خالداً فيها دلت الآية على أن ذلك جزاؤه فوجب أن يحصل
له هذا الجزاء لقوله تعالى من يعمل سوءاً يجز به (وخامستها) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
إذا قيمتم الذين كفروا الى قوله ومن يولهم يومئذ نبره الا متفرقا قتالاً أو متحيزاً الى فئة
فقد بده بفضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير (وسادستها) قوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيراً ومن يعمل مثقال ذرة شراً به (وسابعها) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الى قوله تعالى ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف
نصليه ناراً (وثامتها) قوله تعالى انه من يأتي ربه مجرماً فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى
ومن يات مؤمناً فعمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى فبين تعالى أن الكافر
والفاسق من أهل العقاب الدائم كان المؤمن من أهل الثواب (وتاسعتها) قوله تعالى وقد
خاب من حمل ظلماً وهذا يوجب أن يكون الظالم من أهل الصلاة داخل تحت هذا الوعيد

(وطأ شرهما) قوله تعالى بعد تعدد المعاصي ومن فعل ذلك يلحق أماناً بضاعف العتاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاينين أن الفاسق كالكافر في أنه من أهل الظلود الأمان تاب من الفساق أو آمن من الكفار (والحادية عشرة) قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة الآية وهذا يدل على أن المعاصي كلها مشوعدة عليها كما أن الطاعات كلها موعودة عليها (والثانية عشرة) قوله تعالى فاما من ظني وآر الحياة الدنيا فان الحميم هي المأوى (والثالثة عشرة) قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فانه 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 المر جنة عن اليهود قتال وقالوا لن نمسنا النار الا اياما معدودة 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 واستدلوا على أن هذه اللفظة تبيد العموم بوجوده (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 التكلم أن يعطى الجزاء لكل من أتي بالشرط لان على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزاء مرتباً على ذلك الشرط لكنهم أجموا على انه اذا قل 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 أولاً فلان الاشتراك خلاف الاصل وأما ثانياً فلانه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتيب الجزاء على الشرط الا بعد الاستغناء عن جميع الاقسام الممكنة مثل انه اذا قل من دخل دارى أكرمه فيقال له أردت الرجال أو النساء فاذا قل أردت الرجال يقال له أردت العرب أو الهمم فاذا قل أردت العرب يقال له أردت ربيعة أو مضر وهم جرا الى أن يأتي على جميع التقسيمات الممكنة ولما علمنا بالضرورة من عادة أهل اللسان قبح ذلك علمنا ان القول بالاشترك باطل (وثانيها) انه اذا قل من دخل دارى أكرمه حسن استثناء كل واحد من العقلاء منه والاستثناء يخرج من الكلام مالو له لوجب دخوله فيه لانه لا نزاع في أن المستثنى من الجنس لا بدوان يكون بحيث يصح دخوله تحت المستثنى منه فاما أن يصبر مع الصحة الوجوب ولا يصبر والاول باطل (أما ولا) فلانه يلزم ان لا يبقى بين الاستثناء من الجمع المنكر كقوله جادى فقهاء الا زيدا وبين الاستثناء من الجمع المرف كقوله جادى الفقهاء الا زيدا فرق لصحة دخول زيد في الكلامين لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة (وأما ثانياً) فلان الاستثناء من العدد يخرج مالو له لوجب دخوله تحته فوجب أن يكون هذا قاعدة الاستثناء في جميع المواضع لان أحداً من أهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخل على العدد وبين الداخل على غيره من الالفاظ فثبت

ليس بطريق حصول صورها بل وتعود كل شيء في نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الاشياء البارزة والكامنة ونظيره قوله عز وجل لا تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه بعلم الله حيث قدم فيه الاتقاء 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 نطق المحاسبة به هو الامور البادية دون الخافية ويجوز أن يكون ذلك باعتبار ان مرتبة السر متقدمة على مرتبة الظن اذا من شيء يعلن الا وهو اومباديه قبل ذلك مضمري القلب يتعلق به الاسرار فالبا يتعلق على تعالى بهاته الاول مقدم على تعلقه بهاته الثانية (ومنهم أميون) وقرئ بتخفيف الياء جمع أي وهو من لا يقدر على الكتابة والقراءة واختلف في نسبه فقيل الى الام بمعنى أنه شبيه بها في الجهل بالكتابة والقراءة فانهما ليسا من

شؤون النساء بل من
 خلال الرجال أو بمعنى
 أنه على الحالة التي ولدته
 أمه في الجلو عن العلم
 والكتابة وقيل إلى الأمة
 بمعنى أنه باق على سدا جثها
 خال عن معرفة الاشياء
 كقولهم عامي أي على
 عادة السامة روى
 عن صكرمة والضالة
 أن المراد بهم نصارى
 العرب وقيل هم قوم
 من أهل الكتاب رفع
 كتابهم لذنوب ارتكبوها
 فصاروا أميين
 وعن علي رضي الله تعالى
 عنهم المجوس والحق
 الذي لا يعيد عنه أنهم
 جهلة اليهود والجملة
 مستأنفة مسوقة لبيان
 قبائحهم اثر بيان شنائع
 الطوائف السالفة
 وقيل هي معطوفه
 على الجملة الحالية
 فإن مضمونها منافي
 لرجاء الخير منهم وإن لم
 يكن فيه ما يحسم مادة
 الطبع عن إيمانهم
 كما في مضمون الجملة
 الحالية وما بعدها
 فإن الجهل بالكتاب
 في منافية الإيمان ليس

بما ذكرنا أن الاستثناء يخرج من الكلام ما لولا لوجب دخوله فيه وذلك يدل على أن
 صيغة من في معرض الشرط للعموم (وثانها) أنه تعالى لما أنزل قوله أنكم وما تعبدون
 من دون الله حصب جهنم الآية قال ابن الزبير لا خص من محمد تم قال يا محمد أليس قد
 عبت الملائكة أليس قد عبد عيسى بن مريم فتمسك بعموم اللفظ والنبي عليه الصلاة
 والسلام لم ينكر عليه ذلك فدل على أن هذه الصيغة تفيد العموم (النوع الثاني) من
 دلائل المعتزلة التمسك في الوعيد بصيغة الجمع المعرفة بالالف واللام وهي في آيات
 (أحداها) قوله تعالى وإن الفجار لفي جحيم واعلم أن القاضي والجبائي وأبا الحسن يقولون
 أن هذه الصيغة تفيد العموم وأبو هاشم يقول أنها لا تفيد العموم فتقول الذي يدل على
 أنها للعموم وجوه (أحداها) أن الانصار لما طلبوا الإمامة احتج عليهم أبو بكر رضي الله
 عنه بقوله عليه الصلاة والسلام الأئمة من قريش والانصار سلطوا تلك الجملة ولو لم يدل الجمع
 المرفوع بلام الجنس على الاستغراق لما صححت تلك الدلالة لأن قولنا بعض الأئمة من قريش
 لا ينافي وجود امام من قوم آخرين أما كون كل الأئمة من قريش ينافي كون بعض الأئمة
 من غيرهم وروى أن عمر رضي الله عنه قال لابي بكر لما هم بقتال مانعي الزكاة أليس قال
 النبي صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقابل 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 إلى
 الاستثناء فقال أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يجزئها وإن الزكاة من حقها (وثانها)
 أن هذا الجمع يؤكد بما يقتضيه الاستغراق فوجب أن يفيد الاستغراق أما أنه يؤكد
 فتقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون وأما أنه بعد التأكيد يقتضيه الاستغراق
 فبالاجماع وأما أنه متى كان كذلك وجب كون المؤكد في أصله للاستغراق لأن هذه
 الالفاظ مسمية بالتأكيد اجما والأكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتا في الأصل
 فلولا يكن الاستغراق حاصل في الأصل وإنما حصل بهذه الالفاظ ابتداء لم يكن تأثير هذه
 الالفاظ في تقوية الحكم الأصلي بل في إعطاء حكم جديد وكانت مبنية للجمع لا مؤكدة
 وحيث أجمعوا على أنها مؤكدة علمنا أن اقتضاء الاستغراق كان حاصل في الأصل
 (وثانها) أن الألف واللام إذا دخلتا في الاسم صار الاسم معرفة كذا نقل عن أهل اللغة
 فيجب صرفه إلى ما به تحصل المعرفة وإنما تحصل المعرفة عند إطلاقه بصرفه إلى الكل لأنه
 معلوم للمخاطب وأما صرفه إلى ما دون الكل فإنه لا يفيد المعرفة لأنه ليس بعض المجموع
 أولى من بعض فكان يبقى مجهولا فإن قلت إذا أفاد جمعا مخصوصا من ذلك الجنس فقد
 أفاد تعريف ذلك الجنس قلت هذه القاعدة كانت حاصله بدون الألف واللام لأنه لو قال
 رأيت رجلا أفاد تعريف ذلك الجنس وتميزه عن غيره فدل على أن الألف واللام فائدة زائدة
 وما هي الا الاستغراق (ورابعها) أنه يصح استثناء أي واحد كان منه وذلك يفيد العموم
 (وخامسها) الجمع المرفوع في اقتضاء الكثرة فوق النكر لأنه يصح انتزاع النكر من

بمناية تحريف كلام الله بعد سماعه والنم بمنايته كما وقع من الأولين أو الثقات والنهي عن اظهار ما في التوراة

كما وقع من الفرقين
 الاخرين أي ومنهم
 طائفة تجهلة غير قادرين
 على الكتابة والتلاوة
 (لا يعلمون الكتاب)
 أي لا يعرفون التوراة
 ليطلبوها ويصنعوا
 ما في تضاعفها من دلائل
 النبوة فيؤمنوا وحمل
 الكتاب على الكتابة
 يابه سباق النظم
 الكريم و سيفد
 (الأماني) بالتشديد
 وقرئ بالتخفيف جمع
 أمنية أصلها منوية
 افعولة من منى بمعنى
 قدره أو بمعنى تلاكتني
 في قوله * تنى كتاب الله
 أول ليله * فأعلنت اعلال
 أسيد وميت ومضاها
 على الاول ما يقدره
 الانسان في نفسه
 ويتناه و على الثاني
 ما يتلوه وعلى التدبيرين
 فالاستثناء منقطع
 اذ ليس ما يتقى وما يتلى
 من جنس علم الكتاب
 أي لا يعلمون الكتاب
 لكن يتنون أماني حسبما
 منهم اجبارهم من ان
 الله سبحانه يعقوبهم
 وان آباءهم الانبياء
 يشفون لهم وغير

المعرف ولا ينكس فانه يجوز ان يقال رأيت رجلا 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 مادونه والثاني باطل لانه ما من عدد دون الكل الا ويصح
 انتزاعه من الجمع المعرف وقد علمت أن المنتزع منه أكثر فوجب أن يكون الجمع المعرف
 مفيد لكل 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
 قوله وان الفجار لني جحيم يقتضى أن الفجور هي العلة واذا ثبت ذلك لزم عموم الحكم
 لعموم علته وهو المطلوب وفي هذا الباب طريقة ثالثة يذكرها الهويون وهي ان اللام
 في قوله وان الفجار ليست لام تعريف بل هي بمعنى الذي ويدل عليه وجهان (أحدهما)
 انها تجاب باقائه كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وكما تقول الذي
 يلتقي فله درهم (الثاني) انه يصح عطف الفعل على الشيء الذي دخلت هذه اللام عليه قال
 تعالى ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً فلولان قوله ان المصدقين بمعنى
 ان الذين اصدقوا لما صح أن يعطف عليه قوله وأقرضوا الله واذا ثبت ذلك كان قوله
 وان الفجار لني جحيم معناه ان الذين فجروا فهم في الجحيم وذلك يفيد العموم (الآية الثانية)
 في هذا الباب قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم
 وردا ولفظ المجرمين صيغة جمع معرفة بالالف واللام (وثالثها) قوله تعالى ونذرا للظالمين فيها
 جنبا (ورابعها) قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك على ظهرها من دابة
 ولكن يؤخرهم بينا انه يؤخر عقابهم الى يوم آخر وذلك انما يصدق ان لو حصل عقابهم في
 ذلك اليوم (النوع الثالث) من العمومات صيغ الجوع المقرونة بحرفي الذي (فاحدها)
 قوله تعالى ويل للطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون (وثانيها) قوله تعالى
 ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا (وثالثها) قوله تعالى
 ان الذين تتوفاهم الملائكة تظالمى أنفسهم فين ما يستحق على ترك الهجرة وترك التصرة
 وان كان معتزفاً لله ورسوله (ورابعها) قوله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة
 بمثلها وترهقهم ذلة ولم يفرص في الوعد بين الكافر وغيره (وخامسها) قوله تعالى والذين
 يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله (وسادسها) قوله تعالى وليست التوبة
 للذين يعملون السيئات ولو لم 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 يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا
 أولئك لا خلاق لهم في الآخرة (النوع الرابع) من العمومات قوله تعالى سيطوقون
 ما يخلوا به يوم القيامة توعده على منع الزكاة (النوع الخامس) من العمومات لفظة كل

ذلك من أمانيهم الفارغة المستندة الى الكتاب على زعم رؤسائهم أو لا يعلمون الكتاب لكن يتقونه ﴿ وهو ﴾

قد رما على عليهم فيقولونه من غير أن يتمكنوا ﴿ ٥٨٩ ﴾ من التدر فيه وأما حل الاماني على الاكاذيب المختلفة

وهو قوله تعالى ولو أن لكل نفس ظلت ما في الارض لا قتلت 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 تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يدل القول لدى وما انا بظلام للمبيدين أنه لا يبدل قوله في الوعيد والاستدلال بالآية من وجهين (أحدهما) انه تعالى جعل العلة في ازاحة العذر تقديم الوعيد أي بعد تقديم الوعيد لم يبق لاحد علة ولا مخلص من عذابه (والثاني) قوله تعالى ما يدل القول لدى وهذا صريح في أنه تعالى لا بد وأن يفعل ما دل اللفظ عليه فهذا مجموع ما تسكوا به من عموما القرآن أما عموما الاخبار فكثيرة (فالنوع الاول) المذكور بصيغة من (أحدها) ماروي وقاص بن ربيعة عن المسور ابن شداد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أكل بأخيه كسوة كساه الله من نار جهنم ومن قام مقام رياء وسمعة أقامه الله يوم القيامة مقام رياء وسمعة وهذان نص في وعيد الفاسق ومعنى أقامه الله أي 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 آمنه الناس والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هاجر سوءه والذي نفسى بيده لا يدخل الجنة عبدا ليا من جاره بوائقه وهذا الخبر يدل على وعيد الفاسق الظالم ويدل على انه غير مؤمن ولا مسلم على ما يقوله المعتزلة من المنزلة بين المنزلتين (وخامسها) عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء يوم القيامة بريئا من ثلاثة دخل الجنة الكبر والغلول والدين وهذا يدل على ان صاحب هذه الثلاثة لا يدخل الجنة والالم يكن لهذا الكلام معنى والمراد من الدين من مات عاصيا ما نعا ولم يرد التوبة ولم يتب عنه (وسادسها) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سلك طريقا يطلب به علم سهل الله له طريقا من طارق 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 رضي 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 بشر مثلكم ولعلكم تختصمون الي ولعل بعضكم ألحن بحججه من بعض فمن قضينه بحق أخيه فاما قطعت له قطعة من النار (وتاسعها) عن نابت بن الضحاك قال قال عليه السلام من حلف بملء سوي الاسلام كاذبا متعمدا فهو كإفك ومن قتل نفسه بشئ يعتب به في نار جهنم (وعاشرها) عن عبد الله بن عمر قال قال عليه السلام في

على الاطلاق من غير أن يكون لها ملازمة بالكتاب فلا يساعده النظم الكريم (وانهم الايظنون) ما هم الا قوم قصارى أمرهم الظن والتقليد من غير أن يصلوا الى رتبة العلم فإني يرجي منهم الايمان المؤسس على قواعد اليقين ولما بين حال هؤلاء في تمسكهم بحال الاماني واتباع الظن عقب بيان حال الذين أوقعوهم في تلك الورطة ويكشف كيفية اضلالهم وتعين مرجع الكل بالآخرة قتيل على وجه الدماء عليهم (فويل) هو وامثاله من ويح وويس وويب وويه وويك ووهول من المصادر المنصوبة بافعال من غير لفظها لا يجوز اظهارها البتة فان أضيف نصب نحو ويك وويحك واذا فصل عن الاضافة رفع نحو ويل له ومعنى الويل شدة الشر قاله الخليل وقال الاصمعي الويل التبعج والويح الترحم وقل سيويه وويل لمن وقع

المعنى لو يشعروا بها فرقا
وقيل ان يلقى الدماء عليه
وورع وورع وورع في الترحم
عليه وقال ابن عباس
رضي الله عنهما الويل
المستجاب الاليم وعن
نيان الثوري انه صيد
اهل جهنم وورع ابو
سعيد الخدري رضي الله
عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه
قال الويل وادق جهنم
جهوى فيه الكافر
اربعين خرا بفا قبل ان
يلغ قعره وقال سعيد بن
نسب انه وادق جهنم
وسيرت فيه جبال الدنيا
لاصت من شدة حره
وقال ابن بريته جيل فيع
وورع وقيل صهر في
يجهنم وحكى الزهراوى
الهباب من ابواب جهنم
على كل حال فهو مبتدا
خبر قوله عز وعللا
الذين يكتبون الكتاب
أى المحرف أو ما كتبه
من التأويلات الزائفة
يايديهم) تأكد لدفع
توهم الجواز كقولك
كتبته بمعنى (ثم يقولون
هنا) أى جعلا على
الاول وبخصوصه

المصلاة من صلاة النبي صلى الله عليه وسلم
لم تكن له نورا ولا برهانا ولا نجاة ولا نوبا وكان يوم القيامة مع قارون وهامان وفرصون
وأبي بن خلف وهذا نص في أن ترك الصلاة يحبط العمل ويوجب وعيد الابد (الحادى
عشر) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال عليه السلام من لقي الله من خرقه
كما بدوث ولما ثبت أنه لا يكثر علما أن المراد منه احباط العمل (الثاني عشر) عن أبي
هريرة قال قال عليه السلام من قتل نفسه بحديدة فحديده في يده يحياها بطنه يهوى في نار
جهنم خالد المخلد فيها أبدا ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو متدد في نار جهنم
خالد المخلد فيها أبدا (الثالث عشر) عن أبي ذر قال عليه السلام ثلاثة لا يكلمهم الله
ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم قلت يا رسول الله من هم حابوا
وخسروا قال المسبل والثان والمتفق سلعت بالخلف كاذبا يصنى بالمسبل المتكبر الذى
يسبل ازاره ومعلوم ان من لم يكلمه الله ولم يرجه وله عذاب أليم فهو من أهل النار وورع
في الفاسق نص في الباب (الرابع عشر) عن أبي هريرة قال قال عليه السلام من تعم علما
بما يتنى به وجه الله لا يتعلم 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 بد وان يكون في الجنة أو في النار
(الخامس عشر) عن أبي هريرة قال عليه السلام من كتم علما ألجم لجام من نار يوم
القيامة (السادس عشر) عن ابن مسعود قال قال عليه السلام من حلف على عيب كاذبا
ليقطع بها مال أخيه لقي الله وهو عليه غضبان وذلك لان الله تعالى يقول ان الذين يشترون
بمهاد الله وأيمانهم ثمنا قليلا الى آخر الآية وهذا نص في الوعيد ونص في أن الآية واردة
في الفاسق كورودها في الكفار (السابع عشر) عن أبي امامة قال قال عليه السلام من
حلف على عيب فاجرة لقطع بها مال امرئ مسلم بغير حقه حرم الله عليه الجنة وأوحى به
النار قيل يا رسول الله وان كان شيئا يسيرا قال وان كان قضيبا من أراك (الثامن عشر)
عن سعيد بن جبيرة قال كنت عند ابن عباس فأتاه رجل وقال انى رجل معيشق من هذه
التساوير فقال ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صور صورة فان
الله يعذب حتى ينفخ فيه الروح وليس بنافع ومن استمع الى حديث قوم يفرون منه صب في
أذنيه الا نك ومن يرى عينيه في المنام مالم يره كلف أن يعقد بين شعبتين (التاسع عشر)
عن معقل بن يسار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد استرعه الله
رعية يموت يوم يموت وهو غاشر عينه 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 أباقى الاسلام وهو يعلم انه
ضيرأيه فالجنة عليه حرام (الثاني والعشرون) عن الحسن عن أبي بكر قال عليه السلام

على الثالث (من حديثه) روى أن أخبار... اليهود غافوا وأصابوا كلهم ورواها زيادتهم حين قدموا النبي

من قتل نفسا معاهدا لم يرحم وأئمة الجنة وإذا كان في هل الكفار هكذا غفلا تلك بقول
أولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم (الثالث والعشرون) عن أبي سعيد الخدري قال قال
عليه السلام من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة وإذا لم يلبسه في الآخرة وجب
أن لا يكون من أهل الجنة لقوله تعالى وفيها ما تشتهى الأنفس (النوع الثاني) من
العمومات الأخبارية الواردة لا بصيغة من وهي كثيرة جدا (الأول) 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 بجملة ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من أهل النار بالاجماع
(الثاني) عن أبي هريرة رضي 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 يؤدي حق الله وقصير فخور (الثالث) عن أبي هريرة قال قال عليه
السلام إن الله خلق الرحم فمسا فرغ من خلقه قامت الرحم قالت هذا مقام العائذ
القطيعة قال نعم الأرضين إن أصل من وصلك واقطع من قطعك قالت بلى قال فهو ذلك
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقروا إن شتم فهل عسيتم إن توليتم إن تفسدوا في
الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم وهذا نص
في وصية 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 أحذر إن يعجل الله لصاحبه العقوبة
في الدنيا مع ما يدخره في الآخرة من النبي وقطيعة الرحم (الرابع) عن معاذ بن جبل قال
قال عليه السلام لبعض الحاضرين ما حق الله على العباد قالوا الله ورسوله أعلم قال إن
يعبدوه ولا تشرکوا به شيئا قال فما حقهم على الله إذا فعلوا ذلك قالوا الله ورسوله أعلم قال
أن سيفر لهم ولا يعذبهم ومعلوم أن المعلق على الشرط عدم عدم الشرط فيلزم أن
لا يغير لهم إذا لم يعبدوه (الخامس) عن أبي بكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا اقتتل المسلمان بسيفيهما قتل أحدهما صاحبه فاقاتل والمقتول في النار قال
يا رسول الله هذا القاتل خايل المقتول قال إنه كان حر يصالحه قتل صاحبه رواه مسلم
(السادس) عن أم سلمة قالت قال عليه السلام الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما
يجر جر في بطنه نار جهنم (السابع) عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه السلام والذي
نفسى بيده لا ينض أهل البيت رجل الأمدخلة الله النار وإذا استحقوا النار يفضهم فلان
يستحقوها بقتلهم أول (الثامن) في حديث أبي هريرة ما خرجنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في عام خيبر إلى أن كنا بوادي القرى فبينما يحفظ رجل رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن جاء سهم قله فقال الناس هنيأه الجنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا
والذي نفسي بيده إن الشملة التي أخذها يوم خرجت من الغمام بعصا المقام تشتم على عليه

صلى الله عليه وسلم المدينة
فاحتسبوا في تعويق
أسافل اليهود عن الاعيان
فصدوا إلى صفة النبي
صلى الله عليه وسلم
في التوراة وكانت هي
فيها حسن للوجه حين
المشرا نكل العين ربيعة
ففيروها وكتبوا مكانها
طوال أزرق سبط الشعر
فأذا أسألهم سفتهم من
ذلك قروا عليهم ما كتبوا
فيهدونه مخالف الصفة
عليه السلام فيكذبونه
وتم للتراخي الرتي فان
نسبة المحرف والتأويل
الرائع إلى الله سبحانه
صرا أشد شناعة من
نفس التعريف والتأويل
(ليشكروا به) أي يأخذوا
لأنفسهم بقبائله (ثنا)
هو ما أخذوه من الرشي
بعبادة ما فصلوا من
التعريف والتأويل
وإنما عبر عن المشتري
الذي هو التصود
بالذات في ضد المعاوضة
بالمثل الذي هو وسيلة
فيها إذا ابتاعك منهم حيث
جعلوا المقصود بالذات
وسيلة والوسيلة مقصودا

نارا فلما سمع الناس بذلك جاهد رجل بشراك أو بشر أكين الى رسول الله فقال عليه السلام
 شراك من نار أو شركا كين من النار (التاسع) عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري رضي
 الله عنه قال قال عليه السلام ثلاثة لا يدخلون الجنة مدمن الخمر وقاطع الرحم ومصديق
 الكفر (العاشر) عن أبي هريرة قال قال عليه السلام ما من عبده مال لا يؤدى زكاته الا جمع
 الله له يوم القيامة عليه صفائح من نار جهنم يكوى بها جبهته وظهره حتى يقضى الله بين
 عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون هذا مجموع استدلال المعتزلة
 بعمومات القرآن والاخبار (أجاب أصحابنا عنهما من وجوه أولها) اننا لنسلم أن صيغة من
 في معرض الشرط للعموم ولانسلم أن صيغة الجمع اذا كانت معرفة باللام للعموم والذي
 يدل عليه أمور (الاول) انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض على هاتين اللفظتين فيقال
 كل من دخل داري أكرمه وبعض من دخل داري أكرمه ويقال أيضا كل الناس
 كذا وبعض الناس كذا ولو كانت لفظة من الشرط تفيد الاستغراق لكان ادخال لفظ
 الكل عليه تكرارا وادخال لفظ البعض عليه نقضا وكذلك في لفظ الجمع المعرف فثبت ان
 هذه الصيغة لاتفيد العموم (الثاني) وهوان هذه الصيغة جاءت في كتاب الله والمراد منها
 تارة الاستغراق وأخرى البعض فان أكثر عمومات القرآن مخصوصة والمجاز والاشراك
 خلاف الاصل ولا بد من جملته 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 أفادت العموم افادة قطعية لاستحالة ادخال لفظ التأكيد عليها لان
 تحصيل الحاصل محال فيبحث حسن ادخال هذه الالفاظ عليهم اعلمنا انها لاتفيد معنى
 العموم لاجماله سلبا 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 فاذا كانت هذه الالفاظ تفيد
 معنى العموم افادة ظنية وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية لم يجز التمسك فيها بهذه
 العمومات سلبا 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 بحشاش فلم نجد شيئا من التخصصات لكنت تعلم ان
 عدم الوجود ان لا يدل على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ لعنى الاستغراق
 متوقفة على نفي التخصصات وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة موفوفة على شرط غير
 معلوم فوجب ان لا تحصل الدلالة وما يؤيد كدهذا المقام قوله تعالى ان الذين كفروا سواء
 عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون حاكمكم على كل الذين كفروا أنهم لا يؤمنون ثم
 انما شاهدنا قوما منهم قدامنا فقلنا انه لا بد من أحد الامرين اما ان هذه الصيغة ليست
 موضوعة للشمول أو لانها وان كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة

بالذات (قليلا) لا يعا به
 فان ذلك وان جل في نفسه
 فهو أقل قليلا عندما
 استوجوبه من العذاب
 الخالد (فويل لهم)
 تكرر لما سبق للتأكيد
 ونصريح بتطيله بما
 قدمت ايديهم بعد الاشعار
 به فيما سلف بايراد بعضه
 في حيز الصلة وبعضه في
 معرض الغرض والقائه
 للابذان بترتبه عليه ومن
 في قوله عز وجل (مما كتبت
 ايديهم) تعليلية متعلقة
 بويل أو بالاستغراق في
 الخبر وما موصولة اسمية
 والعائد محذوف أي
 كتبه أو مصدرية
 والاول ادخل في الزجر
 عن تعاطي المحرف
 والثاني في الزجر
 عن التعريف (وويل
 لهم مما يكسبون) الكلام
 فيه كالذي فيما قبله
 والتكرير لما مر من
 التأكيد والتشديد
 والتصد الى التلطيل
 بكل من الجانبين وعدم
 التعرض لقولهم هذا من

صدقه لانه من مبادئ ترويح ما كتبت **٥٩٣** **٥٩٣** أي بيهم فهو داخل في التعليل به (وقالوا) بيان لبعض آخر

في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يظنون لاجلها أن مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص وأما ما سكت هناك فلم لا يجوز مثله ههنا سلنا أنه لا بد من بيان المخصص لكن آيات العفو مخصصة لها والرجحان معان آيات العفو بالنسبة إلى آيات الوعيد خاصة بالنسبة إلى العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلنا أنه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه (الاول) ان الوعد بالوعد أدخل في الكرم من الوفاء بالوعد (الثاني) انه قد اشتمر في الاخبار أن رحمة الله سابقة على غضبه وعاية عليه فكان ترجيح عمومات الوعد أولى (الثالث) وهو ان الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد وحق العبد أولى بالتصميل من حق الله تعالى سلنا 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 الالفاظ العامة وردت في الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا أن افادتها للعموم لا يكون قويا والله أعلم أما الذين قطعوا بنفي العقاب عن أهل الكبار فقد احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله تعالى اننا قد أوحى الينا أن العذاب على من كذب وتولى دلت هذه الآية على ان ماهية الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب أن لا يحصل فرد من افراد هذه الماهية لاحد سوى الكافرين (الثاني) قوله تعالى قل يا صنادي 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 **ككل** الذنوب (الثالث) قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على تعيد الجمال كقولك رأيت الملك على أكله أي رأيت حال اشتغاله بالاكل فكذلك اهاننا ووجب أن يغفر لهم الله حال اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يستحيل حصول التوبة بقنطهم فعلمنا أنه يحصل الغفران بدون التوبة وقنطهم هذه الآية أن يغفر للكافر قوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم الا انه ترك العمل به ههنا فبقى معمولا به في الباقي والفرقان الكفر أعظم حالا من المعصية (الرابع) قوله تعالى فأنذرتمكم نارا لتظلي لا يصلاحها الا الاشقي الذي كذب وتولى وكل نارا فانها متغلطية لامحالة فكانه تعالى قال ان النار لا يصلاحها الا الاشقي الذي هو المكذب المتولى (الخامس) قوله تعالى كلما أتق فيها فوجسألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان أتم الا في ضلال كبير دلت الآية على ان جميع أهل النار مكذب لا يقال هذه الآية خاصة في الكفار الا ترى أنه يقول قلبه والذين كفروا يربهم عذاب جهنم وليس المصير اذا أتوا فيها سموا لها شهيقا وهي 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 مشتمر يكونه من الاكاذيب التي اختلفوا ولم يكتبوها في الكتاب (لن تمسنا النار) في الآخرة (الا أيام معدودة) قليلة محصورة عدد أيام عبادتهم الجهل أربعين يوما مدة غيبة موسى عليه السلام منهم وحكي الاصمعي عن بعض اليهود أن عدد أيام عبادتهم الجهل سبعة وروى عن ابن عباس ومجاهد أن اليهود قالوا عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وانما نعذب بكل ألف سنة يوما واحدا وروى الضمالة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن اليهود زعت 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 فيكبلون بها (قل) تبكيننا لهم وتوبينا (أخذتم) بسقاط الهمة المحلبة

في التاء (عند الله عهدا) خبرا أو عهدا بما تزعمون من أن ما تدعون لا يكون الا بعهدي على وعد قومي ولتلك

عبر عنه بالعهد (فلن
يخلف الله عهدا)
الفاء فصيغة معربة
عن شرط محذوف كما
في قول من قال
قالوا خراسان اقصى
ما يراد بنا * ثم القول قد
جئنا خراسانا * أي ان كان
الامر كذلك فلن يخلفه
والجملة اعترافية
واظهار الاسم الجليل
للاشارة بعلامة الحكم
فان عدم الاخلاف
من قضية الالهية
واطهار العهد مضافا
الى ضميره عز وجل لما
ذكر أولان المراد به
جميع عهوده لعمومه
بالاضافة فيدخل فيه
العهد المهود وخولا
أوليا وفيه تجلف
عن التصريح بتحقيق
مضمون كلامهم وان
كان معلقا بلام يكديشم
رائحة الوجود قطعاً
اعني انخاذ العهد (أم
تقولون) مفتريين (على
الله مالا تعلمون)
وقوعه وانما علق
التوبيخ باننادهم اليه
سبباً انه مالا يعلمون
وقوعه مع ان ما أسندوه
اليه تعالى من قبيل ما يعلمون عدم وقوعه

لانا نقول دلالة ما قبل هذه الآية على الكفار لا تمنع من عموم ما بعدها أما قوله ان هذا
ليس من قول الكفار قلنا لان سلم 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 يختص بالكافر الاصل
(السابع) أنه تعالى بعدما أخبر أن الناس صنفان يبيض الوجوه وسودهم قال فأما الذين
اسودت وجوههم أكرتم بما ديانكم فذوقوا العذاب قد كرتم الكفار (والثامن)
أنه تعالى بعد ما جعل الناس ثلاثة أصناف السابقين وأصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة
بين أن السابقين وأصحاب الميمنة في الجنة وان أصحاب المشأمة في النار ثم بين أنهم كفار
بقوله وكانوا يقولون أئماننا وكناتر ابا وعضلأما أشالبعوثون (التاسع) ان صاحب الكبيرة
لا يخزي وكل من أدخل النار فانه يخزي فأذن صاحب الكبيرة لا يدخل النار وانما قلنا ان
صاحب الكبيرة لا يخزي لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزي وانما قلنا انه مؤمن
لما سبق 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 نخزنا يوم القيامة
ثم انه تعالى قل فاستجاب لهم ربهم ومعلوم ان الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى
جنبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض يدخل فيه المعاصي والزاني وشارب الخمر
فلا حكى الله عنهم انهم قالوا ولا نخزنا يوم القيامة ثم بين أنه تعالى استجاب لهم في ذلك ثبت
أنه تعالى لا يخزيهم فثبت بما ذكرنا انه تعالى لا يخزي عصاة أهل القبلة وانما قلنا ان كل
من أدخل النار قد اخزي لقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار قد اخزيتك 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 أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فحكم بالفلاح على
كل من آمن وقال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله
واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون قوله
وعمل صالحا نكرة في الاثبات فيكفي فيه الاثبات 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 يجبي في موضعه انشاء
الله تعالى أما أصحابنا الذين قطعوا بالمعنى في حق البعض وتوقفوا في البعض قد
اخبوا من القرآن بآيات (الحجة الاولى) الآيات الدالة على كون الله تعالى حفا وضفورا

وقولهم المحكي وان لم يكن تصريحا بالافتراء عليه سبحانه لكنه مستلزم له لان ذلك الجزم لا يكون الا باسناد سببه اليه تعالى وأم اما متصلة والاستفهام للتقرير المؤدى الى التكبيت لتحق العلم بالشق الاخير كانه قيل ام لم نخذوه بل تقولون عليه تعالى واما مقطعه والاستفهام لانكار الاتخاذ ونفيه ومعنى بل فيها الاضراب والانتقال من التوييح بالانكار على اتخاذ العهد الى ما تفيد هزتها من التوييح على التقول على الله سبحانه كما في قوله عز وجل قل الله اذن لكم أم صلى الله تفعلون (بلى) الى آخره جواب عن قولهم المحكي وابطاله من جهته تعالى وبيان حقيقة الحال تفصيلا في ضمن تشريع كلى شامل لهم ولسائر الكفرة بعد ان طهار كذبهم اجالا وتفوي بعض ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم لما أن المحاجة والازم 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 كالاتلام الى قوله أو يو يقهين بما كسبوا ويعفو عن كثير وأيضا اجعت الامت على ان الله يعفو عن عباده واجموا على أن من جله أسمائه العفو فتقول العفو اما ان يكون عبارة عن اسقاط العقاب عن محسن عقابه أو عن لا يحسن عقابه وهذا القسم الثاني باطل لان عقاب من لا يحسن عقابه فيصح ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال انه صفا الأتري ان الانسان اذا لم يظلم أحد الا يقال انه صفا عنه انما يقال له صفا 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 فعلنا ان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن محسن عقابه وذلك هو مذهبنا (الجملة الثانية) الآيات الدالة على كونه تعالى غافرا وضفورا وغفارا قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب وقال وربك الغفور ذو الرحمة وقال وان لغفار لمن تاب وقال غفرنا لك ربنا واليك المصير والمغفرة ليست عبارة عن اسقاط العقاب عن لا يحسن عقابه فوجب أن يكون ذلك عبارة عن اسقاط العقاب عن محسن عقابه وانما قلنا ان الوجه الاول باطل لانه تعالى يذكر صفة المغفرة في معرض الامتنان على العباد ولو جلتاه على الاول لم يبق هذا المعنى لان ترك التقيح لا يكون منة على العبد بل كانه أحسن الى نفسه فانه لو فعله لاستحق الذم واللوم والخروج عن حد الالهية فهو يترك القبايح لا يستحق الثامن من العبد ولذا بطل فلك تعين جله على الوجه الثاني وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز حمل 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 تأخيره 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 المحلة فبذنبكم ولا يجعل المحنة والعقاب على كثير منها وكذا قوله تعالى ومن آياته الجوار في البحر كالاتلام الى قوله أو يو يقهين بما كسبوا ويعفو عن كثير أي لو شاء اهلا كهن لاهلكهن ولا يهلك على كثير من الذنوب (والجواب) العفو أصله من عفا أثره أي ازاله وإذا كان كذلك وجب أن يكون المعنى من العفو الازالة لهذا قال تعالى فمن عفا له من أخيه شيء وليس المراد منه التأخير بل الازالة وكذا قوله وأن تعفوا أقرب للتقوى وليس المراد منه التأخير الى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق وما يدل على ان العفو لا يتناول التأخير ان الغريم اذا أخرج المطالبة لا يقال انه صفا عنه ولو اسقطه يقال انه صفا عنه ثبت ان العفو لا يمكن تفسيره بالتأخير (الجملة الثالثة) الآيات الدالة على كونه تعالى رحمانا رحيمًا والاستدلال بها أن

وظائفه عليه السلام مع جليله من الاصلوات له امره **﴿ ٥٦٧ ﴾** **﴿ بختة توفقه على التوفيقه وبلغ بحرف**

ايجاب بنفسه بجواب
التقى خيرا واستغفرا
(من كسب سيئة)
خالصة من السيئات
أى كبيرة من الكبائر
كذاب هؤلاء الكفر
والسب استجلاب
النفع وتخليقه بالسيئة
على طريقة في شهرهم
يعذاب أليم (وأحاطت
به) من جمع جوانبه
بجانب لم يبق له جانب
من قلبه ولسانه
وجرارحه الا وقد
استلمت واستولت عليه
(خطيته) التي كسبها
وصارت خاصة من
خواصه كما ينهى عنه
الاضافة اليه وهذا
انما يتحقق في الكافر
وذلك فسرها السلف
بالكفر حسبا أخرجه
ابن أبي حاتم عن ابن
عيسى وأبي هريرة
رضي الله عنهم وابن
حرير عن أبي وائل
ومجاهد وقتادة وعطاء
والربيع وقيل المنيئة
الكفر والخطيئة
الكبيرة وقيل بالمعنى
وقيل الفرق بينهما أن
الاولى قد تطلق على

رحمة سبحانه ما ان تظهر بالنسبة الى المطيعين الذين يستحقون الثواب اولى العصاة
الذين يستحقون العقاب والاول باطل لان رحمة في حقهم اما ان تحصل لانه تعالى اعظمهم
الثواب الذي هو حقهم لولاهم تفضل عليهم بما هو أزيد من حقهم والاول باطل لان
أدما الواجب لا يسمى رحمة الا ترى أن من كان له من مائة دينار فأخذها منه فهدرا
وتكلمها لا يفتك في المعنى انه أعطى الآخذ ذلك القدر رحمة والثاني باطل لان
المكلف صار بما أخذ من الثواب الذي هو حقه كالمستحق عن ذلك التفضل فذلك الزيادة
تسمى زيادة في الانعام ولا تسمى بالترحمه الا ترى أن السلطان العظيم اذا كان في خدمته
أميره ثروة عظيمة ومملكة كاملة ثم ان السلطان ضم الى ماله من الملك مملكة أخرى فانه
لا يقل ان السلطان رحمة بل يقال زاد في الانعام عليه فكذا ههنا (أما القسم الثاني)
وهو ان رحمة انما تظهر بالنسبة الى من يستحق العقاب فاما ان تكون رحمة 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 ملنا فبقى أنه
انما يكون رحما لانه ترك العذاب المستحق وذلك لا يتحقق في حق صاحب الصغيرة ولا
في حق صاحب الكبيرة بعد التوبة لان ترك عقابهم واجب فدل على ان رحمة انما
حصلت لانه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة فان قيل لم لا يجوز أن تكون رحمة
لاجل أن اطلق والتكليف والرزق كلها تفضل ولانه تعالى يخفف عن عقاب صاحب
الكبيرة قلنا (أما الاول) فانه يفيد كونه رحما في الدنيا فأين رحمة في الآخرة مع ان
الامة مجتمعة على أن رحمة في الآخرة أعظم من رحمة في الدنيا (وأما الثاني) فلان
عندكم التخييف عن العذاب غير جائز هكذا قول المعتزلة الوعيدية اذا ثبت حصول
التخييف بمقتضى هذه الآية ثبت جواز العفو لان كل من قال باحدهما قال بالآخر
(الحجة الرابعة) قوله تعالى ان الله لا يغير أن يشركه وينفر مادون ذلك لمن يشاء فعقول
لمن يشاء لا يجوز أن يتناول صاحب الصغيرة ولا صاحب 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 يغير أن يشركه وينفر
مادون ذلك معناه أنه لا يغيره تفضلا لأنه لا يغيره استحقاقا دل عليه العقل والسمع واذا
كان كذلك لزم أن يكون معنى قوله وينفر مادون ذلك لمن يشاء أى ويتفضل بنفران
مادون ذلك الشرك حتى يكون التوفيق والاثبات متوجهين الى تبي واحد الا ترى أنه لو قل
فلان لا يتفضل بمائة دينار ويطلق مادونها لمن استحق لم يكن كلاهما متظما ولما كان
غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة مستحقا امتنع كونها مرادين
بالآية (وثانيها) أنه لو كان قوله وينفر مادون ذلك لمن يشاء انه ينفر للمستحقين كالتائبين
وأصحاب الصفات لم يبق لتمييز الشرك مادون الشرك معنى لانه تعالى كما ينفر مادون

﴿ الشرك ﴾

ما يقصد بالذات والثانية تغلب على ما يقصد بالعرض لانها

عن الخطأ وقربى خطيئته وخطيئته على: ﴿ ٥٩٧ ﴾ القلب والادغام فيهما وخطيئته وخطيئته في ذلك ايمان بكثرة

فنون كفرهم (فاولئك)
مبتدأ (أصحاب النار)
خبره والجملة خبر المبتدأ
والفعل لتضمنه معنى
الشرط وايراد اسم
الاشارة المنجي عن
استحضار المشار اليه
بملا من الاوصاف
للاشارة بطيئتها
الصلحية النار وما فيه
من معنى العدل التبييه على
بعد منزلة في الكفر
والخطايا وانما أشير اليهم
بعنوان الجمعية مراعاة
لجانب المعنى في كلمة
من بعد مراعاة جانب
اللفظ في الضمائر الثلاثة
لما أن ذلك هو المناسب
لما أسند اليهم في تبتك
الحالتين فان كسب
السيئة واحاطة خطيئته
به في حالة الافراد
وصاحبة النار في مسألة
الاجتماع أي أولئك
الموصوفون بما ذكر
من كسب السيئات
واحاطة خطيئتهم بهم
أصحاب النار أي
ملازموها في الآخرة
حسب ملازمته في الدنيا
لما استوجبه من الاسباب
التي من جنتها ما هم

الشرك عند الاستحقاق ولا ينفره عند عدم الاستحقاق فكذلك ينفى الشرك عند
الاستحقاق ولا ينفره عند عدم الاستحقاق فلا يبق للفصل والتمييز خاتمة (وإنما) ان
خبرنا التأبين وأصحاب الصغار واجب والواجب غير مطلق على المشيئة لان المطلق على
المشيئة هو الذي ان شاء فعله بظلمه وان شاء تركه يتركه فالواجب هو الذي لا بد من
فعله شاء أو أبى وللمغفرة المذكورة في الآية مطلقة على المشيئة فلا يجوز أن تكون
المغفرة للمذكورة في الآية مغفرة التأبين وأصحاب الصغار 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 ويغفر مادون ذلك لمن يشأ يفيد الطمع بأنه
يغفر كل ماسوى الشرك وذلك يتدرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة الا
ان غفران كل هذه الثلاثة يحتمل قسمين لانه يحتمل أن يغفر كلها لكل واحد وان يغفر كلها
للبعض دون البعض وقوله ويغفر مادون ذلك يدل على انه تعالى يغفر كل هذه الثلاثة
ثم قوله لمن يشأ يدل على انه تعالى يغفر كل تلك الاشياء لكل بل لبعض وهذا الوجه
هو الملائق باصولنا فان قيل لانسلم أن المغفرة تدل على انه تعالى لا يعذب العصاة
في الآخرة يسأله أن المغفرة اسقاط العقاب واسقاط العقاب أعم من اسقاط العقاب
دائماً أو لادائماً واللفظ الموضوع بازاء القدر المشترك لاشعاره بكل واحد من ذنوبك
القيدين فان 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 لانرى 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 ففصل بذلك تخويف كلالا القريقين بتجويل
العقاب للكفار والفساق لتجوز كل واحد من هؤلاء أن يجعل عقابه وان كان لا يفعل ذلك
بكثير منهم سناً أن الغفران عبارة عن الاسقاط على سبيل الدوام فلم قلتم انه لا يمكن حله
على مغفرة التائب ومغفرة صاحب الصغيرة أما الوجوه الثلاثة الاول 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 البديل عليه مثل أن يقال ويغفر كل مادون ذلك ويغفر
بعض مادون ذلك ولو كان قوله مادون ذلك يفيد العموم لما صح ذلك سناً أنه للعموم
ولكننا نخصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وذلك لان الآيات الواردة
في الوعيد كل واحدة منها تخص بنوع واحد من الكبار مثل القتل والزنا وهذه الآية
متأولة لجميع المعاصي والخاص مقدم على العام فآيات الوعيد يجب أن تكون مقدمة
على هذه الآية والجواب عن الاول اننا اذا حملنا المغفرة على تأخير العقاب وجب بحكم

بما هي بان يقال مثل ان
انهم اصحاب النار الخ لما
في التعميم من التحويل
في ان حالها البرهان
والدليل مع ما مر من
قصد الاشعار بالتطليل
(هم فيها خالدون)
دائماً ابدأ فاني لهم
التعني عنها بعد صفة
ايام اواربعين كازعوا
فلا حجة في الآية الكريمة
على خلود صاحب الكبيرة
لما عرفت من اختصاصها
بالكافر ولا حجة الى
حل الخلود على اللبث
الطويل على انفسه
تهورن الخطاب في مقام
التحويل (والذين
آمنوا وعملوا الصالحات
اولئك اصحاب الجنة
هم فيها خالدون)
جرت السنة الالهية على
شفع الوعد بالوعد
مراعاة لما يقتضيه
الحكمة في ارشاد العباد
من التوقيف تارة والترهيب
اخرى والتبشير مرة
والانذار اخرى (وإذا
أخذنا من سابقه
اسرائيل) شروع
في تعداد

الآية أن يكون عقاب المشركين في الدنيا أكثر من عقاب المؤمنين واللام يكن في هذا
التفصيل فائمه معلوم أنه ليس كذلك بدليل قوله تعالى ولولا أن يكون الناس أمة
واحدة بلعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سفناً من فضة الآية قوله لم قلت ان قوله مادون
ذلك يفيد العموم قلنا لان قولنا تفيد الاشارة الى الملازمة الموصوفة بانها دون الشرك
وهذه الملازمة ماهية واحدة وقد حكمت قطعاً بأنه يفرضها في كل صورة تصحق فيها هذه
الماهية ويجب تحقق الفتران ثبتت له العموم ولانه يصح استثناء أي 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
ذكره يفيد الوعيد لكل ولان ترجيح آيات العفو أولى لكثرة ما جاء في القرآن والاخبار
من الترضيب في العفو (الجنة الخالصة) أن تحسب بمحومات الوعد وهي كثيرة في القرآن
ثم نقول لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح أو من التوفيق والترجيح مفسد من وجوه
(أحدها) ان عومات الوعد أكثر الترجيح بكثرة الادلة أمر معتبر في الشرع وقد دللنا
على صحته في أصول الفقه (وثانها) ان قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات يدل على
ان الحسنات اما كانت مذهبة لسيئة لكونها حسنة على ما ثبت في أصول الفقه فوجب
بحكم هذا الايمان أن تكون كل حسنة مذهبة لكل سيئة ترك العمل به في حق الحسنات
الصادرة من الكفار فانها لا تذهب سيئاتهم فيبقى محمولاً به في الباقي (وثانها) قوله
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلاً مما أتته زاد
على العشر فقال كمثل حبة أنبت 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 مثلاً
وهذا في غاية الدلالة على ان جانب الحسنات راجح عند الله على جانب السيئة (ورابعها) انه
تعالى قال في آية الوعد في سورة النساء والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدون فيها أبوا وعد الله حقاً ومن أصدق من الله فيلا قوله وعد
الله حقاً انما ذكره لا كيد 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 فصريح ههنا بانه سواء
تاب أو لم يتب فإذا استغفر غفر الله له ولم يقل ومن يكسب اثماً فانما يكسبه على نفسه
بل قال فانما يكسبه على نفسه فدل هذا على ان جانب الحسنات راجح ونظيره قوله تعالى ان
أحسنتم أنفسكم لأنفسكم وان أسأتم فلها ولم يقل وان أسأتم أسأتم لها فكأنه تعالى
أظهر احسانه بأن أسأتم من تين وسق عليه أسأتمه بأن تين ذكرها الامرة واحدة وكل ذلك
يدل على ان جانب الحسنات راجح (وسادسها) ان قوله تعالى ان قوله تعالى وينقر ما دون

ذلك لمن يشاء لا يتسائل الا العفو عن صاحب الكبيرة ثم انه تعالى اطاه هذه الآية في السورة الواحدة مرتين والاطادة لا تحسن الا للتاكيد وليذكر شيئا من آيات الوعيد على وجه الاعادة بلفظ واحد لاني سورة واحدة ولا في سورتين فدل على أن عناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئات أم (وسابها) ان عموما الموعد والوعيد لما تعارضت فلا يهمن صرف التأويل الى أحد الجانبين وصرف التأويل الى الوعيد أحسن من صرفه الى الوعد لان العفو عن الوعيد مستحسن في العرف والهمال الوعد مستحب في العرف فكان صرف التأويل الى الوعيد أولى من صرفه الى الوعد (وثانها) ان القرآن مملو من كونه تعالى غافرا غفورا غفارا وان له الغفران والمغفرة وانه تعالى رحيم كريم وان له العفو والاحسان والفضل والافضال والاخبار الدالة على هذه الاشياء قد بلغت مبلغ التواتر وكل ذلك مما يؤيد كد جانب الوعد وليس في القرآن ما يدل على انه تعالى يعيد عن الرحمة والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد على جانب الوعيد (وثانها) 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 القبائح ليس في الغاية والسيد الذي له عبد ثم أتى عبده بأعظم الطاعات وأتى بمعصية متوسطة فلورحم المولى تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة امد ذلك السيد ليما مؤذيا فكذا ههنا فلما لم يجوز ذلك على الله ثبت ان الرجحان لجانب الوعد (ومأشرها) قل يحيى بن معاذ الرازي الهى اذا كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة كيف لا يهدم معصية ساعة الهى لما كان الكفر لا ينع مع شيء من الطاعات كان مقتضى العدل ان الايمان لا يضر مع شيء من المعاصي والا فالكفر أعظم من الايمان فان لم يكن كذلك فلا أقل من رجاء العفو وهو كلام حسن (الحادي عشر) اتاقد بنا بالدليل ان قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بمد التوبة فلولم يحمله على الكبيرة قبل التوبة لم تعطل الآية أما لو خصصنا عموما الوعيد بمن يستعملها لم يلزم منه الا تخصيص الموموم ومعلوم ان تخصيص أهون من التعطيل قالت المعتزلة ترجيح جانب الوعيد أولى من وجوه (أولها) هو ان الامة اتفقت على ان الفاسق يلعن و يحد على سبيل التشكيل والعذاب وانه أهل الخزي وذلك يدل على انه مستحق للعقاب واذا كان مستحقا للعقاب استحال أن يبقى في تلك الحالة مستحقا للثواب واذا ثبت هذا كان جانب الوعيد راجحا على جانب الوعد أما بيان انه يلعن فالقرآن والاجماع أما قرآن قوله تعالى في قاتل المؤمن وغضب الله عليه واهنه وكذا قوله ألا لعنة الله على الظالمين وأما الاجماع فظاهر وأما انه يحد على سبيل التشكيل فلعله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله وأما انه يحد على سبيل العذاب فلعله تعالى في الزاني ويشهد عنابها طائفة من المؤمنين وأما انهم أهل الخزي فلعله تعالى في قطاع

بعض آخر من قبائح اسلاف اليهود بما نادى بعدم ايمان اخلافهم وكلمة اقتصب باضمار فعل خو طيب به النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون ليؤدبهم التأمل في أحوالهم الى قطع الطمع عن ايمانهم أو اليهود الموجودون في عهد النبوة تو بخالفهم بسوء صنيع اسلافهم أي اذكروا اذا أخذنا ميثاقهم (لا تعبدون الا الله) على ارادة القول أي وقتنا أو قائلين لا تعبدون الخ وهو اخبار في معنى التي كقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وكما تقول تذهب الى فلان وتقول كيت وكيت وهو ابلغ من صريح التي لما فيه من ايهام أن المنهى عنه أن يسارع الى الانتهاء هاتهي عنه فكأنه انتهى عنه فيضرب به التامه ويؤيده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه وقبل تقديره أن لا تعبدوا الخ فحذف الناصب ورفع الفعل كما في قوله

الطريق بما جزأه الذين يحارون الله ورسوله الى قوله تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم واذا ثبت كون العاقب موصوفا بهذه الصفات ثبت انه مستحق للعقاب والدم ومن كان كذلك كان مستحقا لهما دائما ومتى استخفا ماداما امتنع أن يبق مستخفا للثواب لان الثواب والعقاب متباينان فالجمع بين استخفا فيهما محال واذا لم يبق مستخفا للثواب ثبت ان جانب الوعيد راجح على جانب الوعد (وثانيها) ان آيات الوعد طامة وآيات الوعيد خاصة والخاص مقدم على العام (وثالثها) ان الناس جبلوا على الفساد والظلم فكانت الحاجة الى الزجر أشد فكان جانب الوعيد أولى قلنا الجواب عن الاول من وجوه (الاول) كما وجدت آيات دالة على انهم يعذبون ويعذبون في الدنيا بسبب معاصيهم كذلك أيضا وجدت آيات دالة على انهم يعظمون ويكرمون في الدنيا بسبب ايمانهم قال الله تعالى واذا جاء المؤمنون باننا نقل سلام عليكم كتب بكم على نفسه الرحمة فليس ترجيح آيات الوعيد في الآخرة بالآيات الدالة على انهم يذمون ويعذبون في الدنيا بأول من ترجيح آيات الوعد في الآخرة بالآيات الدالة على انهم يعظمون بسبب ايمانهم في الدنيا (الثاني) فكما أن آيات الوعد معارضة لآيات الوعيد في الآخرة فهي معارضة لآيات الوعيد والتكامل في الدنيا فلم كان ترجيح آيات الوعيد الدنيا على آيات الوعيد الآخرة أول من العكس (الثالث) أنا أجمعنا على ان السارق وان تلب الا انه تقطع يده لانكالا ولكن انما ثابت ان قوله جزاء بما كسبنا كما لا مشروط بعدم التوبة فلم لا يجوز أيضا أن يكون مشروطا بعدم الصفو (الرابع) ان الجزاء ما يجزى ويكفى واذا كان ذلك كافيا وجب ان لا يجوز الضاب في الآخرة والاقدم ذلك في كونه مجزيا وكافيا ثبت ان هذا ينا في العذاب في الآخرة واذا ثبت فساد قولهم في ترجيح جانب الوعيد فنقول الآيات المثلثة 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 ويفزر مادون ذلك لا يتناول الكفر وقوله ومن يعص الله ورسوله يتناول الكل فكان قولنا هو الخاص والله اعلم (الجملة السادسة) اما قد لنا على ان تأييد شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم في اسقاط العقاب وذلك يدل على مذهبنا في هذه المسئلة (الجملة السابعة) قوله تعالى ان الله يفر الذنوب جميعا وهو نص في المسئلة فان قيل هذه الآية ان دللت فانما تدل على القطع بالشفرة لكل العصاة وأتم لا تقولون بهذا المذهب فانتم الآية عليه لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الآية عليه سلنا ذلك لكن المراد بها انه تعالى يفر جميع الذنوب مع التوبة وحل الآية على هذا الحمل أولى لوجهين (أحدهما) انا اذا حملناها على هذا الوجه فقد حملناها على جميع الذنوب من غير تخصيص (الثاني) انه تعالى ذكر عيب هذه الآية قوله تعالى وأنبأوا الى ربكم واحملوا

الآيات بهذا الزاجرى
أحضر الوحي وأن أشهد
الذات هل أنت مخلدى
وبعضه قراءة أن لا تعبدوا
فيكون بدلا من الميثاق
أو معموله لا يخلف الجار
وقيل انه جواب قسم دل
عليه المعنى كأنه قيل
وحلفنا هم لا تعبدون
الا الله وقرى بالياء لانهم
غيب (و بالوا الذين
احسانا) متطوق بمضمر رأى
وتحسنون أو احسنوا
(وذى القربى واليتامى
والساكين) عطف
على الوالدين وبنامى
جمع نبيم كندامى جمع
نديم وهو قليل ومسكين
مفعيل من السكون كأن
القرأ سكنه من الحراك
وأخذه عن القلب
(وقولوا للناس حسنا)
أو قولوا حسنا سماء حسنا
مبالغة وقرى كذلك
وحسنا بضمين وهي
لها أهل الحجاز وحسن

بشرى وللراد به ما فيه تخلق وارشاد ﴿ ٦٠١ ﴾ (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة) هما فرض عليهم في شريعتهم

من قبل أن يأتيكم العذاب والانتابة هي التوبة فدل على أن التوبة شرط فيه (الجواب عن الاول) ان قوله يغفر الذنوب جميعا وعدمه بانه تعالى سيسقطها في المستقبل ونحن نقطع بانه سيفعل في المستقبل ذلك فانا نقطع بانه تعالى سيخرج المؤمنين من النار لا محالة فيكون هذا قطعا باغفران لا محالة وبهذا ثبت انه لا حاجة في اجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة وبالله التوفيق ولزج الى تفسير الآية فتقول ان المعتزلة فسروا كون الخطيئة محيطة بكونها كبيرة محيطة لثواب فاعلمها والاعتراض عليه من وجوه (الاول) انه كما ان من شرط كون السيئة محيطة بالانسان كونها كبيرة فكذلك شرط هذه الاحاطة عدم العفوانه لو تحقق العفوانه لم تحقق الاحاطة السيئة بالانسان فاذن لا يثبت كون السيئة محيطة بالانسان الا اذا ثبت عدم العفو وهذا هو اول المسئلة ويتوقف الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب وهو باطل (الثاني) اننا لانفسر 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 فهنا لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد ولا شك ان تفسير الاحاطة بما ذكرناه أولى لان الجسم اذا مس بعض أجزاء جسم اخر دون بعض لا يقال انه محيط به وعند هذا يظهر انه لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد الا اذا كان كافرا اذا ثبت هذا فنقول قوله فاولئك أصحاب النار يقضى ان أصحاب النار ليسوا الا هم وذلك يقتضى أن لا يكون صاحب الكبيرة من أهل النار (الثالث) ان قوله تعالى فاولئك أصحاب النار يقضى كونهم في النار في الحال وذلك باطل فوجب حمله على أنهم يستحقون النار ونحن نقول بوجهه لكن لانزاع انه تعالى هل يعفو عن هذا الحق وهذا أول المسئلة (ولتختم الكلام) في هذه الآية بقاعدة فقهية وهي ان الشرط ههنا أمران (أحدهما) اكتساب السيئة (والثاني) احاطة تلك السيئة بالعبد والجزاء المعلق على وجود الشرطين لا يوجد عند حصول أحدهما وهذا يدل على ان من عقد اليقين على شرطين في طلاق أو اعتاق انه لا يحنث بوجود أحدهما والله أعلم بقوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم أنه سبحانه وتعالى ما ذكر في القرآن آية في الوعيد الا وذكر بجنبها آية في الوعد وذلك لفوائد (أحدها) ليظهر بذلك عدله سبحانه لانه لما حكم بالعذاب الدائم على المصيرين على الكفر ووجب أن يحكم بالنعيم الدائم على المصيرين على الايمان (وثانيها) ان المؤمن لا بد وأن يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لا يعتدل وذلك الاعتدال لا يحصل الا بهذا الطريق (وثالثها) انه يظهر بوعده كمال رحته وبوعيده كمال حكمته فيصير ذلك سببا للعرفان وههنا مسائل (المسئلة الاولى) العمل الصالح خارج عن معنى الايمان لانه تعالى قال والذين

(ثم توليتهم) ان جعل ناصب الظرف خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فهذا التفات الى خطاب بنى اسرائيل جميعا بتغليب اخلافهم على اسلافهم لجرى ان ذكر كلهم حيثند على نوح الغيبة فان الخطابات السابقة لاسلافهم محكية داخلية في حيز القول المقدر قبل لا تعبدون كما نهم استحضروا عند ذكر جنائياتهم فتعيت هي عليهم وان جعل خطابا لليهود المعاصرين رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا تعميم للخطاب بتزويل الأسلاف منزلة الاخلاق كما أنه تعميم للتولى بتزويل الاخلاق منزلة الاسلاف للتشديد في التوبيخ أى أعرضتم عن المضي على مقتضى المشاق ورفضتموه (الأقليات منكم) وهم من اسلاف من أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن الاخلاق من أسلم كعبدا لله ابن سلام وأضرابه (وأنتم معرضون) جملة تذييلية أى

واتم قوم ما دتكم الاغراض من الطاعة و مراعاة حقوق الميثاق ﴿ ٦٠٢ ﴾ وأصل الاغراض الذهاب عن المواجهه

آمنوا وعملوا الصالحات فلو دل الايمان على العمل الصالح لكان ذكر العمل الصالح بعد الايمان تكرر ارجاب القاضى بأن الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة الا ان قوله آمن لا يفيد الا انه فعل فعلا واحدا من افعال الايمان فلهذا احسن أن يقول والذين آمنوا وعملوا الصالحات والجواب ان فعل الماضي يدل على حصول المصدر في زمان مضى والايمان هو المصدر فلو دل 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 فحين أتى بالايمان وبالاعمال الصالحة ثم أتى بعد ذلك بالكبيرة ولم ينب عنها فهذا الشخص قبل آتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في 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 الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في 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 في كل الاوقات لكن قولنا آمن وعمل الصالحات أعم من قولنا انه كذلك في كل الاوقات أو في بعض الاوقات والمعتبر في الآية هو القدر المشترك فثبت انه مندرج تحت حكم الوعد ببق قولهم ان الفاسق أحبط عقاب معصيته ثواب طاعته فيكون الترجيح لجانب الوعيد الا أن الكلام عليه قد تقدم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على ان من يدخل الجنة لا يدخلها تفضلا لان قوله أولئك أصحاب الجنة للحصر فدل على انه ليس للجنة أصحاب الالهؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات قلنا لم لا يجوز أن يكون المراد انهم هو الذين يستحقونها فن أعطى الجنة تفضلا لم يدخل تحت هذا الحكم والله أعلم ﴿ قوله تعالى (واذا أخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا واذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلوة واتوا الزكوة ثم توليتهم الا قليلا منكم وأتم معرضون) اعلم أن هذا نوع آخر من أنواع النعم التي خصهم الله بها وذلك لان التكليف بهذه الاشياء موصل الى أعظم النعم وهو الجنة والموصل الى النعمة نعمة فهذا التكليف لا محالة من النعم ثم انه تعالى بين ههنا انه كلفهم بأشياء (التكليف الاول) قوله تعالى لا تعبدون الا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحزرة والكسائي يعبدون بالياء والباقون بالياء ووجه الياء أنهم غيب أخبر عنهم ووجه التاء انهم كانوا مخاطبين والاختيار التاء قال أبو عمرو والآتى انه جل ذكره قال وقولوا للناس حسنا فدلّت المخاطبة على التاء (المسئلة الثانية) اختلفوا في موضع يعبدون من الاعراب على

والاقبال الى جانب العرض (واذا أخذنا ميثاقكم) منصوب بفعل مضمر خوطب به اليهود فاطبة على ما ذكر من التغليب ونعى عليهم اخلا لهم بمواجب الميثاق المأخوذ منهم في حقوق العباد على طريقة التهمي اثيريان ما فعلوا بالميثاق المأخوذ منهم في حقوق الله سبحانه وما يجري مجراها على سبيل الامرفان المقصود الاصلى من التهمي عن عبادة غير الله تعالى هو الامر بتخصيص العبادة به تعالى أى واذكروا وقت أخذنا ميثاقكم في التوراة وقوله تعالى (لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم) كما قبله اخبار في معنى التهمي غير السبب اليه لما ذكر من نكته المبالغة والمراد به التهمي الشديد عن تعرض بعض بنى اسرائيل لبعض بالقتل والاجلاء والتعبير عن ذلك بسفك دماء انفسهم واخراجها من ديارهم بناء على جرى كل واحد منهم مجرى

أنفسهم لما بينهم من الاتصال القوي ﴿ ٦٠٣ ﴾ نسبا ودينا للبالغة في الحمل على مراعاة حقوق الميثاق بتصوير

خسة أقوال (القول الاول) قال الكسائي رفعه على أن لا يعبدوا وكأنه قيل أخذنا
ميثاقهم بأن لا يعبدوا الا انه لما أسقطت أن رفع الفعل كما قال طرفة
ألا أي هذا اللانمي أحضر الوخي * وأن أشهد الذات هل أنت مخلدى
أراد ان أحضر ولذلك عطف عليه أن وأجاز هذا الوجه الاخفش والفراء والزجاج
وقطرب وعلى بن عيسى وأبو مسلم (القول الثاني) موضعه رفع على انه جواب القسم كأنه
قيل واذا قسمنا عليهم لا يعبدون وأجاز هذا الوجه المبرد والكسائي والفراء والزجاج وهو
أحد قولي الاخفش (القول الثالث) قول قطرب انه يكون في موضع الحال فيكون
موضعه نصبا كأنه قال أخذنا ميثاقكم غير عابدين الا الله (والقول الرابع) قول الفراء
ان موضع لا تعبدون على النهي الا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضارو الدة بولدها
بالرفع والمعنى على النهي والذي يؤكد كونه نهيا أمور (أحدها) قوله أقيموا (وثانيها) انه
ينصرف قراءة عبد الله وأبي لا تعبدوا (وثالثها) ان الاخبار في معنى الامر والنهي أكد
وأبلغ من صريح الامر والنهي لانه كأنه سورع الى الامتثال والانتهاه فهو يخبر عنه
(القول الخامس) التقدير أن لا تعبدوا وتكون ان مع الفعل بدلا عن الميثاق كأنه قيل
أخذنا ميثاق بني اسرائيل بتوحيدهم (المسئلة الثالثة) هذا الميثاق يدل على تمام
مالا يدمنه في الدين لانه تعالى لما أمر بعبادة الله تعالى ونهى عن عبادة غيره ولاشك ان
الامر بعبادته والنهي عن عبادة غيره مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وجميع ما يجب ويجوز
ويستحيل عليه وبالعلم بوحدانيته وبرأته عن الاضداد والانداد والبراءة عن الصاحبة
والاولاد ومسبوق أيضا بالعلم بكيفية تلك العبادة التي لاسبيل الى معرفتها الا بالوحي
والرسالة فقوله لا تعبدوا الا الله يتضمن كل ما اشتمل عليه علم الكلام وعلم الفقه والاحكام
لان العبادة لاتأني الامعها (التكليف الثاني) قوله تعالى وبالوالدين احسانا وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) يقال يتم اتصال الباء في قوله تعالى وبالوالدين احسانا وعلام انتصب
قلنا فيه ثلاثة أقوال (الاول) قال الزجاج انتصب على معنى أحسنوا بالوالدين احسانا
(والثاني) قيل على معنى وصيناهم بالوالدين احسانا لان اتصال الباء به أحسن على هذا
الوجه ولو كان على الاول لكان والى الولدين كأنه قيل وأحسنوا الى الوالدين (الثالث)
قيل بل هو على الخبر المعطوف على المعنى الاول يعني أن لا تعبدوا وتحسنوا (المسئلة
الثانية) انما أردف عبادة الله بالاحسان الى الوالدين لوجوه (أحدها) ان نعمة الله تعالى
على العبد أعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله فنعمة
الوالدين اعظم النعم وذلك لان الوالدين هما الاصل والسبب في كون الولد ووجوده
كأنهما منعمان عليه بالترية وأما غير الوالدين فلا يصدر عنه الانعام باصل الوجود
بل بالترية فقط فثبت ان انعامهما أعظم وجوه الانعام بعد انعام الله تعالى (وثانيها) ان
الله سبحانه هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان هما المؤثران في وجوده

النهي عنه بصورة
تكرهها كل نفس وتنفر
عنها كل طبيعة فضمير
أنفسكم للمخاطبين
حتما ذبه يتحقق تنزيل
المخرجين من ذمتهم
كما أن ضمير دياركم
للمخرجين قطعاً
اذ المحذور انما هو
اخراجهم من ديارهم
لان ديار المخاطبين
من حيث انهم مخاطبون
كما يفصح عنه ما سياتي
من قوله تعالى من ديارهم
وانما الخطاب ههنا
باعتبار تنزيل ديارهم
مذلة ديار المخاطبين
بناء على تنزيل أنفسهم
مذلتهم لتأكيد البالغة
وتشديد التشنيع واما
ضمير دياركم فمحمّل
للولجهين مفاد الاول
كون المسفوك دماء
ادعائية للمخاطبين
حقيقة ومفاد الثاني
كونه دماء حقيقة
للمخاطبين ادعاهما
مقاربان في افادة البالغة
فتدبر وأما ما قيل من
ان المعنى لا تبائروا
يؤدى الى قتل أنفسكم
قصاصاً وما يبيح سفك

دمائكم واخراجكم من دياركم أو لا تفتعلوا ما يريدكم وبصرفكم عن الحياة الابدية فانه القتل

في الحقيقة ولا تقترفوا ما يحرمون به عن الجنة التي هي داركم فانه ﴿ ٦٠٤ ﴾ الجلاء الحقيقي فما لا يساعده

سياق النظم الكريم
بل هو نص فيما قلناه
كما ستقف عليه (ثم
أقرتم) أي بالميثاق
و بوجوب المحافظة
عليه (وأنتم تشهدون)
توكيد للاقرار كقواك
أقر فلان شاعدا
على نفسه وقيل وأنتم
أيها الخاضعون تشهدون
اليوم على اقرار أسلا
فكم بهذا الميثاق (ثم
أنتم هؤلاء) خطاب
خاص بالخاضعين
فيه توخي شديد
واستبعاد قوي لما ارتكبه
بعد ما كان من الميثاق
والاقرار به والشهادة
عليه فاتم مبتدأ
وهؤلاء خبره ومناط
الافادة اختلاف
الصفات المنزل منزلة
اختلاف الذات والمعنى
أنتم بعد ذلك هؤلاء
المشاهدون الناقضون
المتناقضون حسبما
يعرب عنه الجمل الآتية
فان قوله عز وجل
(تقتلون أنفسكم)
الخ يسانله وتفصيل
لا حوالهم المتكرة
المندرجة تحت الاشارة

بحسب العرف الظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي أردفه بالمؤثر بحسب العرف والظاهر
(وثالثها) ان الله تعالى لا يطلب بانعامه على العبد عوضا البتة بل المقصود انما هو محض
الانعام والوالدان كذلك فأنهما لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا ماليا ولا نوابا فان
من ينكر المعاد يحسن الى ولده ويريه فن هذا الوجه أشبه انعامهما انعام الله تعالى
(الرابع) ان الله تعالى لا يميل من الانعام على العبد ولو أتى العبد بأعظم الجرائم فانه
لا يقطع عنه مواد نعمه وروادف كرمه وكذا الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد
منهما وكرمهما وان كان الولد مسيئا الى الوالدين (الخامس) كان الوالد المشفق
يتصرف في مال ولده بالاستبراح وطلب الزيادة و يصونه عن الخس والتقصان فكذلك الحق
سبحانه وتعالى متصرف في طاعة العبد فيصونها عن الضياع ثم انه سبحانه يجعل اعماله التي
لا تبقى كالشيء الباقي أبدا لا يباد كما قال مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة
أنبت سبع سنابل في كل سنبله 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 كالتالية لنعم الله تعالى (المسئلة الثالثة) انفق أكثر العلماء على انه يجب تعظيم
الوالدين وان كانا كافرين ويذل عليه وجوه (أحدها) ان قوله في هذه الآية وبالوالدين
احسانا غير مقيد بكونهما مؤمنين أم لا ولانه ثبت في أصول الفقه ان الحكم المترتب على
الوصف مشعر بعلة الوصف فدل ذلك هذه الآية على ان الامر بتعظيم الوالدين
لمحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك
أن لا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا (وثانيها) قوله تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما
الآية وهذا نهاية المبالغة في المنع من ايذاءهما ثم انه تعالى قال في آخر الآية وقل رب
ارحهما كما ريانى صغيرا فصرح ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم (وثالثها) ان الله
تعالى حكي عن ابراهيم عليه السلام أنه كيف تلتطف في دعوة أبيه من الكفر الى الايمان
في قوله يا ابتلم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا ثم ان اياه كان يؤذيه ويذرك
الجواب الغليظ وهو عليه السلام كان يحمل ذلك واذابت ذلك في حق ابراهيم عليه
السلام ثبت مثله في حق هذه الامم لقوله تعالى ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا
(المسئلة الرابعة) اعلم أن الاحسان اليهما هو أن لا يؤذي بهما البتة ويوصل اليهما من
المنافع قدر ما يحتاجان اليه فيدخل فيه دعوتهما الى الايمان ان كانا كافرين وأمرهما
بالمعروف على سبيل الرفق ان كانا فاسقين (التكليف الثالث) قوله تعالى وذى القربى
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رضى الله عنه لو أوصى لا قارب زيد دخل فيه
الوارث المحرم وغير المحرم ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقريب 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 اكثر واقل فهذا قل الشافعي رضي الله عنه يرتقى الى أقرب
جد ينتسب هو اليه ويعرف به وان كان كافرا وذكر الاصحاب في مثاله انه لو أوصى لأقارب
الشافعي رضي الله عنه فأنصرفه الى بنى شافع دون بنى المطلب وبنى عبد مناف وان
كانوا أقارب لان الشافعي ينتسب في المشهور الى شافع دون عبد مناف قال الشيخ
القرالي وهذا في زمان الشافعي أما في زماننا فلا ينصرف الا الى أولاد الشافعي رضي الله
عنه ولا يرتقى الى بنى شافع لانه أقرب من يعرف به أقاربه في زماننا أما قرابة الام فانها
تدخل في وصية الجهم ولا تدخل في وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة
أما لو قال لارحام فلان دخل فيه قرابة الاب والام (المسئلة الثانية) اعلم ان حق
ذى القربى كالتابع لحق الوالدين لان الانسان انما يتصل به أقرباؤه بواسطة اتصالهم
بالوالدين والاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذى القربى فللهذا 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 ان تفسدوا
في الارض وتقطعوا أرحامكم والسبب العقلي في تأكيد رعاية هذا الحق ان القرابة
مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلولا يحصل شيء من ذلك لكان ذلك أشق على
القلب وأبلغ في الايلام والايحاش والضرر وكلما كان أقوى كان دفعه أوجب فللهذا
وجبت رعاية حقوق الاقارب (التكليف الرابع) قوله تعالى واليتامى وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) اليتيم الذي مات أبوه حتى يبلغ الحلم وجمعه أيتام ويتامى كقولهم نديم
وندامي ولا يقال لمن ماتت أمه انه يتيم قال الزجاج هذا في الانسان أما في غير الانسان
فيتيم من قبل أمه (المسئلة الثانية) اليتيم كالتالي لرعاية حقوق الاقارب وذاك لانه لصغره
لا ينتفع به وليته وخلوه عن يقوم به يحتاج الى من ينفعه والانسان قبلما 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
واحد هامسكين 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 أومسكينا ذامترية
وعند الشافعي رضي الله عنه الفقير أسوأ حالا لان الفقير اشتقاقه 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 ينتفع به
في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته أكثر من من الميل الى مخالطة اليتامى ولان

الجارين مجرى أنفسكم
كما أشير اليه وقرئ تقتلون
بالتشديد للتكثير
(وتخرجون فريقاتكم)
الضمير اما للمخاطبين
والمضاف محذوف أي
من أنفسكم واما للمقتولين
والخطاب باعتبار أنهم
جعلوا أنفس المخاطبين
والافلاية تصحق التكافؤ
بين المقتولين والمخرجين
في ذلك الضوان الذي
عليه يدور فلك المبالغة في
تأكيد الميثاق حسبما نص
عليه ولا يظهر كمال قباحة
جنايتهم في نقضه (من
ديارهم) الضمير للفريق
وايثار الغيبة مع جواز
الخطاب أيضا بناء على
اعتبار الضوان المذكور
كأمر في الميثاق للاجتهاد
عن توهم كون المراد
اخراجهم من ديار
المخاطبين من حيث هي
ديارهم لان حيث هي
ديار المخرجين وقيل
هؤلاء موصولوا بالجملة
في حيز الصلاة والمجموع
هو الخبر لانتم (تظاهرون
عليهم) بخلاف احدي
التيامين وقرئ بآياتهما
و بالادغام وتظهورون
بطرح احدي

التأين من تتظهورون ومعنى الكل تتعاونون وهي حال ﴿ ٦٠٦ ﴾ من فاعل تخرجون أو من مفعوله أو منهما جميعاً بيئة

المسكين أيضاً 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 مغايراً للزكاة لان العطف يقتضى التغير (التكليف السادس) قوله تعالى وقولوا للناس حسناً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائى حسناً بفتح الحاء والسين على معنى الوصف للقول كأنه قال قولوا للناس قولاً حسناً والباقيون بضم الحاء وسكون السين واستشهدوا بقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسناً وبقوله ثم بل حسناً بعد سوءه وفيه أوجه (الاول) قال الاخفش معناه قولاً ذا حسن (الثانى) يجوز أن يكون حسناً في موضع حسناً كما تقول رجل عدل (الثالث) أن يكون معنى قوله وقولوا للناس حسناً أى يحسن قولكم نصب على مصدر الفعل الذى دل عليه الكلام الاول (الرابع) حسناً أى قول هو حسن فى نفسه لا فرط حسنه (المسئلة الثانية) يقال لم خوطبوا بقولوا بعد الاخبار والجواب من ثلاثة أو حه (أحدها) انه على طريقة الاتفات كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم (وثانيها) فيه حذف أى قلنا لهم قولوا (وثالثها) الميثاق لا يكون الا كلاماً كأنه قيل قلت لاتعبدوا وقولوا (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى ان المخاطب بقوله وقولوا للناس حسناً من هو فيحتمل أن يقال انه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدوا الا الله وعلى أن يقولوا للناس حسناً ويحتمل أن يقال انه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدوا الا الله ثم قال لموسى وأمته قولوا للناس حسناً والكل ممكن 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 أما مع الكفار والفساق فلا والدليل عليه وجهان (الاول) انه يجب لعنهم وذمهم والمخاربة معهم فكيف يمكن أن يكون القول معهم حسناً (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 منسوحاً بآية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص وعلى هذا التقدير يحصل ههنا احتمالان (أحدهما) أن يكون التخصيص واقفاً بحسب المخاطب وهو أن يكون المراد وقولوا للمؤمنين حسناً (والثانى) أن يقع بحسب الخطاب وهو أن يكون المراد قولوا للناس حسناً فى الدماء الى الله تعالى وفى الامر بالمعروف فعلى الوجه الاول يتطرق التخصيص الى المخاطب دون الخطاب وعلى الثانى يتطرق الى الخطاب دون المخاطب وزعم أبو حفص 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 أمراً 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

لكيفية الاخراج دافعة
لثوهم اختصاص الحرمه
بالاخراج بطريق
الاصالة والاستقلال
دون المظاهرة والمعانة
(بالتم) متعلق بتظاهرون
حال من فاعله أى ملتبسين
بالتم وهو الفعل الذى
يستحق فاعله الذم واللوم
وقيل هو ما ينفر عنه
النفس ولا يطمئن اليه
القلب (والعدوان)
وهو التجاوز فى الظلم
(وان يأتوكم أسارى)
جمع أسير وهو من يؤخذ
قهرافعل بمعنى مفعول
من الاسرى الشداً وجمع
اسرى وهو جمع أسير
كجريح وجريح وقد قرئ
أسرى ومجمله نصب
على الحالية (تفادوهم)
أى تخرجوهم من الاسر
بإعطاء الفداء وقرئ
تفادوهم قال السدى ان
الله تعالى أخذ على بنى
اسرائيل فى التوراة
الميثاق أن لا يقتل بعضهم
بعضاً ولا يخرج بعضهم
بعضاً من ديارهم وأيام
عبداً وأمه وجد تموه
من بنى اسرايل فاشتروه
وأعتقوه وكانت
قرىظة حلفاء

لاوس والتضير حلفاء الخرج حين كان ﴿ ٦٠٧ ﴾ بينهما ما كان من العداوة والشأن فكان كل فريق يقاتل مع

دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله واذا مروا بالغومروا كراما وقوله وأعرض عن
الجاهلين أما الذي تمسكوا به أو لا من انه يجب لعنهم و ذمهم فلا يمكنهم القول الحسن معهم
قلنا أو لا نسلم انه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من
دون الله سلما انه يجب لعنهم لكن لا نسلم ان اللعن ليس قولا حسنا يسانه ان القول الحسن
ليس عبارة عن القول الذي يشتهونه ويحبونه بل القول الحسن هو الذي يحصل
انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم و ذمناهم لم يرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك المعنى نافعا
في حقهم فكان ذلك اللعن قولا حسنا و نافعا كما أن تغليظ الوالد في القول قديس كون
حسنا و نافعا من حيث انه يرتدع به عن الفعل القبيح سلما ان لعنهم ليس قولا حسنا ولكن
لا نسلم ان وجوبه ينافي وجوب القول الحسن يسانه انه لا منافاة بين كون الشخص
مستحقا للتعظيم بسبب احسانه اليه و مستحقا للتخثير بسبب كفره و اذا كان كذلك
فلم لا يجوز أن يكون وجوب القول الحسن معهم و أما الذي تمسكوا به ثانيا وهو قوله تعالى
لا يجب 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 الامور الدينية او في الامور الدنيوية فان كان في الامور الدينية فاما أن
يكون في الدعوة الى الايمان وهو مع الكفار أو في الدعوة الى الطاعة وهو مع الفساق
أما الدعوة الى الايمان فلا بد وأن تكون بالقول الحسن كما قال تعالى لموسى وهرون
فقولا له قولنا لعله يتذكر أو يخشى أمرهما الله تعالى بارفق مع فرعون مع جلالتها
ونهاية كفر فرعون و عمرده و عتوه على الله تعالى وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا
غليظ القلب لانفضوا من حولك الآية و أما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر قال
تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و قال ادفع بالتي هي أحسن
فاذا الذي بينك و بينه عداوة كأنه ولي حميم و أما في الامور الدنيوية فغن المعلوم بالضرورة
انه اذا أمكن التوصل الى الغرض بالتلطف من القول لم يحسن سواء ثبت ان جميع
آداب الدين و الدنيا داخله تحت قوله و قولوا للناس حسنا (المسئلة السادسة) ظاهر
الآية يدل على ان الاحسان الى ذي القربى و اليتامى و المساكين كان واجبا عليهم
في دينهم و كذلك القول الحسن للناس كان واجبا عليهم لان أخذ الميثاق يدل على الوجوب
و ذلك لان ظاهر الامر للوجوب و لانه تعالى ذمهم على التولى عنه و ذلك يفيد الوجوب
والامر في شرعنا أيضا كذلك من بعض الوجوه و روى عن ابن عباس أنه قال ان الزكاة
نصت كل حق و هذا ضعيف لانه لا خلاف ان من اشتدت به الحاجة و شاهدناه به
الصفة فانه يلزمنا التصديق عليه و ان لم يجب علينا الزكاة حتى انه ان لم تدفع حاجتهم
بالزكاة كان التصديق واجبا و لا شك في وجوب مكالمة الناس بطريق لا يتضررون به

خلفائه فاذا غلبوا خربوا
دبارهم وأخرجوهم
منها ثم اذا أسرو رجل
من الفريقين جمعوا له
مالا فيقدونه فيميرتهم
العرب و قالت كيف
تقاتلونهم ثم تقدمهم
فيقولون أمرنا أن
نقد بهم و حرم علينا
قتالهم و لكن نسخى
أن نذل حلفاءنا قدمهم
الله تعالى على المناقضة

(وهو محرم عليكم
اخراجهم) هو ضمير
الشأن وقع مبتدأ و محرم
فيه ضمير قائم مقام الفاعل
وقع خبرا من اخراجهم
والجملة خبر لضمير الشأن
وقيل محرم خبر لضمير
الشأن و اخرجهم
مرفوع على أنه مفعول
مالم بسم فاعله وقيل
الضمير بهم بفسره
اخراجهم أو راجع الى
ما يدل عليه تخرجون
من المصدر و اخرجهم
تأكيد أو بيان والجملة
حال من الضمير في تخرجون
أو من فريقا ومنها كما
مر بعد اعتبار التقيد
بالحال

(التكليف السابع والثامن) قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقد تقدم تفسيرهما واعلم أنه تعالى لما شرح أنه أخذ الميثاق عليهم في هذه التكليف الثمانية بين أنه مع انعامه عليهم بأخذ الميثاق عليهم بكل ذلك ليقبلوا فحصل لهم المنزلة العظمى عند ربهم تولوا وأساوا إلى أنفسهم ولم يتلقوا نعم ربهم بالقبول مع توكيد الدلائل والمواثيق عليهم وذلك يزيد في قبح ما هم عليه من الاعراض والتولي لأن الاقدام على مخالفة الله تعالى بعد أن بلغ الغاية في البيان والتوثيق يكون أعظم من المخالفة مع الجهالة واختلفوا فيمن المراد بقوله ثم توليتهم على ثلاثة أوجه (أحدها) انه من تقدم من بني اسرائيل (وثانيها) انه خطاب لمن كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود بمعنى 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 يقتضي أن آخره فيهم أيضا بالبدليل بوجوب الانصراف عن هذا الظاهر يبين ذلك انه تعالى ساق الكلام الاول سياقة اظهار النعم بإقامة الحجج عليهم ثم بين من بعد انهم تولوا الاقليات منهم فانهم بقوا على ما دخلوا فيه أما وجه القول الثاني ان قوله ثم توليتهم خطاب مشا فته وهو بالخاضر أليق وما تقدم حكاية وهو بسلفهم الفاسين أليق فكانه تعالى بين ان تلك العهود والمواثيق كالزعم التمسك بها فذلك هو لازم لكم لانكم تعلمون ما في التوراة من حال محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته فيلزمكم من الحجج مثل الذي لزمهم وأنتم مع ذلك قد توليتهم وأعرضتم عن ذلك الاقليلا منكم وهم الذين آمنوا وأسلوا فهذا محتمل وأما وجه القول الثالث فهو انه تعالى لما بين انه أنعم عليهم بتلك النعم ثم انهم تولوا عنها كان ذلك دالا على نهاية قبح أفعالهم ويكون قوله وأنتم معرضون مختصا بمن في زمان محمد صلى الله عليه وسلم أي انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد أخذ هذه المواثيق فانكم بعد اطلاق عكم على دلائل صدق محمد صلى الله عليه وسلم أعرضتم عنه وكفرت به فكنتم في هذه الاعراض بمثابة أولئك المتقدمين في ذلك التولي والله أعلم قوله ﴿ تعالى ﴾ (واذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأتمتم تشهدون) اعلم أن هذه الآية تدل على نوع آخر من نعم الله عليهم وهو انه تعالى كفهم هذا التكليف وانهم أقرروا 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 وتفرغ للاخلاف ومعنى أخذنا ميثاقكم أمرناكم وأكدنا الامر وقبلتم وأقررتم 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 الاجراء قد يتغير كما ثبت في أهل الهند انهم

السابقة وتخصيص بيان الحرمة ههنا بالاجراء مع كونه قريبا للقتل عند أخذ الميثاق لكونه مظنة للمساهلة في امره بسبب قلة خطره بالنسبة الى القتل ولان مساق الكلام لزمهم وتوليهم على جناباتهم وتناقض أفعالهم معا وذلك مختص بصورة الاجراء حيث لم ينقل عنهم تدارك القتل بشيء من ذبته أو قصاص هو السر في تخصيص التظاهر 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

يقدرين في قتل النفس التخلص من عالم الفساد والحقق بعالم التوراة والصلاح أو كثير ممن صعب عليه الزمان وثقل عليه أمر من الامور فيقتل نفسه فاذا اتفق كون الانسان ملجأ الى ترك قتله نفسه صح كونه مكلفا به (وثانيها) المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجعل غير اجل نفسه اذا اتصل به نسا ودينا وهو قوله تعالى فاقتلوا انفسكم (وثالثها) انه اذا قتل غيره فكأنما قتل نفسه لانه يقتص منه (ورابعها) لا تعرضوا للمقاتلة من يقتلكم فتكونوا قد قتلتم انفسكم (وخامسها) لا تسفكون دماءكم من قوامكم في مصالح الدنيا بهم فتكونون مهلكين لانفسكم أما قوله تعالى ولا تخرجون انفسكم ففيه وجهان (الاول) لا تفعلوا ما تستحقون بسببه أن تخرجوا من دياركم (الثاني) المراد النهي عن اخراج بعضهم بعضا من ديارهم لان ذلك مما يعظم فيه المحنة والشدة حتى يقرب من الهلاك أما قوله تعالى ثم اقررتم وانتم تشهدون ففيه وجوه (أحدها) وهو الاقوى أي ثم اقررتم بالميثاق واعترفتم على انفسكم بلزومه وانتم تشهدون عليها فتقولك فلان مقر على نفسه بكذا اي شاهد عليها (وثانيها) اعترفتم بقوله وشهد بعضكم على بعض بذلك لانه كان شائعا فيما بينهم مشهورا (وثالثها) وانتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على اقرار اسلافكم بهذا الميثاق (ورابعها) الاقرار الذي هو الرضا بالامر والصبر عليه كما يقال فلان لا يقر على الضيم فيكون المعنى انه تعالى يأمركم بذلك ورهيتم به فاقتم عليه وشهدتم بوجوه وصحته فان قيل لما قال اقررتم وانتم تشهدون والمعنى واحد قلنا فيه ثلاثة أقوال (الاول) اقررتم يعني اسلافكم وانتم تشهدون الا بمعنى على اقرارهم (الثاني) اقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وانتم بعد ذلك تشهدون (الثالث) انه للتأكيد * قوله تعالى (ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وتخرجون فر يقامنكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وان ياتوكم اسارى تفسدوهم وهو محرم عليكم اخراجهم افئذون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون الى أسد العذاب وما لله بغافل عما تعملون) أما قوله تعالى ثم انتم هؤلاء ففيه اشكال لان قوله انتم للحاضرين وهو لاغائبين فكيف يكون الحاضر نفس الغائب وجوابه من وجوه (أحدها) تقديره ثم انتم يا هؤلاء (وثانيها) تقديره ثم انتم أعني هؤلاء الحاضرين (وثالثها) انه بمعنى الذين وصلته تقتلون وموضع تقتلون رفع اذا كان خبرا ولا موضع له اذا كان صلة قال الزجاج ومثله في الصلة قوله تعالى وما نلك يمينك يا موسى يعني وما نلك التي يمينك (ورابعها) هو لاداء كيد لانتم والخبر تقتلون وأما قوله تعالى تقتلون انفسكم فقد ذكرنا فيه الوجوه وأصحها أن المراد لا يقتل بعضكم بعضا وقتل البعض للبعض قديقال فيه انه قتل للنفس اذا كان الكل بمنزلة النفس الواحدة وينا المراد بالاخراج من الديار ما هو أما قوله تعالى تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ طمس وحجزة والكسائي تظاهرون تخفف الظاء والباقون

والفاء للعطف على مقدر يستدعيه المقام أي أفعلون ذلك فتؤمنون ببعض الكتاب وهو المقادة (وتكفرون ببعض) وهو حرمة القتال والاخراج مع ان من قضية الايمان ببعضه الايمان بالباقي ليكون الكل من عند الله تعالى داخل في الميثاق فطاط التوبيخ كفرهم ببعض مع ايمانهم ببعض حسبما يفيد ترتيب النظم الكريم فان التقديم يستدعي في المقام الخطابي اصالة المقدم وتقدمه بوجه من الوجوه حتما واذ ليس ذلك ههنا باعتبار الانكار والتوبيخ عليه فهو باعتبار الوقوع قطعا لا ايمانهم ببعض مع كفرهم ببعض كما هو المفهوم لوقيل أفئذون ببعض الكتاب وتؤمنون ببعض ولا مجرد كفرهم ببعض وايمانهم ببعض كما يفيد ان يقال أفجمعون بين الايمان ببعض الكتاب والكفر

موصوفة فلا عمل أفضل من الأعراب وان جعلت موصوفة ﴿ ٦١٠ ﴾ فبطل الخبر على أنه صفة وقت انقضاء

الى الكفر ببعض الكتاب
مع الايمان ببعض أو
الى ما قتلوا من القتل
والاجلاء مع مفلاة
الاسارى (منكم) حال
من فاعل أفضل (الآخرى)
استقام فرغ وقع خيرا
للبتداء والخزى الذل
وللهوان مع الفضيحة
والتكبر للتعظيم وهو
قتل بنى قريظة واجلاء
بنى النضير اذ رعات
وأربعا من الشام
وقيل الجرية (في الحياة
الدنيا) في حيز الرفع
على أنه صفة خرى أى
خرى كائن في الحياة
الدنيا أو في حيز النصب
على أنه ظرف لنفس
الخزى ولعل يسان
جزأتهم بطريق
القصر على ما ذكر تطوع
اطماعتهم الصارفة
من ممرات ايمانهم
ببعض الكتاب واطهار
أنه لا أثر له اصلاح
الكفر ببعض (ويوم
القيامة يردون كوقرى
بالتاء أو تر صيغة الجمع
نظرا الى معنى من بعدما
لوثر الافراد نظرا الى
لغتها لما ان الراد انما

يكون بلا اجتماع (الى أشد العذاب) لما ان مصيبتهم أشد للعاصي وقبل أشد العذاب ﴿ اقرب ﴾

بالتشديد فوجه الضعيف الخلف لاحدى التدين كقوله ولا تعاونوا ووجه التشديد
ادغام التاء في الظلم كقولهم تعالى اتاقتهم والخنف أخف والادغام أدل على الاصل
(المسئلة الثانية) اعلم أن الظاهر هو التعاون ولما كان الاخراج من الديار وقتل البعض
بعضا مما تعظم به الفتنة واحتجج فيه الى اقتدار وغلبة بين تعالى بانهم فلو عملى وحده
الاستعانة بمن يظهرهم على المظلم والمدون (المسئلة الثالثة) الآية تمل على ان الظلم
كله ومجرم فكنا امانه الظالم على ظلمه محرمة فان قيل أليس ان الله تعالى لما أقدر الظالم
على الظلم وازال العوائق والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية الى الظلم كان قد أطنه
على الظلم فلو صك كانت امانه الظلم على ظلمه فيصطلو يجب أن لا يوجد ذلك من الله تعالى
(الجواب) انه تعالى وان مكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والوعيد بخلاف
المعين للظلم على ظلمه فانه يرغبه فيه ويحسه في عينه ويدعوه اليه فظهر الفرق (المسئلة
الرابعة) الآية لا تدل على ان قدر ذنب المعين مثل قدر ذنب المباشر بل الدليل على
انه دونه لان الامانة لو حصلت بدون المباشرة لما أثرت في حصول الظلم ولو حصلت المباشرة
بدون الامانة لحصل الضرر والظلم فلما أن المباشرة ادخلت في الحرمة من الامانة ما قوله
تعالى وان يأتوكم أسارى تفادوهم فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وطاصم
والكسائي أسارى تفادوهم بالالف فيها وقرأ حزة وحده بغير ألف فيها والباقون
أسارى بالالف تفادوهم بغير ألف والاسرى جمع أسير بجرهم وجرى وفي أسارى قولان
(أحدهما) انه جمع أسرى كسرى وسكارى (والثاني) جمع أسير وقرى أبو عمرو وبين
الاسرى والاسارى وقال الاسارى الذين في وثاق والاسرى الذين في البدك أنه يذهب الى
ان أسارى أشد مبالغة وانكر نطلب ذلك وقال علي بن عيسى الاختيار أسارى بالالف
لان عليه أكثر الأئمة ولانه أدل على معنى الجمع اذ كان يقال بكثرة فيه وهو قليل في الواحد
نحو شكاهي ولانها لغة أهل الحجاز (المسئلة الثانية) تفادوهم وتفادوهم لغتان مشهورتان
تفادوهم من الفداء وهو الموضع من الشيء صيانة له يقال فداء فدية وتفادوهم من
المفلاة (المسئلة الثالثة) جمهور المفسرين قالوا المراد من قوله تفادوهم هو وصف لهم
بما هو طاعة وهو التخليص من الاسر يذل 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 أقتونون 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 الذي معكم نبأ محمد فصدتموه فقد آتتم ببعض
الكتاب وكفرتهم ببعض وكلا القولين يحتمل لفظ المفلاة لان البلاغ من الاسير بوصف
بانه فاداه والاخذ منه لتخليص بوصف أيضا بذلك الا ان النبي أجمع المفسرون عليه

بالسبة ان ملهم في الدنيا من الخزي ﴿ ٦٨١ ﴾ والصغار وانما خبر سبك التظلم الكريم حيث لم يفتل مثلا

أقرب لان حوده قوله أقرؤمون بعض الكتب وتكفرون بعض الى ما تقدم ذكره في هذه الآية أول من حوده الى أمور تقدم ذكرها بعد آيت (المسئلة الرابعة) قال بعضهم الذين أخرجوا والمدين فودوا فر بق واحد وذلك أن قرينة والنضير كانوا أخوين كالأوس والخزرج فافتقروا فكانت النضير مع الخزرج وقرينة مع الأوس فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه واذنظروا خربوا ديارهم وأخرجوهم واذأسر رجل من الفريقين جماله حتى يذودهم فميرتهم العرب وقالوا كيف تقاتلونهم ثم قدونهم فيقولون أمرنا أن نلديهم وحرم علينا قتالهم ولكننا نسئى ان نذل حلفائنا وقال آخرون ليس الدين أخرجوهم فودوا ولكنهم قوم آخرون فمابهم الله عليه أما قوله تعالى وهو محرم عليكم إخراجهم في قوله وهو وجهان (الأول) انه ضمير القصة والشان كانه قيل والقصة محرم عليكم إخراجهم (الثاني) انه كناية عن الإخراج أصيد ذكره تؤكد لانه فصل بينهما بكلام فوضعه على هذا رفع كانه قيل وإخراجهم محرم عليكم ثم أعيد ذكر إخراجهم مينا للأول أما قوله أقرؤمون بعض الكتب وتكفرون ببعض فقد اختلف العلماء فيه على وجهين (أحدهما) إخراجهم كفروا وهم إيمان وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما وقادة وابن جريج ولم يندمهم على الفداء وانما ذمهم على المناقضة اذ أتوا ببعض الواجب وتركوا البعض وقد تكون المناقضة أدخل في الذم لا يقال هب ان ذلك الإخراج معصية فلم سماها كفر اذ ثبت أن العاصي لا يكفر لاننا نقول لعلمهم صرحوا أن ذلك الإخراج غير واجب مع أن صريح التوراة كان دال على وجوبه (وثانيهما) المراد منه التبيد على انهم في تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الحجية في أمرهما على سواء يجرى مجرى طريفة السلف منهم في أن يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض والكل في الميثاق سوله أما قوله تعالى الاخرى في الحياة الدنيا فأصل الخزي الذل والقت يقال أخزاه الله اذا مته وأبعده وقيل أصله الاستهياة فاذا قيل أخزاه الله كانه قبل أوقعه موقعا يستهيامند 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 كما يصح لو حملنا الآية على الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) وهو الأول أن المراد منه الذم العظيم والخصير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه ودون بعض والتكفير في قوله خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى أما قوله و يوم القيامة يردون الى أشد العذاب فليد سؤال وهو ان عذاب الدهرية الذين ينكرون الصانع يجب أن يكون أشد من عذاب اليهود فكيف قال في حق اليهود يردون

واشد العذاب يوم القيامة
للايدان بكمال التناقى
بين جزاء النشأتين
وتقديم يوم القيامة
ذكر ما يقع فيه تهويل
المطلب وتفطيق الحال
من أول الامر (وما الله
بغافل عما تعملون) من
القبايح التي من جلته
هذا المنكر وقرى بالياء
على نهم يردون وهو
تأكيد للوعيد (أولئك)
الموصوفون بما ذكر
من الاوصاف القبيحة
وهو مبتدأ خبره قوله
تعالى (الذين اشترؤا)
أى آتوا (الحياة الدنيا)
واستبدلوا (بالآخرة)
وأعرضوا عنها مع
تمسكهم من تحصيلها
فان ما ذكر من الكفر
ببعض أحكام الكتاب
انما كان لمراعاة جانب
حلفائهم لما يعود اليهم
منهم من بعض المنافع
الدنية الدنيوية (فلا)
يخفف عنهم العذاب)
دنيويا كان أو آخرويا
(ولا هم ينصرون)
بذمهم شفاة
أوجبروا بالجملة مغلوفة
على ما قبلها مغلطة
الاشقية على القسبة .

أو ينصرون مفسر لمخوف قبل الضمير فيكون من عطف ﴿ ٦١٢ ﴾ ﴿ الضلعة على مثلها (ولقد آتينا موسى

الكتاب) شروع في بيان بعض آخر من جنائهم وتصديره بالجمله القسمية لاطهار كمال الاعتناء به والمراد بالكتاب التوراة عن ابن عباس رضي تعالى عنهما ان التوراة لما نزلت جلة واحدة أمر الله تعالى موسى عليه السلام بحملها فلم يطق بذلك فبعث الله بكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا بحملها فخففها الله تعالى لموسى عليه السلام فحملها (وقفينا من بعده بالرسول)

﴿ قوله تعالى (أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون) اعلم أن الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة ممتنع غير ممكن والله سبحانه مكن المكلف من تحصيل أيهما شاء وأراد فاذا استغل 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 تعبر في عقله فبان يذم مشتري متاع الدنيا بالآخرة أولى أما قوله تعالى فلا يخفف عنهم العذاب ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في دخول الغاء في قوله فلا يخفف قولان (أحدهما) العطف على استروا والقول الآخر بمعنى جواب الامر كقولك أولئك الضلال انبه فلا خير فيهم والاول أوجه لانه لا حاجة فيه الى الاضمار (المسئلة الثانية) بعضهم حل التخفيف على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خف وحله آخرون على سده لاعلى دوامه والاولى أن يقال ان العذاب قد يخف بالانقطاع وقد يخف بالثقل في كل وقت أوفى بعض الاوقات فاذا وصف تعالى عذابهم بأنه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرنا من 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 حله على نفي النصرة في الدنيا والاول أولى لانه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم ولذلك 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 ووقفينا من بعده بالرسول وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففرقا تقتلون) اعلم أن هذا نوع آخر من انعم التي أفاضها الله عليهم ثم اذهم قابلوه بالكفر والافعال القبيحة 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 جنائهم وتصديره بالجمله القسمية لاطهار كمال الاعتناء به والمراد بالكتاب التوراة عن ابن عباس رضي تعالى عنهما ان التوراة لما نزلت جلة واحدة أمر الله تعالى موسى عليه السلام بحملها فلم يطق بذلك فبعث الله بكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا بحملها فخففها الله تعالى لموسى عليه السلام فحملها (وقفينا من بعده بالرسول) يقال ففاه به اذا أتبعه آياه أي أرسلناهم على أمره كقوله تعالى ثم أرسلنا رسالتنا نزيهم يوسف واسماعيل وشعوب وداود وسليمان وشعيا وارمياوعر يرو حرقيل والياس واليسع ويونس وذكرا يوحى وغيرهم عليهم الصلاة والسلام (وآتينا عيسى بن مريم البينات) المعجزات الواضحات من احياء الموتى وبراء الاكثه والاربع والاختبار بالمعيات أو الانجيل

وَعِيسَى بِالسَّرْيَانِيَّةِ إِيشُوعَ وَمَعْنَاهُ الْمُبَارَكُ ﴿ ٦٤٣ ﴾ وَمَرْيَمَ بِمَعْنَى الْخَادِمِ وَهُوَ بِالْعِبْرِيَّةِ مِنَ النِّسَاءِ كَالَّذِي يَرْمِي مِنَ الرِّجَالِ

و به فسر قول رؤبة
* قلت ليرلم تصله من يده
* ضليل اهواء الصبا تنده
* ووزنه مفضل اقله ثبت
فعل (وأبدناه) أى
قويناه وقرى آيدناه
(بروح القدس) بضم
الدال وقرى بسكونها
أى بالروح المقدسة وهى
روح عيسى عليه السلام
كقولك حاتم الجود ورجل
صدقي وإنما وصفت
بالقدس لكرامته أولانه
عليه السلام لم تضمه
الاصلاب ولا ارحام
الطوامث وقيل بجبريل
عليه السلام وقيل
بالأنجيل كما قيل فى القرآن
روحاً من أمرنا وقيل
باسم الله الاعظم الذى
كان يحى الموتى بذكره
وتخصيصه من بين
الرسول عليهم السلام
بالتذكرو وصفه بما ذكر
من آيات البينات والتأييد
روح القدس لما ان بعثهم
كانت لتنفيد أحكام
التوراة وتقريرها واما
عيسى عليه السلام
فقد نسخ بشرعه كثير
من أحكامها وحسم

و بين أنهم بهذا الصنيع اشتقوا الدنيا بالأخرة زاد في تبيكيتهم بما ذكره في هذه الآية
أما الكتاب فهو التوراة آناه الله أيها جلة واحدة روى عن ابن عباس أن التوراة لما
نزلت أمر الله تعالى موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل آية منها ملكاً فلم يطيعوا
حملها فبعث الله لكل حرف منها ملكاً فلم يطيعوا حملها فحفظها الله على موسى فحملها وأما
قوله تعالى وقفينا من بعده بالرسول ففيه مسألان (المسئلة الاولى) وقفينا أبتضاماً خوذاً من
الشيء يأتي في قفا الشيء أى بعده نحو ذنبه من الذنب ونظيره قوله ثم أرسلنا رسلنا تترى
(المسئلة الثانية) روى ان بعد موسى عليه السلام الى أيام عيسى عليه السلام كانت
الرسول تتواتر ورايظهم بعضهم في أثر بعض والشريعة واحدة الى أيام عيسى عليه السلام
فانه صلوات الله عليه جاء بشريعة جديدة واستدلوا على صحة ذلك بقوله تعالى وقفينا من
بعده بالرسول فانه يقتضى أنهم على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضاً فيها قال
القاضي ان رسول الثاني لا يجوز أن يكون على شريعة الاولى حتى لا يؤدي الاتك
الشريعة بصينها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشريعة 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 شريعة معه أصلاً
تبين العقليات لهذه العلة فكذا القول في مسألتنا فثبت انه لا بد في الرسل الذين جاؤا من
بعد موسى عليه السلام أن يكونوا قد أتوا بشريعة جديدة ان كانت الاولى محفوظة
أو محيية لبعض ما تدرس من الشريعة الاولى (والجواب) لم لا يجوز أن يكون المقصود
من بعثة هؤلاء الرسل تنفيذ تلك الشريعة السالفة على الامة أو نوع آخر من اللطاف
لا يعلمها الا الله وبالجملة فالقاضي ما أتى في هذه الدلالة الاباهادة الدعوى فلم قال انه
لا يجوز بعث هؤلاء الرسل الا بشريعة جديدة أو لحياء شريعة اندرست وهل النزاع
وقع الا في هذا (المسئلة الثالثة) هؤلاء الرسل هم يوشع واشعوبيل وشمعون وداود
وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل واليسع ويونس وزكريا ويحيى
وغيرهم أما قوله تعالى وآتينا عيسى بن مريم البينات ففقد مسائل (المسئلة الاولى)
السبب في ان الله تعالى أجل ذكر الرسل ثم فصل ذكر عيسى لان من قبله من الرسل جاؤا
بشريعة موسى فكانوا متبعين له وليس كذلك عيسى لان شرعه نسخ أكثر شرع موسى
عليه السلام (المسئلة الثانية) قيل عيسى بالسريانية أي شوع ومريم بمعنى الخادم وقيل
مريم بالعبراية من النساء كزير من الرجال و به فسر قول رؤبة * قلت ليرلم تصله مريم *
(المسئلة الثالثة) في البينات وجوه (أحدها) المعجزات من احياء الموتى ونحوها عن ابن
عباس (وثانيها) انها الأنجيل (وثالثها) وهو الاقوى ان الكل يدخل فيه لان المعجز بين
صحة نبوته كما ان الأنجيل بين كبقية شريعته فلا يكون التخصيص معنى أما قوله تعالى
وآيدناه بروح القدس ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرى وآيدناه قرأ ابن كثير القدس

بالتصديق والباقون بالتشكيل وهما لثان مثل رعب ورعب (المسئلة الثانية) استظفوا
 في الروح على وجوه (أحدها) انه جبريل عليه السلام وانما سمي بذلك لوجوه (الاول)
 أن المراد من روح القدس الروح المقدسة كما يقال حاتم البلود ورجل صدق فوصف
 جبريل بذلك تشرفا له وينا لعلومه ثبته عند الله تعالى (الثاني) سمي جبريل عليه
 السلام بذلك لانه يحييه الدين كما يحييها البدن بالروح فانه هو المتوفى لانزال الوحي الى
 الانبياء والمكلفون بذلك يحيون في دينهم (الثالث) أن الغالب عليه الروحانية وكذا
 سائر الملائكة غير أن روحا يتبدأ ثم وأكمل (الرابع) سمي جبريل عليه السلام روحا لانه
 ما صنه اصلاب الفحول وارحام الامهات (وثانيها) المراد بروح القدس الانجيل كما قال
 في القرآن روحا من أمرنا وسمى به لان الدين يحييه ومصالح الدنيا تنظم لاجله (وثالثها)
 انه الاسم الذي كان يحيى به عيسى عليه السلام الموصى عن ابن عباس وسعيد بن جبير
 (ورابعها) انه الروح الذي نفخ فيه والقدس هو الله تعالى فاسب روح عيسى عليه
 السلام الى نفسه تعظيما له وتشريفا كما يقال بيت الله وناقة الله عن الرب وعط هذا
 المراد به الروح الذي يحييه الانسان واعلم أن اطلاق اسم الروح على جبريل وعط
 الانجيل وعط الاسم الاعظم مجاز لان الروح هو الريح المتردد في مخارق الانسان وناقده
 ومطوم 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 الا انه المشابهة بين مسمى الروح وبين
 جبريل ثم لوجوه (أحدها) لان جبريل عليه السلام مخلوق من هواء نوراني لطيف
 فكانت المشابهة ثم فكان اطلاق اسم الروح على جبريل أولى (وثانيها) ان هذه التسمية
 فيه اظهر منها فيما عداه (وثالثها) أن قوله تعالى وأيدناه بروح القدس يعني قوته
 والمراد من هذه التقوية الاطاعة واسناد الاطاعة الى جبريل عليه السلام حقيقة واستادها
 الى الانجيل والاسم الاعظم مجاز فكان ذلك أولى (ورابعها) وهو أن اختصاصه 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 نعمة
 جبريل عليه السلام وهو الذي ربه في جميع الاحوال وكان يسير معه حيث سار وكان
 معه حين صعد الى السماء أما قوله تعالى أفكلها جاءكم رسول بما لاتهوى أنفسكم
 استكبرتم فهو نهاية النعم لهم لان اليهود من بني اسرائيل كانوا اذا أتاهم رسول بخلاف
 ما يهون كذبوه وان نهى لهم قتله قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرقعة في الدنيا
 وطلبهم لذاتها والترؤس على طاعتهم وأخذ أموالهم بغير حق وكانت الرسل تجل عليهم ذلك
 فيكذبونهم لاجل ذلك ويؤمنونهم عوامهم كاذبين ويحبون في ذلك بالشر يخفون

مادة اعتقادهم الباطل
 في حقه عليه السلام
 يبين حقيقته وانها ر
 كمال فجمع ما فعلوا به عليه
 السلام (أفكلها جاءكم
 رسول) من أولئك
 الرسل (بما لاتهوى
 أنفسكم) من الحق الذي
 لا يجد عنه أي لانه
 من هوى كفرح اذا
 احب والتصبر عنه بذلك
 للايدان بان مدار الرد
 والقبول عندهم هو
 المخالفة لاهواء أنفسهم
 والمواقفة لها لاني آخر
 وتوسيط الهمة بين
 الفاء وما تعلقت به
 من الافعال السابقة
 لتؤذيهم على نفسيهم
 ذلك بهذه والتعجب
 من شأنهم ويجوز كون
 المقام للمطغ على مقدر
 يناسب المقام أي ألم
 تطعموهم فكلها جاءكم
 رسول منهم بالاتهوى
 أنفسكم (استكبرتم) عن
 الاتباع له والايان بما جاء
 به من عند الله تعالى
 (فريقا) منهم

وسوء التاويل ومنهم من كان يشكك على الاثني عشر استكبار ايليس على آدم اما قوله تعالى
 ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون فلفائل أن يقول هلا قيل وفريقا قتلتم وجوابه من
 وجهين (أحدهما) أن يراد الحال الماضية لان الامر فظيح فإريد استحضاره في النفوس
 وتصويره في القلوب (الثاني) أن يراد فريقا تقتلونهم بعد لانكم حاولتم قتل محمد صلى الله
 عليه وسلم لولا اني أحصاه منكم ولنتك سحرتموه وسمتم له الشاة وقل عليه السلام عند
 موته ما زالت أكلة خبير تملأني فهذا أو ان انقطاع ابهرى والله أعلم * قوله تعالى
 (وقالوا قلنا بئنا غلف بل لننهم الله بكفرهم قتيلا ما يؤمنون) أما الغلف ففيه ثلاثة أوجه
 (أحدها) انه جمع اخلف والاخلف هو ما في غلاف أي قلوبنا من غشاة باعظية مانعة من
 وصول أتردهوتك اليها (وثانيها) روى الاصم عن بعضهم ان قلوبهم غلف بالعلم وعلوأة
 بالحكمة فلا حاجة معها بهم الى شرع محمد عليه السلام (وثالثها) غلف أي كالغلاف
 ان الخالي لاشي فيه بما 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
 ولا سد على ما يقوله المجبرة لانه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين في هذا القول
 فكان لا يكذبهم الله بقوله بل لننهم الله بكفرهم لانه تعالى انما يذم الكاذب المبطل
 لا الصالح في الحق المدبور قالوا وهذا يدل على ان معنى قوله انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن
 يفقهوه وفي آذانهم وقرا وقوله انا جعلنا في أعناقهم أغلالا وقوله وجعلنا من بين أيديهم
 سدا ليس المراد كونهم ممنوعين من الايمان بل المراد مانع الاطراف أو تشبيه حالهم
 في اصرارهم على الكفر بمنزلة المجرور 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 تدعونا اليه وفي آذاننا وقروا من بيننا وبينك حجاب ولو كان الامر على ما يقوله المجبرة
 لكان هؤلاء القوم صادقين في ذلك ولو كانوا صادقين لما ذمهم بل كان الذي حكاه عنهم
 اظهار العذر لهم ومسقطا للوم عليهم واصل ما بيننا 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 اما قوله تعالى بل لننهم الله بكفرهم ففيه أجوبة (أحدها) هذا
 يدل على أنه تعالى لننهم بسبب كفرهم أما لم قلت بأنه بما لننهم بسبب هذه المقالة فليعلم
 تعالى حتى عنهم قولناهم ان من حالهم انهم ملعونون بسبب كفرهم (وثانيها) المراد من
 قوله وقالوا قلوبنا غلف انهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار يعني ليست
 قلوبنا في أغلاف ولا في أعظية بل قوية وخواطرنا حذرة ثم اناب هذه الخواطر والافهام
 تأملنا في دلالتك بالحمد فلم نجد منها شيئا قوي فلما ذكروا هذا التصلف الكاذب لاجرم
 لننهم الله على كفرهم الحاصل بسبب هذا القول (وثالثها) لعل قلوبهم ما كانت في
 الأعظية بل كانوا يطلبون بعصمة نبوة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما قال تعالى يعرفونه

(كذبتم) من غير
 أن تتعرضوا لهم بشي
 آخر من المضار والقتل
 للسيبية أو لتعقيب
 (وفريقا) آخر منهم
 (تقتلون) غير مكثرين
 بتكذيبهم كزكريا
 ويحيى وغيرهما
 عليهم السلام وتقديم
 فريقا في الموضعين
 للاهتمام وتشويق السمع
 الى ما فعلوا بهم لا لتقصير
 وايتار صيغة الاستقبال
 في القتل لا استحضار
 صورته الهائلة أو للايماء
 الى أنهم بعد على تلك
 النية حيث هموا بما لم ينالوه
 من جهته عليه السلام
 وسحره وسحره والشاة
 حتى قال صلى الله عليه وسلم
 ما زالت أكلة خبير تعادني
 فهذا أو ان قطعت
 ابهرى (وقالوا) بيان
 لغير آخر من قبائحهم
 على طريق الالتفات
 الى الغيبة اشعارا بابعادهم
 عن رتبة الخطيب لما فصل
 من محازبهم الوجبة
 للإعراض عنهم وحكاية
 نظائر الكل من ضمهم
 يطلانها وقباحتها
 من أهل الحق والقاتلون
 هم الموجودون في

كايبر فون أبناءهم الا أنهم أنكروا تلك المعركة وادعوا ان قلوبهم غلغ وغبر واقفة على ذلك فكان كفرهم كفر العناد فلا جرم لعنهم الله على ذلك الكفر أما قوله تعالى قليلا ما يؤمنون ففيه مستلطان (المسئلة الاولى) في تفسيره ثلاثة أوجه (أحدها) ان القليل صفة المؤمن أي لا يؤمن منهم الا القليل عن قتادة والاصم وأبي مسلم (وثانيها) انه صفة الايمان أي لا يؤمنون الا بقليل مما كلفوا به لانهم كانوا يؤمنون بالله الا انهم 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 مررت بأرض قليلا ما تثبت ير بدون لا تثبت شيئا والوجه الاول أولى لانه نظير قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولان الجملة الاولى اذا كان المصرح فيها ذكر القوم فيجب أن يتناول الاستثناء بعض هؤلاء القوم (المسئلة الثانية) في انتصاب قليلا وجوه (أحدها) فإيماننا قليلا ما يؤمنون وما مزيدة وهو ايمانهم ببعض الكتاب (وثانيها) انتصب بترج 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 ان هذا نوع من قبائح أفعال اليهود أما قوله تعالى كتاب فقد اتفقوا على ان هذا الكتاب هو القرآن لان قوله تعالى مصدق لما معهم يدل على ان هذا الكتاب غير ما معهم وما ذاك الا القرآن أما قوله تعالى مصدق لما معهم ففيه مستلطان (المسئلة الاولى) لاشبهة في ان 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 انه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرائع وعرفنا انه لم يرد الموافقة في باب أدلة القرآن لان جميع كتب الله كذلك ولما بطل الكل ثبت ان المراد موافقته لكتبهم فيما يخص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والتعوت والصفات (المسئلة الثانية) قرئ مصدق 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) انه محذوف كقوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال فان جوابه محذوف وهو لكان هذا القرآن عن الاخفش والزجاج (وثانيها) انه على التكرير لطول الكلام والجواب كفروا به كقوله تعالى أي عدم انكم الى قوله تعالى انكم مخرجون عن المبرد (وثالثها) أن تكون الفاء جوا بالما الاولى وكفروا به جوابا للما الثانية وهو كقوله فاما يا تينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم الآية عن الفراء أما قوله تعالى وكانوا من قبل مبعث محمد ونزول القرآن كانوا يستفتحون أي يسألون الفتح والنصرة وكانوا يقولون اللهم اقم علينا نصرنا بالنبى الامى (وثانيها) كانوا يقولون لخالفهم عند القتال

عصر النبي عليه الصلاة والسلام (قلوبنا غلغ) جمع أغلغ مستعار من الاغلف الذي لم يختم أي هي مغطاة باغشية جبلية لا يكاد يصل اليها ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ولا تفقهه كقولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وقيل هو تخفيف غلغ جمع غلغ ويؤيد ما روى عن ابي عمرو من القراءة بضمين يعنون ان قلوبنا أوعية للعلوم فمن استغنون بما عندنا عن غيره قاله ابن عباس وعطاء وقال الكلبي يعنون ان قلوبنا لا يصل اليها حديث الا وعته 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 وخلاهم وشأنهم بسبب كفرهم العارض وابطالهم لاستعدادهم بسوء اختيارهم بالردة وكونهم

بحيث لا ينفهم الاطلاق أصلا بعد ان ﴿ ٦١٧ ﴾ خلقهم على الفطرة والتمكن من قبول الحق وعلى الثاني بل أيدهم

من رحته فاني لهم اطاء
الحلم الذي هو اجل
آثارها وعلى الثالث بل
أيدهم من رحته ولذلك
لا يقبلون الحق المؤدى
اليها (فقالا ما يؤمنون)
ما من ملة للبالغة أي
فأياها فليلا يؤمنون
وهو أيسانهم بعض
الكتاب وقبل فرمنا
قليلا يؤمنون وهو
ما قالوا آمنوا بالذي أنزل
على الذين آمنوا وجه
النهار وأكفر وآخره
وكلاهما ليس بإيمان
حقيقة وقيل أريد بالقلبة
الدم والقضاء لسبية
اللعن لعدم الايمان (ولما
جاهم كتاب) هو القرآن
وتشكبه للتخميم ووصفه
بقوله عز وجل (من
عند الله) أي كائن
من عنده تعالى للتشريف
(مصدق لسامعهم)
من التوراة عبر عنها
بنلك لما ان المصبة من
موجبات الوقوف على ما
في تضاعفها المؤدى
الى العلم بكونه مصدقا
لها وقرى مصدقا على
أنه حال من كتاب

هذان قد ظل زمانه يصبرنا عليكم عن ابن عباس (وثانها) كانوا يسألون العرب عن
عولده ويصفونه بأنه نبي من صفته كذا وكذا ويتفحصون عنه على الذين كفروا أي على
مشركي العرب عن أبي مسلم (ورابعها) نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستقصون على
الايوس وانخرج رسول الله قبل المبعث عن ابن عباس وقادة والسدى (وخامسها)
نزلت في أحبار اليهود كانوا اذا قرؤوا ذكر وعهدا في التوراة وانه مبعوث وانه من العرب
سألوا مشركي العرب عن تلك الصفات لعلوا انه هل ولد فيهم من يوافق حاله حال هذا
المبعوث أما قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
تدل الآية على انهم كانوا طرفين بنبوته وفيه سؤال وهو ان التوراة نقلت نقل متواترا
فاما ان يقال انه حصل فيهما نعت محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل أهني
بيان أن الشخص الموصوف بالصورة الغلانية والسيرة الغلانية سيظهر في السنة
الغلانية في الكان 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 اطبا قهم 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 جاليا وان محمد صلى الله عليه وسلم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل بظهور
المجرات صارت تلك الاوصاف كالمؤكد فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار (المسئلة
الثانية) يحتمل أن يقال كفروا به لوجوه (أحدها) انهم كانوا يظنون أن المبعوث يكون
من بني اسرائيل لكثرة من جاء من الانبياء من بني اسرائيل وكانوا يرضون الناس في دينه
ويدعونهم اليه فلما بعث الله تعالى محمدا من العرب من نسل اسمعيل صلوات الله عليه
عظم ذلك عليهم فأظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم الاول (وثانها) اعترفهم بنبوته
كان يوجب عليهم زوال رياستهم وأموالهم فأبوا وأصرروا على الانكار (وثالثها) لطمهم
ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به (المسئلة الثالثة) انه تعالى كفرهم
بعدهما بين كونهم عالمين بنبوته وهذا يدل على ان الكفر ليس هو الجهل بالله تعالى فقط
أما قوله تعالى فلنعتة الله على الكافرين فالمراد الابعاد من خيرات الآخرة لان المبدأ
من خيرات الدنيا لا يكون ملعونا فان قيل أليس انه تعالى ذكر في الآية التقدمة وقولوا
لناس حسنا وقال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم قلنا
العام قد شطر على التخصيص على اننا فيما قبل ان لعن من يستحق اللعن من القول
الحسن والله أعلم ﴿ قوله تعالى (بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا
أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فبأوبئض على غضب والكافرين عذاب
مهين) اصل ان المبعث عن حقيقة بئسما لا يحصل الا في مسائل (المسئلة الاولى) أصل

لتخصصة بالوصف
 (وكانوا من قبل) أي
 من قبل مجيئه (يستقصون
 على الذين كفروا) أي
 وقد كانوا قبل مجيئه
 يستقصون به على
 المشركين ويقولون
 اللهم انصرنا بالنبي
 المبعوث في آخر الزمان
 الذي نجدتته في التوراة
 ويقولون لهم قد اطل
 زمان نبي يخرج بتصديق
 ما قلنا فقتلكم معه قتل
 عاد وارم قال ابن عباس
 وقادة والسدى نزلت
 في بني قريظة والنضير
 كانوا يستقصون على
 الاوس والخزرج
 يرسل الله صلى الله عليه
 وسلم قبل مبثته وقبل
 حتى يستقصون يقصون
 عليهم ويعرفونهم بأن
 نبيا يبعث منهم قد قرب
 اوانه والسين للمبالغة
 افي استجب أي يسألون
 من انفسهم الفتح عليهم
 أو يسأل بعضهم بعضا
 ان يفتح عليهم وعلى
 التقديرين فالجملة حالية
 مفيدة لكمال مكابرتهم
 بحادهم وقوله عربوه
 (فلما جاءهم) تكرير
 للاول لطول العهد بتوسط الجملة الحالية وقوله تعالى (ما عرفوا)

نم و بنس نم و بثنت بفتح الاول وكسر الثاني كقولنا علم الأذن ما كان ثانياه حرف حلقى
 وهو مكسور يجوز فيه أربع لغات (الاول) على الاصل أعني بفتح الاول وكسر الثاني
 (والثاني) اتياع الاول لثاني وهو أن يكون بكسر التون والعين وكذا يقال فخصه بكسر
 الفاء والخاء وهم وان كانوا يعرفون من الجمع بين الكسرتين لانهم جوزوه ههنا لكون
 الحرف الحلقى مستتبعا لثانيها وره (الثالث) اسكان الحرف لطلق المكسور وترك
 ما قبله على ما كان يقال نم و بنس بفتح الاول واسكان الثاني كما يقال فخذ بفتح الفاء
 واسكان الخاء (الرابع) أن يسكن الحرف الحلقى وتنقل كسرتة الى ما قبله فيقال نم بكسر
 التون واسكان العين كما يقال فخذ بكسر الفاء واسكان الخاء واعلم أن هذا التغير الاخير
 وان كان في حد الجواز عند اطلاق هاتين الكلمتين الا انهم جعلوه لازما لهما لخروجهما
 عما وضعت له الافعال الماضية من الاخبار عن وجود المصدر في الزمان الماضي
 وصيرورتها كتي مدح وذم و يراد بهما المبالغة في المدح والذم ليدل هذا التغير اللازم
 في اللفظ على التغير عن الاصل في المعنى فيقولون نم الرجل زيد ولا يذكرونه على الاصل
 الا في ضرورة الشعر كما نسد المبرد

فعداء لبي قيس على * ما اصاب الناس من شروضر
 ما اقلت قدماي انهم * نم الساعون في الامر للسبر

(المسئلة الثانية) انها فعلان من نم بنم و بنس بنس والدليل عليه دخول التاء التي هي
 علامة التأنيث فيهما فيقال نعمت و بنست والقراء يجعلها بمنزلة الاسماء ويحتاج بقول
 حسان بن ثابت

ألسنا بجم الجار يوف يئته * من الناس ذامال كثير ومصدما

و بما روى ان اعرايا بشر بمولودة فقيل له نم المولود مولودك فقال والله ما هي بنم
 المولودة والبصريون يجيبون عنه بأن ذلك بطريق الملكية (المسئلة الثالثة) اعلم
 ان نم و بنس أصلان للصلاح والرواة ويكون فاعلهما اسم يستغرق الجنس اما
 مظهر او امامضرا والمظهر على وجهين (الاول) نحو قولك نم الرجل زيد لا تريد رجلا
 دون الرجل وانما تقصد الرجل على الاطلاق (والثاني) نحو قولك نم غلام الرجل
 زيدا ما قوله

فتم نضاحب قوم لاسلاح لهم * وصاحب الركب عثمان بن عفانا

فنادر وقيل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب الركب قد يدل على المقصود فاذا المراد واحد
 فاذا ائى في الركب بالالف واللام فكانه قد ائى به في القوم أو ما الضمير فكقولك نم رجلا
 زيد الاصل نم الرجل رجلا زيد ثم ترك ذكر الاول لان التكرة المنصوبة تمل عليهم ورجلا
 نصب على التمييز مثله في قولك عشرون رجلا والمجيز لا يكون الانكرة الا ترى ان أبدا
 لا يقول عشرون المدرهم ولو أدخلوا الالف واللام على هذا فاقوالهم الرجل بانصيب

لكن نقضنا للفرض بالذلو كما يرى يمين الاثنيان بالالف واللام رفضوا وقالوا نعم الرجل
 وكفوا أنفسهم مؤنة الاضطرار واعلموا ضمروا الفاعل قصدا للاختصار اذ كان نم رجلا
 يدل على الجنس الذي فضلى عليه (المسئلة الرابعة) اذا قلت نم الرجل زيد يفهم على وجهين
 (أحدهما) أن يكون مبتدأ مؤخرًا كأنه قيل زيد بنم الرجل اخرته زيدا والنية به التقديم
 كما تقول حررت بملسكين تريه للمسكين مررت به فأما الرجوع الى المبتدأ فان الرجل لما
 كان شائعا ينظم فيه الجنس كأنه زيد داخل تحت فصار بمنزلة الذكر الذي يعود اليه
 (والوجه الآخر) أن يكون زيد في قولك نم الرجل زيد خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قيل
 نم الرجل قيل من هذا الذي أثنى عليه قيل زيد أي هو زيد (المسئلة الخامسة) المخصوص
 بالمدح وللذم لا يكون الا من جنس المذكور بعد نم ونس كزيد من الرجال واذ كان
 كذلك كان المضاف الى القوم في قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا محذوفا
 وتقديره ساء مثلا مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا واذ قد نخصنا هذه المسائل فلنرجع الى
 التفسير أما قوله تعالى بثما اشقوا به أنفسهم أن يكفروا ففيه مسلتان (المسئلة
 الاولى) مانكرة منصوبة مفسرة لفاعل ينس بمعنى ينس الشيء شيئا اشقوا به أنفسهم
 والمخصوص بالذم أن يكفروا (المسئلة الثانية) في الشراء ههنا قولان (أحدهما) انه بمعنى
 البيع وبيانه انه تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذي يفرض به الى الجنة والكفر
 الذي يؤدي به الى النار صار اختياره لاحدهما على الآخر بمنزلة اختيار تلك سلعة على
 سلعة فاذا اختار الايمان الذي فيه فوزه ونجاته قيل نعم ما اشتري ولما كان الفرض 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 بثما اشقوا 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 لاه اليهود لما اعتدوا فيما آتوا به انها تخلصهم من العقاب وتوصلهم الى
 الثواب فمخطئوا انهم قد اشقوا أنفسهم بها فذمهم الله تعالى وقال بثما اشقوا به
 أنفسهم وهذا الوجه أقرب الى المعنى واللفظ من الاول ثم انه تعالى بين تفسير ما اشقوا به
 أنفسهم بقوله تعالى أن يكفروا بما أنزل الله ولا شبهة ان المراد بتلك كفرهم بالقرآن لان
 الخطاب في اليهود وكانوا مؤمنين بغيره ثم بين الوجد الذي لاجله اختاروا هذا الكفر بما
 أنزل الله فقال بغيره وأشار بذلك الى غرضهم بالكفر كما يقال يعادى فلان فلانا حسدا تشبها
 بذلك على غرضه ولولا هذا القول لجوزنا أن يكفروا جهلا لابنينا واعلم أن هذه الآية
 تدل على أن الحسد حرام ولما كان البني قد يكون لوجوه شتى بين تعالى غرضهم من هذا
 البني بقوله أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده والعصاة لا تليق الا بما حكيناه

صارة عما سلف
 من الكتاب لان معرفة
 من أنزل هو عليه معرفة له
 والاستفتاح استفتاح به
 ويراد الموصول دون
 الاكتفاء بالاضمار
 ليس ان كمال مكابرتهم
 فان معرفة ما جاء هم
 من مبادئ الايمان به
 ودواعيه لا بحالته والفاء
 للدلالة على تعقيب
 مجيئه للاستفتاح به
 من غير ان يتخلل بينهما
 مدة منسبته وقوله
 تعالى (كفروا به) جواب
 لما الاول كما هو رأى
 المبرد أو جوابهما معا
 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 يستقصون به
 فالعنى ولما جاءهم كتاب
 مصدق لكتابهم كذبوه
 وكانوا من قبل مجيئه
 يستقصون بمن أنزل

عليه ذلك الكتاب فلما جاءهم النبي الذي عرفوه كفروا به (فضلة الله على الكافرين) اللام

للهمدائى عليهم ووضع
 المظهر موضع المضمرة
 للشعار بان حلول اللعنة
 عليهم بسبب كفرهم
 كما ان اللعنة للايدان
 بترتيبها عليه أو الجنس
 وهم داخلون في انكسار
 دخولا أوليا اذ الكلام
 فيهم وألما كان فهو
 محقق لمضمون قوله
 تعالى بل انهم بكفرهم
 (بأنفسهم) مانكرة بمعنى
 شئ منصوبة مفسرة
 لفاعل نفس واشتروا
 صفته أى نفس شيئا
 باهوا به انفسهم وقيل
 اشتروا هابه في زعمهم
 حيث يعتقدون انهم
 بما فعلوا خلصوها
 من العقاب ويا به أنه
 لا يد أن يكون للذموم
 ما كان حاصلها لهم لاما
 كان زائلا عنهم
 والخصوص بالدم
 قوله تعالى (أن يكفروا
 بما أنزل الله) أى بالكتاب
 المصدق لما معهم بعد
 الوقوف على حقيقته
 وتبديل الانزال بالبحي
 للايدان بطو شأنه
 الموجب للايمان به (بنفيا)

من أنهم ظنوا ان هذا الفضل العظيم بالنبوة المتظرة يحصل في قلوبهم كما وجدوه
 في العرب جعلهم ذلك على النبي والحسد أما قوله تعالى فإوا بغضب على غضب ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير الغضبين وجوه (أحدها) انه لا يضمن اثبات مبدئين
 للغضبين أحدهما ما تقدم وهو تكذيبهم عيسى عليه السلام وما أنزل عليه والاخر
 تكذيبهم محمد عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليه فصار ذلك دخولا في غضب بعد غضب
 وسخط بعد سخط من قبله تعالى لا يجل انهم دخلوا في سبب بعد سبب وهو قول الحسن
 والشعبي وعكرمة وأبي العالية وقناة (الثاني) ليس المراد اثبات غضبين فقط بل المراد
 اثبات أنواع من الغضب مترادفة لاجل أمور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم عزير
 ابن الله يدا الله مفلولا ان الله فقير ونحن أغنياء وغير ذلك من أنواع كفرهم وهو قول عطاء
 وصعيد 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
 بكتانهم صفة محمد وجمدهم نبوته عن السدي (المسئلة الثانية) الغضب عبارة عن التغير
 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
 كصفته 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 لهزيمة 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 بما لا يتأتى الا فيما يقتل فانه
 تعالى هو المهين للعذابين بالعذاب الكثير الا ان الاهانة لما حصلت مع العذاب جاز
 أن يحصل ذلك من وصفه فان قيل العذاب لا يكون الا مع الاهانة فالعائدة في هذا
 الوصف قلنا كون العذاب مقرونا بالاهانة أمر لا بد فيه من الدليل فانه 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 فريقان (أحدهما)
 الخوارج قالوا ثبت بسائر الآيات ان الفاسق يعذب وثبت بهذه الآية انه لا يعذب
 الا الكافر فيلزم أن يقال الفاسق كافر وانينهما المريضة قالوا ثبت بهذه الآية انه لا يعذب
 الا الكافر وثبت ان الفاسق ليس بكافر فوجب القطع بانه لا يعذب وفساد هذين القولين
 لا يخفى * قوله تعالى (واذ قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا
 ويكفرون بما ورثه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ان كنتم
 مؤمنين) اعلم أن هذا النوع أيضا من قبائح أفعالهم واذ قيل لهم يعني به اليهود آمنوا

جسدا وطلبها ليس لهم وهو علة لان يكفروا واحتمادون اشتروا لما قيل من الفصل بما هو اجنبي ﴿ بما ﴾

بما أنزل الله أي بكنى ما أنزل الله والقاتلون بالعموم احتجوا بآية على أن انقلبه
 ما يعني الذي تفيد العموم قالوا لأن الله تعالى أمرهم بأن يؤمنوا بما أنزل الله فلما آمنوا
 ببعض دون البعض ذمهم على ذلك ولو لأن نغطة ما تفيد العموم واللامحس هذا الذم
 ثم انه تعالى حكى عنهم أنهم لما مروا بنك قالوا تو من بما أنزل علينا يعني بالثورة وكتب
 سائر الانبياء الذين ألوا بشرير شرع موسى عليه السلام ثم أخبر الله تعالى عنهم أنهم
 يكفرون بما ورائه وهو الانجيل والقرآن وأورد هذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم
 وذلك انه لا يجوز أن يقال لهم آمنوا بما أنزل الله الا ولهم طريق الى أن يعرفوا كونه منزلا
 من عند الله والا كان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا دل الدليل على كونه منزلا من عند الله
 وجب الايمان به فثبت ان الايمان ببعض ما أنزل الله دون البعض تناقض أما قوله تعالى
 وهو الحق مصدقا لهم 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 التي 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
 لاحالة وعند هذا يظهر ان الايمان ببعض الانبياء وبعض الكتب مع الكفر ببعض
 الانبياء وبعض الكتب محال (الثاني) ما دل عليه قوله مصدقا لهم وتقريره من
 وجهين (الاول) ان محمدا صلوات الله عليه لم يتعلم علما ولا استفاد من أستاذ فلما أتى
 بالحكايات والقصص موافقة لما في التوراة من غير تفاوت أصلا علمنا انه عليه الصلاة
 والسلام انما استفادها من الوحي والتزليل (الثاني) 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 والام يمكن القرآن مصدقا للتوراة بل مكذبا لها 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 أما قوله 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 أخرى وذلك لان
 التوراة دلت على ان المعجزة تدل على الصدق ودلت على ان من كان صادقا في ادعاء
 النبوة فان كفره واذا كان الامر كذلك كان السعي في قتل يحيى وذكرا بنوعيسى عليهم
 السلام كفرا فلم يستقيم في ذلك ان صدقتم في ادعائكم كونكم مؤمنين بالتوراة (المسئلة
 الثانية) هذه الآية دلت على المجادلة في 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 وبنك عليه وجوه (أحدها) ان الانبياء في ذلك
 الزمان ما كانوا موجودين (وثانيها) أنهم ما أقدموا على ذلك (وثالثها) انه لا يأتي فيه من

بالقبيل عليه وانما يمكن
 أجنبيا بالنسبة الى فضل
 الذم وفاعله ولان النبي
 لا يطلق له بعنوان البيع
 قطما لاسيما وهو معلل
 بما سيأتي من تنزيل
 الله تعالى من فضله على
 من يشاؤه وانما الذي
 بينه وبينه علاقة هو
 كفرهم بما أنزل الله والمعنى
 يسئ شيئا يعو به أنفسهم
 كفرهم المثل بالنبي
 الكائن لاجل (ان
 ينزل الله من فضله)
 الذي هو الوحي (على
 من يشاؤه) أن يشاؤه
 ويصطفيه (من عباده)
 المستأهلين تحصل أعباء
 الرسالة وما له تعليل
 كفرهم بالنزل بحسدهم
 للنزل عليه واثار صيغة
 التفعيل ههنا للايدان
 يتجدد بغيرهم حسب تجدد
 الانزال وتكثره حسب
 نكته (فبارؤا بفضب
 على فضب) أي رجعوا
 ملتبسين بفضب كائن
 على غضب مستحقين له
 حسبما افتروا من كفر
 على كفر فانهم كفروا
 بنبي الحق وبنوا عليه
 وقيل كفروا بمحمد
 عليه الصلاة والسلام بعد هبسي وقيل بعد

بهنم من يران الله
 انفسهم يدالله مخلوقة
 وجبر ذلك من قنون
 كفرهم (والكافرين)
 أي لهم والاضهار في
 موقع الاضمار للاشطر
 بعليه كفرهم للمحاق بهم
 (عذاب مهين) يراد به
 اهانتهم واذلالهم لما أن
 كفرهم بما أنزل الله تعالى
 كان مبنيًا على الحسد
 للمني على طمع النزول
 عليهم وادطاء الفضل
 على الناس والاستهانة
 بمن أنزل عليه عليه
 السلام (وذاقيل)
 ن جانب المؤمنين (لهم)
 أي لليهود وتقديم الجار
 والمجرور وقدم وجهه
 بما في لام التبليغ (آمنوا)
 بما أنزل الله من الكتب
 الالهية جميعا والمراد به
 الامر بالايان بالقرآن
 لكن سلك مسلك التمجيد
 اي انما تهتم الامتثال
 من حيث مشاركتها
 نوابه فيما في حيز الصلة
 وموافقته في المضمون
 وتبنيها على ان الايمان
 باعداه من غير ايمان به
 ليس بايمان بما أنزل الله
 (قالوا نو من) أي
 نعتهم على الايمان (بما أنزل علينا) يضمن به

قبل فاما المراد به لما نطق فظاهرا لان التريفة حاله قلبه فانه قيل قوله آخروا خطيب
 لهؤلاء الموجودين ولم تغفلون حكاية فعل أسلافهم فكيف وجه الجمع بينهما قلنا معناه
 انكم بهلنا التكذيب بخرجتم من الايمان بما أمتمت بما خرج أسلافكم يقتل بعض
 الانبياء عن الايمان بالباقيين (المسئلة الرابعة) يقال كيف جاز قوله لم تغفلون من قبل
 ولا يجوز أن يقال أنا أضربك أمس والجواب فيه قولان (أحدهما) ان ذلك سبب في
 كلفه بمنزلة الصفة الملازمة كقولك لمن تعرفه بعاسف من فجع فطمو يحكم تكذب كالك
 قلنا يمكن هنا من شاك قل الله تعالى واتبعوا ما اتلو الشياطين ولم يقل ما تلت لأنه أراد
 من شاك التلاوة (والثاني) كأنه قال لم ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مؤمنين
 بالتوراة والله أعلم قوله تعالى (ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده
 وأنتم ظالمون) أعلم ان تنزيل هذه الآية بغنى عن تفسيرها والسبب في تكريرها انه
 تعالى لما حكى طريقة اليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ووصفهم بالضاد
 والتكذيب ومثلهم بسلفهم في قتلهم الانبياء الذي يناسب التكذيب لهم بل يزيد عليه
 اطلد ذكر موسى عليه السلام وما جاء به من البينات وانهم مع وضوح ذلك أجاز وأن
 يتخذوا العجل لها وهو مع ذلك صابر ثابت على الداء الى ربه والتمسك بدينه وشرعه
 فكذلك القول في حال مسككم وان بالضم في التكذيب والانكار * قوله تعالى
 (واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا
 وعصينا وانسر بوا في قلوبهم الجبل بكفرهم قل بشعيا امر كبه ايمانكم ان كنتم مؤمنين)
 احمل ان في الاطاعة وجوها (أحدها) ان التكرار في هذا وأمثاله للتأكيد ويجاب الجبة
 على الخصم على عادة العرب (وثانيها) انه ما ذكر ذلك مع زيادة وهي قولهم سمعنا وعصينا
 وذلك يدل على نهاية جبابهم أما قوله تعالى قالوا سمعنا وعصينا ففيه مسائل (المسئلة
 الاولى) ان اظلال الجبل لاشك انه من أعظم الخوفات ومع ذلك قد أصروا على كفرهم
 وصرحوا بقولهم سمعنا وعصينا وهذا يدل على أن التذويغ وان عظم لا يوجب الانقياد
 (المسئلة الثانية) الاكثر من المفسرين اعترفوا بأنهم قالوا هذا القول قال أبو مسلم
 وجاز أن يكون المعنى سمعوه فلقوه بالمصيان فبصر عن ذلك بالقول وان لم يقوله كقوله
 تعالى أن يقول له كن فيكون وكقوله قلنا أتينا طائعين والاول أولى لان صرف الكلام
 عن ظاهره بغير الدليل لا يجوز أما قوله تعالى واشتر بوا في قلوبهم الجبل ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) واشتر بوا في قلوبهم حب الجبل وفي وجه هذه الاستعارة وجهان
 (الاول) معناه تماثلهم عبده والحرص على عبادته كما يتداخل الصبح الثوب وقوله في
 قلوبهم بيان مكان الاشراب كقوله انما يأكلون في بطونهم نارا (الثاني) كما ان الشرب
 مادة حياة ما يخرج من الارض فكذلك تلك الحبة كانت مادة لجميع ما صدر عنهم من الافعال
 (المسئلة الثانية) قوله واشتر بوا يدل على ان فاعلا ضميرهم فعل بهم ذلك ومعلوم انه لا يقدر

التوراة وما نزل على أنبياء بني إسرائيل لتقرير ﴿ ٤٣٣ ﴾ حكمها وينسبون فيه أن ما عدا ذلك غير منزل عليهم

وغير اندهم بعضهم المنكلم
أما أنفسهم فعنى الانزال
عليهم تكليفهم بما في
المنزل من الاحكام واما
أنبياء بني اسرائيل وهو
الظاهر لاشتماله على
مزية الايدان بان عدم
ايمانهم بالفرقان لما امر
من بينهم وحسدتهم على
نزوله على من ليس منهم
ولان مرادهم بالوصول
وان كان هو التوراة وما
في حكمها خاصة لكن
ايرادها بضوان
الانزال عليهم مبنى على
ادعاء ان ما عداها ليس
كذلك على وجه التعريض
كما اشير اليه فلما اريد
بالانزال عليهم ما ذكر من
تكليفهم يلزم من مغايرة
القرآن لما انزل عليهم
حسبا يعرب عليه قوله
عن زوجهم (ويكفرون
بما وراه) عدم كونهم
مكلفين بما فيه كما يلزم
عدم كونه نازلا على واحد
من بني اسرائيل على الوجه
الاخير ويجوز بالوصول
عند الامصار مما مر من جوابه
تعسف لا يخفى والوراء
في الاصل مصدر جعل
ظرفا ويضاف الى
فاضل فيراد به ما يتوارى به وهو خلفه والى

عليه صوى الله أنبياء المرسلين من وجهين (الاول) ما اراد الله ان غيرهم فعل بهم ذلك
لكمهم لفرط ولوصهم والفهم بعبادته اشرى بواقلو بهم جده قد كذا ذلك على ما ليس فاعله
كما يقال فلان محب بنضه (الثاني) ان المراد من اشرب زينه عند هم ودطهم اليه
كالسامري وابليس وشياطين الانس والجن اجاب الاصحاب عن الوجهين بان كلا
الوجهين صرف للفظ من ظاهره. وذلك لا يجوز المصير اليه الالذليل منفصل ولما اقتنا
الدلائل العظيمة القطعية على ان محدث كل الاشياء هو الله لم يكن بنا حاجة الى ترك هذا
الظاهر لما قوله تعالى بكفرهم فلما اراد باعتقادهم التشبيه على الله وتجويزهم العبادة لغيره
سبحانه وتعالى أما قوله قل بنسما يأمركم به ايمانكم فقيهه مسئلان (المسئلة الاولى)
المراد بنسما يأمركم به ايمانكم بالتوراة لانه ليس في التوراة عبادة العجل واطافة الامر
الى ايمانهم تهكم كما قال في قصة شعيب اصولك تأمرك وكذلك اضافة الايمان اليهم
(المسئلة الثانية) الايمان عرض ولا يصح منه الامر والنهي لكن الداعي الى الفعل
قد يشبه بالامر كقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر أما قوله تعالى
ان كنتم مؤمنين فلما التذكير في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم * قوله تعالى
(قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم
صادقين ولن يتموا ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين) اعلم ان هذا نوع آخر من
قبائحهم وهو ادعاءهم ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس و يدل عليه وجوه
(أحدها) انه لا يجوز أن يقال على طريق الاستدلال على الخصم ان كان كذا وكذا
فاضل كذا الا والاول قد ذهب ليصح الزام الثاني عليه (وثانيها) ما حكى الله عنهم في قوله
وقالوا ان يدخل الجنة الامن كان عودا أو نصارى وفي قوله عن أنبياء الله وأحباؤه
وفي قوله وقالوا ان تستال النار الا يا ممدودة (وثالثها) اعتقادهم في أنفسهم انهم هم
المختون لان الله عز وجل جازى شرهم وانسأ الفرق مبطلون (ورابعها) اعتقادهم
ان انسابهم الى أكابر الانبياء عليهم السلام أحنى يتقربوا بحق و ابراهيم مخلصهم من
عقاب الله تعالى ويوصلهم الى ثوابه ثم انهم لهذه الاشياء عظموا شأن أنفسهم فكانوا
يقضرون على العرب و بما جعلوه كالحجة في أن النبي المنتظر المبشر به في التوراة منهم
لامن العرب وكانوا يصرفون الناس بسبب هذه الشبهة عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم
ثم ان الله تعالى اخرج على فساد قواهم بقوله قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله
خالصة من دون الناس فتمنوا الموت و يبين هذه الملازمة ان نعم الدنيا قليلة حقيرة بالقياس
الى نعم الآخرة ثم ان نعم الدنيا على قلة كانت منقصة عليهم بسبب ظهور محمد صلى الله
عليه وسلم ونسازته معهم بالجدال والقتال ومن كان في النعم القليلة المنقصة ثم ان يتقن
انه بعد الموت لا يد وأن ينتقل الى تلك النعم العظيمة فانه لا بد وأن يكون راغبا في الموت لان
تلك النعم العظيمة يطلبون بقول لا سبيل اليها الا بالموت بما يتوقف عليه المطلوب ويجب أن يكون

هذا الانسان راضيا بالموت متمنيا له ثبت ان الدار الآخرة لو كانت لهم خالصة لوجب
 أن يتخو الموت ثم ان الله تعالى أخبر انهم ماتوا الموت بل ان يتخوه أبدا وحيث يلزم
 قطعاً بطلان ادعائهم في قولهم ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس فان قيل
 لانسمائه لو كانت لهم الدار الآخرة خالصة لوجب أن يتخو 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 يحصل الا بالآلام العظيمة وما سكتوا
 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 منك دون
 من يرازحك في الامر فان كان الامر كذلك فارض بأن تقتلك وتقتل أمك فان اراك
 وزى أمك في الضر الشديد والبلاد العظيم بسبب الجدال والقتال وبعد الموت فانكم
 تخلصون الى نعيم الجنة فوجب أن ترضوا بقتلكم (السؤال الثالث) هل لهم كانوا يقولون
 الدار الآخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكبار فاما صاحب
 الكبيرة فانه يبقى معك في النار أبنا لانهم كانوا وعبيد أؤلادهم جوزوا في صاحب
 الكبيرة أن يصير معك فلاجل هذا ماتوا الموت وليس لاحد أن يدفع هذا السؤال بان
 مذهبهم انه لا تسهم النار الا أياما معدودة لان كل يوم من أيام القيامة كالف سنة مما
 تعدون فكانت هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة
 فلا جرم ماتوا الموت بسبب هذا الخوف (السؤال الرابع) انه عليه الصلاة والسلام
 نهي عن تمني الموت فقال لا تمن أحدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احبني
 ان كانت الحياة خيراً وتوفي ان كانت الوفاة خيراً وايضا قال الله تعالى في كتابه
 يستعمل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها فكيف يجوز أن ينهي عن
 الاستعمال ثم انه يصدى القوم بذلك (السؤال الخامس) ان لفظ التمني مشترك بين التمني
 الذي هو المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القائل ليتني مت
 فليهو د أن يقولوا انك طلبت من التمني والتمني لفظ مشترك فان ذكرنا باللسان فله ان
 يقول متأردت بهذا اللفظ وانما أردت به المعنى الذي في القلب وان فعلنا ذلك المعنى
 القائم بالقلب فله أن يقول مكذبتم ما أنتمم بذلك في قلوبكم ولما حمل اليهود انه أتى
 بلفظة مشتركة لا يمكن الاحتراز عليها لاجرم لم يلتفتوا اليه (السؤال السادس) هب
 ان الدار الآخرة لو كانت لهم لوجب أن يتخو الموت انهم ماتوا الموت
 والاستدلال بقوله تعالى ولن يتخوه أبدا ضعيف لان الاستدلال بهذا التام يصح لو ثبت
 كون القرآن حقا والتزام ليس الا فيه (الجواب) قوله كون الموت متضمنا للآلام يكون
 كالصارف عن محبة قلنا ان الآلام الحاصل منها لاجلها لا يصرف عن المحبة لعدم

المشغول غير اذ به ما يواريه
 وهو امامه وبالجملة حال
 من ضمير قالوا بتقدير
 مبتدأ أي قالوا ما قالوا وهم
 يكفرون بما هداه وليس
 المراد مجرد بيان ان افراد
 ايمانهم بما أنزل عليهم
 بالذكري في ايمانهم بما وراه
 بل بيان ان ما يهدون من
 الايمان ليس بايمان بما
 أنزل عليهم حقيقة فان
 قوله عز اسمه (وهو الحق)
 أي المعروف بالحقيقة
 الحقيقي بان يخص به اسم
 الحق على الاطلاق حال
 من فاعل يكفرون وقوله
 تعالى (مصداقا) حال
 هو كذا لمضمون الجملة
 صاحبها اما ضمير الحق
 ولما ملها ما فيه من معنى
 القائل قال أبو القاسم واما
 ضمير دل عليه الكلام
 وقام لها قبل مضمرا أي
 أحقته مصداقا (لما معهم)
 من التوراة والمعنى ظلوا
 نوء من بما أنزل علينا
 وهم يكفرون بالقرآن
 والاطال انه حق مصدق
 لما آمنوا به فيلزمهم
 الكفر بما آمنوا به

وما آله انهم ادعوا الايمان بالتوراة ﴿ ٦٢٥ ﴾ والحال انهم يكفرون بما يلزم من الكفر به الكفر بها (قل)

تبيكتا لهم من جهة الله عز من قائل بيان التناقض بين أقوالهم وأفعالهم بعد بيان التناقض في أقوالهم (فلم) أصله لما حذف عنه الألف فرقا بين الاستفهامية والخبرية (تقتلون أنبياء الله من قبل) الخطاب للمحاضرين من اليهود والمؤمنين على طريق التغليب وحيث كانوا مشاركين في القصد والعمل كان الاعتراض على أسلافهم اعتراضا على أخلافهم 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 انبياء الله مهموزا وقوله تعالى (ان كنتم مؤمنين) تكرير للاعتراض لتأكيد الالزام وتشديد التهديد أي ان كنتم مؤمنين فلم تقتلونهم

الحاصل بأن المنفعة الحاصلة بسبب الحجامة عظيمة وجب أن يكون الأمر ههنا كذلك قوله ثانيا انهم لو قبلوا هذا الكلام على محذور أنه 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 أتم 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 الاوقات روى ان عليا رضي الله عنه كان يطوف بين الصفيين في غلالة فقال له ابنه الحسن رضي الله عنه ما هذا يرى المحاربين فقال يا بني لايبالي أبوك أعلى الموت سقط أم عليه يسقط الموت وقال عمار رضي الله عنه بصفيين الآن الاقيا الاحبه محمد وحزبه وقد ظهر عن الانبياء في كثير من الاوقات تمنى الموت على ان هذا النهى مختص بسبب مخصوص فانه عليه الصلاة والسلام حرم أن يتمنى الانسان الموت عند الشدائد لان ذلك كالجزع والخروج عن الرضا بما قسم الله فأين هذا من التمني الذي يدل على صحة النبوة قوله خامسا انهم ما عرفوا ان المراد هو التمني باللسان أو بالقلب قلنا التمني 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 فنالح 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 التمني قلنا من وجوه (أحدها) انه لو حصل ذلك لنقل نقلنا متواترا لانه أمر عظيم فان بتقدير عدمه يثبت القول بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبتقدير حصول هذا التمني يبطل القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوقائع العظيمة فوجب أن يتقل نقلنا متواترا ولم يتقل علمنا 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 انقاد لها المخالف قهرا والموافق طوعا لا يجوز وهو غير واثق من جهة ربه بالوحي النازل عليه أن يتصداهم 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 تحريره الأدلة الا وقد أوحى الله تعالى اليه بانهم لا يتمنون (وثالثها) ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لو ان اليهود تمنوا الموت لما توأروا ومقاعدهم من النار ولو خرج الذي يباهلون لرجعوا لا يجدون أهلا ولا مالا وقال ابن عباس لو تمنوا الموت اشرقوا به ولما توأروا بالجملة فالأخبار الواردة في انهم ما تمنوا بلغت مبلغ التواتر فحصلت الحجمة فهذا آخر الكلام في تقرير هذا الاستدلال ولنرجع الى التفسير ما قوله تعالى قل ان كانت لكم

وقد حذف من كل واحدة من الشرطيتين ما حذف

ثمة بما ثبت في الاخرى وقيل لاحتمل فيه بل تقديم ﴿ ٦٢٦ ﴾ الجواب على الشرط وذلك لا يتأتى الا على رأى

الدار الاخرة فالمراد الجنة لانها هي المطلوبة من دار الاخرة فون النار لانهم كانوا يزعمون ان لهم الجنة واما قوله تعالى عند الله فليس المراد المكان بل المنزلة ولا بعد ايضا في حله على المكان ففعل اليهود كانوا مشبهة فاعتقدوا العندية المكانية فابطل الله كل ذلك بالدلالة التي ذكرها واما قوله تعالى خالصة فنصب على الحال من الدار الاخرة أى سالمة لكم خاصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق يعنى ان صح قولكم لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى والناس للجنس وقيل للعهد وهم المسلمون والجنس أولى لقوله الا من كان هودا أو نصارى ولانه لم يوجد ههنا مهودا واما قوله من دون الناس فالمراد به سوى لامعنى المكان كما يقول القائل لمن وهب منه ملكا هذا لك من دون الناس واما قوله تعالى فتمتوا الموت ان كنتم صادقين ففيه مسلتان (المسئلة الاولى) هذا امر مطلق على شرط مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الامر موجودا او الفرض منه التحدى واطهار كذبهم في دعواهم (المسئلة الثانية) في هذا التمتي قولان (أحدهما) قول ابن عباس انهم يحدوا بان يدعو القريقان بالموت على أى فريق كان أكذب (والثاني) بان يقولوا ليتناموت وهذا الثاني أولى لانه أقرب الى موافقة اللفظ اما قوله تعالى ولن يتموه فتجرب 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 واما قوله تعالى أبدأ فهو غيب آخر لانه أخبر ان ذلك لا يوجد ولا في شئ من الازمنة الآتية في المستقبل ولا شك ان الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الأشخاص غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات فهما غيبان واما قوله تعالى بما قدمت أيديهم في بيان لعله التي لها لا يتمون لانهم اذا علموا سوء طريقهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى أن لا يتموا الموت واما قوله تعالى والله عليم بالظالمين فهو كالجزر والتهديد لانه اذا كان عالما بالسرو والتجوى ولم يمكن اخفاء شئ عنه صار تصور المكلف لذلك من أعظم الصوارف عن المعاصى وانما ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافر افلما كان ذلك أعم كان أولى بالذكر ان قيل انه تعالى قال ههنا ولن يتموه أبدأ وقال في سورة الجمعة ولا يتمونه أبدأ فلم يذكر ههنا لن وفي سورة الجمعة لاقلنا انهم في هذه السورة ادعوا ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس وادعوا في سورة الجمعة انهم أولياء لله من دون الناس والله تعالى ابطل هذين بأنه لو كان كذلك لوجب أن يتموا الموت والدعوى الاولى أعظم من الثانية اذا لسعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب واما مرتبة الولاية فهي وان كانت شريفة الا انها إنما اراد 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 وأبي زيد وقيل ان نافية أى ما كنتم مؤمنين والا لما قلتموهم (وقل جاءكم موسى بالبينات) من تمام التبكيت والتوبيخ داخل تحت الامر لا تكريه لما قص في تضاعيف تعداد نعم التي من جلتها العفو عن عبادة العجل واللام للقسم أى وبالله لقد جاءكم موسى ملتبسا بالمجرات الظاهرة التي هي العساو واليد والسنون ونقص الثمرات والدم والطوفان والجراد والقمل والضفادع وقلق البحر وقد عد منها التوراة وليس بواضح فان المجي بها بعد قصة العجل (ثم اتخذتم العجل) أى الها (من بعده) أى من بعد مجيئها وقيل من بعد ذهابه الى الطور فيكون التوراة حيثئذ من جملة البينات وثم للتراخي في الرتبة والدلالة على نهاية قبح ما صنعوا (وانتم ظالمون) جال من ضميرا اتخذتم

بمعنى إنخلة العجل ظالمين بمذنبته. ﴿ ٦٢٧ ﴾ واضعين لها في غير موضعها أو بالاخلال بحقوق آيات الله

تعالى أو اعتراض أى
وأنتم قوم عادتكم الظلم
(وإذا أخذنا ميثاقكم)
تويخ من جهة الله
تعالى وتكذيب لهم
في ادعائهم الايمان بما
انزل عليهم بتذكير
جنساياتهم الناطقة
بكنبهم 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 فإذا قالوا فقيل
قالوا (سمعنا) قولك
(وعصينا) امر لك فإذا
قابل اسلافهم مثل ذلك
الخطاب المؤكدمع
مشاهدتهم مثل تلك
المعجزة الباهرة بمثل
هذه العظيمة الشعاء
وكفروا بما في تضاعيف
الزوية فكيف يتصور
من اخلافهم الايمان
بما فيها (وأشر بواني
قلوبهم العجل) على
حذف المضاف واقامة
المضاف

في افادة معنى النفي والله أعلم ﴿ قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص على حياة ومن الذين
أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر والله بصير
بما يفعلون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما أخبر عنهم في الآية المتقدمة انهم لا يمتنون الموت
أخبر في هذه الآية انهم في غاية الحرص على الحياة لان ههنا قسما ثالثا وهو أن يكون
الانسان بحيث لا يمتنى الموت ولا يمتنى الحياة فقال ولتجدنهم أحرص الناس على حياة
أما قوله تعالى ولتجدنهم فهو من وجد بمعنى علم المتعدى الى المفعولين في قوله وجدت زيدا
ذاحفاظ 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 أقولك هو أسخى الناس ومن حاتم
هنا قول القراء والاصم فان قيل ألم يدخل الذين أشركوا تحت الناس قلنا لمى ولكنهم
أفردوا بالذكر لان حرصهم شديد وفيه تويخ عظيم لان الذين أشركوا لا يؤمنون بالمعاد
وما يعرفون الا الحياة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد عليهم في الحرص
من له كتاب وهو مقر بالجزاء كان حقيقا بأعظم التويخ فان قيل ولم زاد حرصهم على حرص
المشركين قلنا لانهم علموا أنهم سائررون الى النار لامحالة والمشركون لا يعلمون ذلك
(القول الثانى) ان هذه الواو واو استئناف وقد تم الكلام عند قوله على حياة تقديره ومن
الذين أشركوا ناس يود أحدهم على حذف الموصوف كقوله وما لنا الاله 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 فالإيق 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
لانعبرنا والله أعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله تعالى ومن الذين أشركوا على
ثلاثة أقوال قيل المجوس لانهم كانوا يقولون للملكهم عش ألف نيروز وألف مهرجان وعن
ابن عباس هو قول الاعاجم زى هز ارسال وقيل المراد مشركو العرب وقيل كل مشرك
لا يؤمن بالمعاد لاننا يمتنان حرص هؤلاء على الدنيا ينبغي أن يكون أكثر وليس المراد من
ذكر ألف سنة قول الاعاجم عش ألف سنة بل المراد به التكثير وهو معروف في كلام العرب
أما قوله تعالى يود أحدهم لو يعمر ألف سنة فالمراد انه تعالى بين بعدهم عن تمنى الموت من
حيث انهم يمتنون هذا البقاء ويحرصون عليه هذا الحرص الشديد ومن هذا حاله
كيف يتصور منه تمنى الموت أما قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر
ففيه مسلتان (المسئلة الاول) قوله وما هو كناية عما ذافيه ثلاثة أقوال (أحدها)

عبادته كما يتداخل الصيغ الثوب والشراب أعماق البدن وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب كما في قوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا والجحمة حال من ضمير قالوا بتقدير قد (بكفرهم) بسبب كفرهم السابق الموجب لذلك قيل كانوا اجسمة أو حلوية ولم يروا جسما أعجب منه فتكن في قلوبهم ماسول لهم السامري (قل) تويخ لحاضري اليهود اثماتين أحوال رؤسائهم الذين بهم يقتدون في كل ما يتون وما يدرون (بئسما يأمركم به ايمانكم) بما انزل عليكم من التوراة حبيبا تدعون والمخصوص بالذم مخنوف أي ما ذكر من قولهم سمعنا وعصينا وعبادتهم العجل وفي اسناد الامر الى الايمان تكلم بهم واضافة الايمان اليهم للايدان يانه ليس بايمان حقيقة كما يني عن قوله تعالى (ان كنتم مؤمنين)

أنه كناية عن أحدهم الذي جرى ذكره أي وما أحدهم بمن يزحزحه من النار تعميره (ونائبها) انه ضمير ما دل عليه يعمر من مصدره وأن يعمر بدل منه (وثالثها) ان يكون مبهما وان يعمر موضحة (المسئلة الثانية) الزحزحة التباعد والانحاء قال القاضي والمراد انه لا يؤثر في ازالة العذاب أقل تأثير لو قال تعالى وما هو بعبده وبتحميه 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 أي معرفة وقدير اذ به انه على صفة لو وجدت البصيرات لا تبصرها وكلا الوصفين يعلمان عليه سبحانه الأأن من قال ان في الاعمال مالا يصح 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 لا بدله من سبب وأمر قد ظهر من اليهود حتى يأمره تعالى بان يخاطبهم بذلك لانه يجري مجرى الحاجة فاذا لم 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 الذي يجي في آخر الزمان فقال عليه السلام تنام عيناى ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمدا فخبني عن الولد أمن الرجل يكون أم من المرأة فقال أما العظام والعصب والعروق فمن الرجل وأما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة فقال صدقت فما بال الرجل يشبه أعمامه دون أخواله أيشبه أخواله دون أعمامه فقال أيمها غلب ماؤه ماد صاحبه كان الشبه له قال صدقت فقال أخبرني أي الطعام حرم اسرائيل على نفسه وفي التوراة ان النبي الامي يخبر عنه فقال عليه السلام أنسدكم بالله الذي أنزل التوراة على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر الله نذرا لئن ظافاه الله من سقمه ليجر من على نفسه أحب الطعام والشراب وهو لجان الايل وألبانها فقال وانم فقال له بقيت خصلة واحدة ان قلتها آمنت بك أي ملك يأتيك بما تقول عن الله قال جبريل قال ان ذلك عدونا ينزل بالقتال والنسدة ورسولنا ميكائيل يأتي بالبشر والرخاء فلو كان هو الذي يأتيك آمنتك فقال عمر وما مبدأ هذه العداوة فقال ابن صوريا أول هذه العداوة ان الله تعالى أنزل على نبينا ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له مختصر ووصفه لنا فطلبنا فلما وجدنا بعشنا لقتله رجلا فدفع عنه جبريل وقال ان سلطكم الله على قتله فهذا ليس هو ذاك الذي أخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله ثم انه كبر وقوى وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نخذه عدوا واما ميكائيل فانه عدو جبريل فقال عمر فاني أسهده ان من كان عدوا لجبريل فهو

فانه قدح في دعواهم الايمان بما انزل عليهم ﴿ ٦٢٩ ﴾ من التوراة وابطالها وتقريره ان كتم مؤمنين بها طاعين

فيما ذكر من القول والعمل
بما فيها فبشما يا امر كبه
ايمانكم بها واذ لا يسوغ
الايمان بها مثل تلك
القبائح فلستم بمؤمنين
بها قطعا وجواب
الشرط كما ترى محذوف
لدلالة ما سبق عليه
(قل) كرر الامر مخ
قرب العهد بالامر
السابق لما انه امر
بنيكيتهم واطهار كذبهم
في فن آخر من اباطيلهم
لكنه لم يحك عنهم قبل
الامر بابطاله بل اكتفى
بالاشارة اليه في تضاعيف
الكلام حيث قيل
(ان كانت لكم الدار
الآخرة) أي الجنة
أونعيم الدار الآخرة
(عند الله خالصة) أي
سالة لكم خاصة بكم
كما تدعون أنه لن يدخل
الجنة الا من كان هودا
أونصاري ونصبها على
الحالية من الدار وعند
ظرف للاستقرار في الخبر
اعني لكم وقوله تعالى
(من دون الناس)
في محل النصب بخالصة
يقال خلص لي كذا

عد وليكأيل وهما عد وان لن عاد اهبا فانكر ذلك على عمر فانزل الله تعالى هاتين
الآيتين (وثانيها) روى انه كان لعمر أرض بأعلى المدينة وكان يمر على مدراس
اليهود وكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد أحبناك وانا لنطمع فيك
فقال والله ما أجيتكم لحبكم ولا أسألكم لاني شاك في ديني واما أدخل عليكم لآزداد
بصيرة في أمر محمد صلى الله عليه وسلم وأرى آثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل فقالوا ذلك
عدونا يطلع محمد على أسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب وان ميكائيل يجيء
بالخشب والسلم فقال لهم وما منزلتاهما من الله قالوا أقرب منزلة جبريل عن يمينه وميكائيل
عن يساره وميكائيل عدو لجبريل فقال عمر لئن كانا كما تقولون فاهما بعدوين ولا تتم
أ كفر من الجبر ومن كان عدو والاحدهما كان عدو والآخر ومن كان عدو والهبا كان
عدو الله ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحى فقال النبي صلى الله
عليه وسلم لقد وافقت ربك يا عمر قال عمر لقد قرأ آيتي في دين الله بعد ذلك أصلب من الجبر
(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 عدائهم
له أنه كان ينزل القرآن على محمد عليه السلام لان قوله من كان عدو الجبريل فانه نزل على
قلبك يا ذن الله مشعر بان هذا التنزيل لا ينبغي أن يكون سببا للعداوة لانه انما فعل ذلك
بامر الله فلا ينبغي أن يكون سببا للعداوة وتقرير هذا من وجوه (أولها) ان الذي نزل
جبريل من القرآن بشارة المطيعين بالنواب وانذار العصاة بالعقاب والامر بالمحاربة
والمقاتلة لما لم يكن ذلك باختياره بل بامر الله الذي يعترفون انه لا يحصى 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 أنه كان يترداو يأبى عن قبول أمر الله وذلك غير لائق بل لللائكة المعصومين
أو كان يقبله ويأتى به على وفق أمر الله فيحتمل ان يتوجه على ميكائيل ما ذكره على جبريل
عليهما السلام فما الوجه 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 فجهه فلتقتصر نفرة أولئك المتقدمين انزال التوراة على موسى عليه
السلام فجهه 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 تترى اليهود
في زماننا هذا مطبقين على انكار ذلك مصرين على ان أحدا من سلفهم لم يقل بذلك واعلم
ان هذا باطل لان حكاية الله أصدق ولان جهلهم كان شديدا وهم الذين قالوا اجعل لنا
الهبا 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 مهموزا والباقون بكسر

الجنة اشتاق إلى
الخصص اليها من دارة
البواروقرارة الأكدار
لا سيما إذا كانت خالصته
كما قال علي كرم الله وجهه
لا بالي أسقطت علي
الموت أو سقط الموت
علي وقال عمار بن ياسر
بصفين الآن ألقى
الأحبه محمد وجزبه وقال
حذيفة ابن اليمان حين
احتضرو قد كان يتمني
الموت قبل ما حبيب
علي فاقه فلا أفلح اليوم
من قد ندم ما أي علي التمني
وقوله تعالى (ان كنتم
صادقين) تكرر للكلام
لتشديد الإلزام والتنبية
علي أن ترتيب الجواب
ليس علي تحقق الشرط
في نفس الامر فقط بل
في اعتقادهم أيضا وانهم
قد ادعوا ذلك والجواب
مخوف نقة بدلالة
ما سبق عليه أي ان كنتم
صادقين فتمنوه وقوله
تعالى (ولن يتموه أبدا)
كلام مستأنف غير داخل
تحت الامر مسبق
من جهته سبحانه ليبيان

الجيم والراء غير مهموز بوزن قنديل وفيه سبع لغات ثلاث منها ذكرناها وجبرائيل علي
وزن جبراعل وجبرائيل علي وزن جبراعيل وجبرائيل علي وزن جبراعل وجبرين بانثون
ومنع الصرف للتعريف والعجمة (المسئلة الرابعة) قال بعضهم جبريل معناه عبد الله
فجبر عبد وايل الله وميكائيل عبد الله وهو قول ابن عباس وجاعة من أهل العلم قال
أبو علي السوسي هذا لا يصح لوجهين (أحدهما) انه لا يعرف من أسماء الله ايل (والثاني)
انه لو كان كذلك لكان آخر الاسم مجرورا أما قوله تعالى فانه نزله علي قلبك فقيه سؤالات
(السؤال الاول) الهاء في قوله تعالى فانه وفي قوله نزله الى ماذا يعود الجواب فيه قولان
(أحدهما) ان الهاء الاولى تعود علي جبريل والثانية علي القرآن وان لم يجزله ذكر لانه
كالعلوم كقوله ماترك علي ظهرها من دابة يعني علي الارض وهذا قول ابن عباس
وأكثر أهل العلم أي ان كانت عداوتهم لان جبريل ينزل القرآن فانما ينزله بأذن الله
قال صاحب الكشاف اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يحمل
لفظ شهرته كأنه يدل علي نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شي من صفاته (وثانيهما)
المعنى فان الله نزل جبريل عليه السلام لأنه نزل نفسه (السؤال الثاني) القرآن انما نزل
علي محمد صلى الله عليه وسلم فالسبب في قوله نزله علي قلبك الجواب هذه المسئلة ذكرناها
في سورة الشعراء في قوله نزل به الروح الامين علي قلبك وأكثر الأمة علي انه أنزل القرآن
عليه لا علي قلبه الا أنه خص القلب بالذكر لاجل ان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى
أداه الى أمته فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه حفظا جاز أن يقال نزله علي قلبك
وان كان في الحقيقة نزله عليه لا علي قلبه (السؤال الثالث) كان حق الكلام أن يقال
علي قلبي والجواب جاءت علي حكاية كلام الله كما تكلم به كأنه قيل قل ما تكلمت به من قولي
من كان عدو الجبريل فانه نزله علي قلبك (السؤال الرابع) كيف استقام قوله فانه نزله جزاء
للشرط الجواب فيه وجهان (الاول) انه سبحانه وتعالى بين ان هذه العداوة فاسدة لانه
ما أتى الا أنه أمر بانزال كتاب فيه الهداية والبشارة فانزله فهو من حيث انه ما موروجب
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 فيصق لهم
ذلك لانه نزل عليك الكتاب برهانا علي نبوتك ومصداقا لصدقك وهم يكرهون ذلك
فكيف لا يفضون من أكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه أما قوله تعالى ياذن الله
فلا يظهر بامر الله وهو أولى من تفسيره بالعلم لوجوه (أولها) ان الاذن حقيقة في الامر
مجاز في العلم والالفاظ واجب الجمل علي حقيقته ما أمكن (وثانيها) ان أنزله كان من
الواجبات والوجوب مستفاد من الامر لان العلم (وثالثها) ان ذلك الانزال اذا كان
عن امر لازم كان أو كدفي الجملة أما قوله تعالى مصدقا لما بين يديه فمحمول علي ما أجمع
عليه أكثر المفسرين من ان المراد ما قبله من كتب الانبياء ولا معنى لتخصيص كتاب هذه

ما يكون منهم من الاجسام عاهدوا اليه الدان ﴿ ٦٣١ ﴾ على كذبهم في دعواهم (بما قدمت ايديهم) بسبب

ما عملوا من المعاصي
الموجبة لدخول النار
كالكفر بالنبي عليه السلام
والقرآن وتخریف التوراة
ولما كانت اليد من بين
جوارح الانسان مناط
طامة صنائعه ومدار
أكثر منافعه عبر بها تارة
عن النفس واخرى
عن القدرة (والله عليم
بالظالمين) أي بهم واثار
الاطهار على الاضمار
لدمهم والتسهيل عليهم
بأنهم ظالمون في جميع
الامور التي من جللتها
ادعاء ما ليس لهم ونفيه
عن غيرهم وبالجملة تذييل
لما قبلها مقررة لمضمونه
أي عليهم وهم وبما صدر
عنهم من فنون الظلم
والمعاصي المفضية
الى افانين العذاب
وبما سيكون منهم
من الاحتزاز عما يؤدى
الى ذلك فوقع الامر
كما ذكر فلم يمتن منهم موته
احد اذ لو وقع ذلك
لنقل واشتهروا عن النبي
صلى الله عليه وسلم
لو تمنوا الموت لنص
كل انسان بر يقمفات
مكانه وما بقى 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 بان يكون غير مصدق لها فلنا الشرائع التي تشتمل عليها سائر الكتب كانت
مقدرة بتلك الاوقات ومنتهية في هذا الوقت بناء على ان النسخ يبان اتهامه مدة العبادة
وحينئذ لا يكون بين القرآن وبين سائر الكتب اختلاف في الشرائع أما قوله تعالى
وهدى فالمراد به ان القرآن مشتمل على أمرين (أحدهما) يبان ما وقع التكليف به من
أعمال القلوب وأعمال الجوارح وهو من هذا الوجه هدى (وثانيهما) يبان 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 بالموثمين مع انه كذلك بالنسبة الى الكل الجواب من وجهين (الاول)
أنه تعالى انما خصهم بذلك لانهم هم الذين اهدوا بالكتاب فهو كقوله تعالى هدى للمتقين
(والثاني) أنه لا يكون بشرى الا للذين آمنوا بذلك لان البشرى عبارة عن الخبر الدال
على حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل الا في حق الموثمين فلهذا خصهم الله به أما
الآية الثانية وهي قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته فاعلم أنه تعالى لما بين
في الآية الاولى من كان عدوا لجبريل لاجل ان نزل القرآن على قلب محمد ووجب أن
يكون عدوا لله تعالى بين في هذه الآية ان من كان عدوا لله كان عدوا له فبين ان
في مقابلة عداوتهم ما يعظم ضررا لله عليهم وهو عداوة الله لهم لان عداوتهم لا تؤثر
ولا تنفع ولا تضروا عداوته تعالى تؤدي الى العذاب الدائم الاليم الذي لا ضرر اعظم منه
وهنا 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
الافينا لان العدو لا غير 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 وبقوله 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 فصححة لان الاضرار جائز عليهم
لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم وعداوتهم مؤثرة في اليهود
لأنها في العاجل تقتضي الذلة والمسكنة وفي الآجل تقتضي العذاب الدائم (السؤال
الثاني) لما ذكر الملائكة فلم أذكر جبريل وميكائيل مع اندراجهما في الملائكة الجواب
لوجهين (الاول) أفردهما بالذكر لفضلهما كأنهما لكمال فضلهما صارا جنسا آخر سوى

انه مختص بما يقع بعد التجربة ونحوها وفضول الضمير وحرص والتكبر في قوله تعالى (على حياة) للايد ان بان مرادهم نوع خاص منها وهي الحياة المتطاولة وقرئ بالتعريف (ومن الذين اشركوا) عطف على ما قبله بحسب المعنى كائنه قبل احرص من الناس ومن الذين اشركوا وافرادهم بالذكر مع دخولهم في الناس للايدان باعتبارهم من بينهم بمعدة احرص للبالغة في توبخ اليهود فان حرصهم وهم معترفون بالجزاء لما كان أشد من حرص المفكرين المنكرين له دل ذلك على جزمهم بصبرهم الى التاروي يجوز أن يحمل على حلف المعطوف ثقة بانباء المعطوف عليه عنه أي وأحرص من الذين اشركوا فقوله تعالى (يودأحدهم) بيان زيادة حرصهم على طريقة الاستثاق ويحوز أن يكون

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 والاليمصح هذا التساويل واذا ثبت هذا فتقول يجب أن يكون جبريل عليه السلام أفضل من ميكائيل لوجوه (أحدها) انه تعالى قدم جبريل عليه السلام في الذكر وتقديم الفضول على الفاضل في الذكر مستقيم عرفا فوجب أن يكون مستقيما شرطا لقوله عليه السلام ما رآه 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 طاصم ميكال بوزن قنطار ونافع ميكايل مختلصة ليس بعد الهمة ياء على وزن ميكايل وقرأ الباقون ميكايل على وزن ميكايل وفيه لغة أخرى ميكايل على وزن ميكايل وميكايل كميكايل قال ابن جني العرب اذا نطقت بالاعجمي خلطت فيه (المسئلة الثالثة) الواو في وجبريل وميكايل قيل واو العطف وقيل بمعنى أو يعني من كان عدوا لاحد من هؤلاء فان الله عدو لجميع الكافرين (المسئلة الرابعة) عدو للكافرين أراد عدولهم الأتجاه بالظاهر ليدل على ان الله تعالى انما عاداهم لكفرهم وان صداوة الملائكة كفر ﴿ قوله تعالى (ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستقصون على الاؤس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبثه فلما بثت من العرب كفروا به وجمعدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل يامعشر اليهود اتقوا الله وأسلوا فقد كنتم تستقصون علينا بحمد ونحن أهل الشرك وتخبروننا أنه مبعوث وتصفون لنا صفته فقال بعضهم ماجاء نابشي 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 متاعهم من المباهلة ومن تمنى الموت وسأر المجهزات نحو شباخ الخلق الكثير من الطعام القليل ونبوع الماء من بين أصابعه وانشقاق القمر قال القاضي الاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآيات اذا قرنت الى التنزيل كانت أخص 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 النبوة فهي دالة على تلك النبوة (وثالثها) انها دالة على

في حيز الرفع صفة قبلنداء محذوف خبره ﴿ ٢٣٣ ﴾ الظرف المتقدم على ان يكون المراد بالمشركين اليهود لقولهم

عزير ابن الله أي ومنهم
طائفة يود أحدهم أيهم
كان أي كل واحد منهم
(لو يعبر ألف سنة) وهو
حكاية لودادتهم كأنه
قيل لبني اعروا وما
أجرى على الغيبة لقوله
تمالي يود كما تقول حلف
بالله ليفطن ومجمله انصب
على انه مفعول يود
اجراء له مجرى القول
لانه فعل قلبي (وما هو
بمحرز حده من العذاب)
ما حجازية والضمير
المائد على أحدهم
اسما وبمحرز حده خبرها
والباء زائدة (أن يعمر)
فأهل من حرز حده أي
وما أحدهم بمن يحرز حده
أي يعمده ويهيئه من
العذاب تعميره وقيل
الضمير لنادل عليه يعمر
من المصدر وان يعمر
بدل منه وقيل هو مبهم
وأن يعمر مفسره والجملة
حال من أحدهم والعامل
يود لا يعمر على انها حال
من ضميره لفساد المعنى
او اعراض وأصل سنة
سنة لقولهم سنوات
وسنية وقيل سنة كجملة
لقولهم سائنه وسنية

دلالت التوحيد والنبوة والشرايع فهي آيات من هذه الجهة فان قيل الدليل لا يكون الا
بيننا فاعني وصف الآيات بكونها بينة وليس لاحد ان 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 اما أن يحصل معه تجوز تقيض ما اعتقده أو لا يحصل فان حصل
مع ذلك التجوز لم يكن ذلك الاعتقاد علما وان لم يحصل استحالة أن يكون شيء آخر أكد
منه قلنا التفاوت لا يقع في نفس العلم بل في طريقه فان العلوم تنقسم الى ما يكون
طريق نحصيله والدليل الدال عليه أكثر مقدمات فيكون الوصول اليه أصعب والى
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 انزالا ما قوله وما يكفر بها الفاسقون ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
الكفر بهما من وجهين (أحدهما) جمودها مع العلم بصحتها (والثاني) جمودها مع الجهل
وترك النظر فيها والاعراض عن دلائلها وليس في الظاهر تخصص فيدخل الكل فيه
(المسئلة الثانية) الفسق في اللغة خروج الانسان عما حمله قال الله تعالى الا بليس كان
من الجن ففسق عن أمر ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة عند سقوطها
فسقت النواة وقد يقرب من معناه الفجور لانه مأخوذ من فجور السد الذي يمنع الماء من
أن يصير الى الموضع الذي يفسد فثبه تعدى الانسان ما حمله الى الفساد بالذي فجر السد
حتى صار الى حيث يفسد فان قيل أليس ان صاحب الصغيرة تجاوزه أمر الله ولا يوصف
بالفسق والفجور قلنا انه انما يسمى بهما كل أمر يعظم من الباب الذي ذكرنا لان من قبح
من النهر نقياسيرا لا يوصف بأنه فجر ذلك النهر وكذلك الفسق انما يقال اذا عظم التعدي
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
بينت 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 عهدا نبه فريق منهم
بل أكثرهم لا يؤمنون) اعلم ان هذانوع آخر من قبائحهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قوله أو كلما عهدوا عهدا واعطف دخلت عليه همزة الاستفهام وقيل الواو زائدة
وليس بصحيح لانه مع صحة معناه لا يجوز ان يحكم بان زيادة (المسئلة الثانية) قال صاحب
الكشاف الواو للعطف على محذوف معناه أنكفروا بالآيات والبيانات وكلما عهدوا وقرأ
أبو السمال بسكون الواو على ان الفاسقون بمعنى الذين فسقوا فكانه قيل وما يكفر بها
الا الذين فسقوا أو نقضوا عهد الله مرارا كثيرة وقرئ عاهدوا وعهدوا (المسئلة

وتسنته الخلة اذا
 انت عليها السنون
 (والله بصير بما يعملون)
 البصير في كلام العرب
 العالم بكنهه الشيء الخبير
 به ومنه قولهم فلان
 بصير بالقره أي عليم
 بخفيات أعمالهم فهو
 محازيهم بها لا محالة
 وقرئ بتاء الخطاب
 لتفاتا وفيه تشديد للوعيد
 (قل من كان عدوا
 لجبريل نزل في صد الله
 بن سور يامن أحبار فذلك
 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 الذي
 يأتيك لا منابك وقد
 نادانا مرارا وأشهدنا أنه
 أنزل على نبينا ان بيت
 المقدس سيخرب به تحت
 نصر فبعثنا من نقله
 فلقبه بيابل غلاما مسكينا
 فدفع عنه جبريل عليه
 السلام وقال ان كان
 ربكم أمره بهلاككم
 فانه لا يسلطكم عليه
 والافباى حق تقتلونه وقيل أمره الله تعالى أن يجعل النبوة فينا فبطلها في خيرنا وروى أنه كان لمرضى الله عنه (ونقل)

الثالثة) المقصود من هذا الاستغمام الانكار واعظام ما يقدمون عليه لان مثل ذلك
 اذا قيل بهذا اللفظ كان أبلغ في التكبر والتبكت ودل بقوله أو كذا ما هذوا على عهد
 بعد عهد نقضوه ونبذوه بل يدل على أن ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى أراد تسلية الرسول
 عند كفرهم بما أنزل عليه من الآيات بأن ذلك ليس بيدع منهم بل هو سبحانه وطادتهم
 ومادة سلفهم على ما بينه في الآيات المتقدمة من نقضهم اليهود والمواثق حالا بعد حال
 لان من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفة كصعوبة من لم يجرب طاقته
 بذلك (المسئلة الرابعة) في المهد ووجوه (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 كالمعاهدة منهم لله سبحانه وتعالى (وثانيها) ان العهد هو الذي كانوا يقولون
 قبل مبثته لئن خرج النبي لثوئمنن به ولنخرجن المشركين من ديارهم (وثالثها) انهم كانوا
 يماهدون الله كثيرا وينقضونه (ورابعها) ان اليهود كانوا اقد طاهدوه على أن لا يعينوا
 عليه أحدا من الكافرين فنقضوا 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 يتعلق بما تقدم ذكره من كفرهم بآيات الله واذا كان كذلك فعمله على
 نقض العهد فيما تضمنته الكتب المتقدمة والدلائل العقلية من صحة القول ونبوة محمد
 صلى الله عليه وسلم أقوى (المسئلة الخامسة) انما قال نبذهم فريق لان في جملته من طاهد من
 آمن أو يجوز أن يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز
 أن يظن ان ذلك الفريق هم الاقلون بين انهم الاكثرون فقال بل أكثرهم لا يؤمنون
 وفيه قولان (الاول) أكثر أو تلك الفساق لا يصدقون بك أبدا لحسدتهم وبغيتهم
 (والثاني) لا يؤمنون أي لا يصدقون بكتابهم لانهم كانوا في قومهم كالناقضين مع الرسول
 يظلمون لهم الايمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه قوله تعالى (ولما
 جاءهم رسول من عند الله صدق لمامعهم نبي فريق من الذين أتوا الكتاب كتاب الله
 وراه ظهورهم كأنهم لا يعلمون) اعلم ان معنى كون الرسول مصدقا لمامعهم هو انه كان مسترغا
 بنبوة موسى عليه السلام وصحة التوراة أو مصدقا لمامعهم من حيث ان التوراة بشرت
 بتقدم محمد صلى الله عليه وسلم فلذا أتى محمد كان مجرد مجيئه مصدقا للتوراة أما قوله تعالى
 نبذهم فريق فهو مثل لتركهم واعراضهم عنه بمثل ما يرمى به وراه الظاهر استثناء عنه وقلة
 الثغرات اليد أما قوله تعالى من الذين أتوا الكتاب ففيه قولان (أحدهما) ان المراد بمن
 أتوا علم الكتاب من يدرسه ويحفظه قال هذا القائل الدليل عليه انه تعالى وصف هذا
 الفريق بالعلم عند قوله تعالى كأنهم لا يعلمون (الثاني) المراد من يدعي التمسك بالكتاب
 سواء علمه أو لم يعلم وهذا كوصف المسلمين بأنهم من أهل القرآن لا يراد بذلك من يختص
 بمعرفة علومه بل المراد من يؤمن به وبتمسك بموجبه أما قوله تعالى كتاب الله وراه ظهورهم

أرض باعلى المدينة وكان تمر على ﴿ ٦٣٥ ﴾ بهدرا من اليهود فكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد

أحينالكوانا لنطمع فيك
قال والله ما اجيكم
لحكم ولا أسألكم
لشك في ديني وإنما
أدخل عليكم لازواد
بصيرة في أمر محمد
صلى الله عليه وسلم
وأرى آثاره في كتابكم
ثم سألهم عن جبريل
عليه السلام فقالوا
ذاك هو عدونا يطلع
محمدنا على أسرارنا
وهو صاحب كل خسف
وعذاب وميكائيل
يجي بالخصب والسلام
فقال لهم وما منزلاتهما
عند الله تصال قالوا
جبريل أقرب منزلة
هو عن يمينه وميكائيل
عن يساره وهما متعاديان
فقال عمر رضى الله عنه
ان كانا كما تقولون فاهما
بديون ولا تم أكر
من الجبر من كان عدوا
لاحد 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 وافقت
تعدرا آيتي في ديني بعد

قيل انه القرآن وقيل انه التوراة وهذا هو الاقرب لوجهين (الاول) ان النبذ لا يضل الا
فيما تمسكوا به أو لا أو أما اذا لم يلتفتوا اليه لا يقال انهم نبذوه (الثاني) انه قال نبذ فريق
من الذين اتوا الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن تخصيص 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 لمافية من التعت والصفة وفيه وجوب
الايان ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة أما قوله تعالى كاذهم 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 علمين بصحة نبوته الا انهم جحدوا ما يعلمون وقد ثبت أن الجمع العظيم لا يصح
الجدد عليهم فوجب القطع بأن أولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث تجوز المكابرة عليهم
* قوله تعالى (واتبعوا ما تلتوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن
الشياطين كفووا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما
يعلمان من أحد حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر فيعلمون منها ما يفرقون به بين اللره
وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ويعلمون ما يضرهم ولا ينصهم ولقد
علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون) اعلم
ان هذا هو نوع آخر من قبائح افعالهم وهو اشتغالهم بالسحر واقبالهم عليه ودعاؤهم
الناس اليه أما قوله تعالى واتبعوا ما تلتوا 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 يكفرون بنبوة سليمان عليه السلام ويعبدونه من جملة الملوك في الدنيا
فالذين منهم كانوا في زمانه لا يمتنع أن يعتقدوا فيه أنه انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب
السحر (ورابعها) انه يتناول الكل وهذا أولى لانه ليس صرف اللفظ الى البعض أولى
من صرفه الى غيره اذ لا دليل على التخصيص قال السدي لما جدهم محمد عليه الصلاة
والسلام طارضوه بالتوراة فخاصموه بها فاتفقت التوراة والقرآن فنذبوا 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 كتب السحر (المسئلة الثانية) ذكر وافي تفسير
يتلو ويحونها (أحدها) ان المراد منه التلاوة والاخبار (وثانيها) قال أبو مسلم تتلو أي
تكتب على ملك سليمان يقال تلا عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق واذا بهم جاز
الامر ان والاقرب 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 رضى الله عنه

فلك أصلب من الحجر وقرى جبرئيل كلسبيل ﴿٦٣٦﴾ وجبرئيل كجحمرش وجبرئيل وجبرئيل

كجبرائيل وجبرائيل
كجبراعل ومنع الصرف
فيه للتعريف والجمعة
وقيل معناه عبادة
(فانه نزهة) تعطيل لجواب
الشرط قائم مقامه
وإبارز الاول لجبرئيل
عليه السلام والثاني
للقرآن اضمر من غير ذكر
ايدانا بغضامة شأنه
واستغناه عن الذكر
لكما شهرته ونبأته
لا سيما عند ذكر شيء
من صفاته (على قلبك)
زيادة تقرير للتزليل
يبين محل الوحي فانه
القائل الاول له ومدار
الفهم والحفظ وإيثار
الخطاب على التكلم
المبني 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)
بإمره وتيسيره مستعارة
من تسهيل الحجاب
وفيه تلويح بكمال
توجه جبرئيل عليه
السلام الى تزليله
وصدق عزيمته
عليه السلام وهو حال من فاصل نزهة

على فلان بل يقال روى عن فلان وأخبر عن فلان وتلاه عن فلان وذلك لا يليق إلا بالانخبار
والالوة لا يعتد أن يكون الذي كانوا يخبرون به عن سليمان مما يتلى ويقرأ فيجتمع فيه
كل الاوصاف (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو
قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين
الانس والجن معا أما الذين حلوه على شياطين الجن قالوا ان الشياطين كانوا يسترقون
السمع ثم يضمنون الى ما سمعوا أو كاذيب يلقونها 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 وما هم بملكه الا بهذا العلم به يسهر الجن والانس
والريح التي تجري بأمره وأما الذين حلوه على شياطين الانس قالوا روى في الخبر أن
سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير
ملكه حرصا على ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل
قوم من المناقنين 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 الا بسبب هذه الأشياء فهذا معنى ما تلو الشياطين
واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الاول بأن شياطين الجن لو قدروا على تغيير
كتب الانبياء وشراعتهم بحيث يبقى ذلك التعريف محققا فيما بين الناس لا ترفع الوتوق
عن جميع النرائع وذلك يفرض الى الطعن في كل الاديان 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 جوزنا هذا الافتعال من الجن وهو أن تزيد في كتب
سليمان بخط مثل خط سليمان فانه لا يظهر ذلك ويبقى مخفيا فيفضى الى الطعن في جميع
الاديان (المسئلة الرابعة) أما قوله على ملك سليمان فقيل في ملك سليمان عن ابن جرير
وقيل على عهد ملك سليمان والاقرب أن يكون المراد أتبعوا ما تلو الشياطين افتراء
على ملك سليمان لانهم كانوا يقرؤون من كتب السحرة يقولون 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 والشرع يعقوا إذا صح ذلك ثم أخرج
القوم صحيفة فيها ضرب السحر وقد دفنوها تحت سرير ملكه ثم أخرجوها بعد موته
وأوهوا أنها من جهته صار ذلك منهم تقولا على ملكه في الحقيقة والاصح عندي أن
يقال ان القوم لما ادعوا أن سليمان انما وجد تلك الملكة 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 تخفيا لشأنه

﴿ وتعليقها ﴾

وتعطي الامر وترضي القوم في قبول ذلك منهم (وثانيها) أن اليهود ما كانوا يقولون بنبو
 سليمان بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك بسبب السحر (وثالثها) أن الله تعالى لما سخر
 الجن لسليمان فكان يخاطبهم ويستخيد منهم أسراراً عجيبه فغلب على الظنون أنه عليه
 الصلاة والسلام استفاد السحر منهم أما قوله تعالى وما كفر سليمان فهذا تزييه له عليه
 السلام لس الكفر وذلك يدل على أن القوم نسبوه الى الكفر والسحر قيل فيه أشياء
 (أحدها) ما روى عن بعض أخبار 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 فترده الله تعالى منه (وثالثها) أن قوما زعموا أن قوام
 ملكه كان بالسحر فبرأه الله منه لان كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كما فرأثم بين تعالى ان الذي
 برأه منه لاصق 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 يتوهم
 انهم ما كفروا أو لا بالسحر فقال تعالى يعلون الناس السحر واعلم أن الكلام في السحر
 يقع من وجوه (المسئلة الاولى) في البحث عنه بحسب اللغة فنقول ذكر أهل اللغة أنه
 في الاصل عبارة عما لطف وخفي سببه والسحر بالنصب هو الغذاء الخفاه ولطف بحار به
 قال ليبيد * ونسحر بالطعام وبالشراب * قيل فيه وجهان (أحدهما) اناعل
 ونخدع كالسحور المخدوع والآخر نغذى وأى الوجهين كان فغناه الخفاء وقال
 فان تسألينا فيم نحن فانا * عصا فيرم هذا الانام المسحر

وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الاول ويحتمل أيضا أن يريد بالسحر انه ذو سحر
 والسحر هو الرثة وما تعلق باللقوم وهذا أيضا يرجع الى معنى الخفاء ومنه قول طائفة
 رضى الله عنهما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري وسحري وقوله تعالى انما أنت
 من المسحرين يعنى من المخلوقين الذى يطعم ويشرب يدل عليه قولهم ما أنت الا بشر مثلنا
 ويحتمل انه ذو سحر مثلنا وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انه قال للسحرة
 ما جئتم به السحر ان الله سيطله وقال فلما أتوا سحروا أعين الناس واسترهبوا هم فهذا هو
 معنى السحر فى أصل اللغة (المسئلة الثانية) اعلم أن لفظ السحر فى عرف الشرع مختص
 بكل أمر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجرى مجرى التويه والخداع ومتى أطلق
 ولم يقيد فاد ذم فاعله قال تعالى سحروا أعين الناس يعنى موهوا عليهم حتى ظنوا أن
 جبالهم وعصبيهم تسعى وقال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد يستعمل مقيدا
 فيما يمدح ويحمد روى انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الز برقان بن بدر وعمرو
 ابن الاثم فقال لعمر وخبني عن الز برقان فقال مطاع في ناديه شديدا لعارضة مانع لما
 وراء ظهره فقال الز برقان هو والله يعلم اني أفضل منه فقال عمرو انه ذم الرودة ضيق الطعن
 أحق الابائيم الخليل يا رسول الله صدقت فيهما رضائى فقلت أحسن ما علمت واستغنى

وقوله تعالى (مصدقا
 لما بين يديه) أى من
 الكتب الالهية التى
 معظمها التوراة حال
 من مفعوله وكذا قوله
 تعالى (وهدى و بشرى
 للمؤمنين) والعامل فى
 الكل نزه والمعنى من عادى
 جبريل من أهل الكتاب
 فلا وجه لمعاداته بل
 يجب عليه محبته فانه نزل
 عليك كتابا مصدقا
 لكتبهم أو فالسبب
 فى عداوته تزييه لكتاب
 مصدق لكتابهم موافقه له
 وهم له كارهون ولذلك
 حرقوا كتابهم وهدوا
 موافقته لان الاعتراف
 بها يوجب الايمان به
 وذلك يستدعى انتكاس
 أحوالهم وزوال رياءتهم
 وقيل ان الجواب قد
 خلع ربة الانصاف
 أو قد كفر بما معه من
 الكتاب أو فليت غيظا
 أو فهو عدولى وأنا عدوله
 (من كان عدوا لله) أريد
 بعداوته تعالى مخالفة
 أمره عناد او الخروج عن
 طاعته مكارهة أو صداوة
 خواصه ومقر به لكن
 صدر الكلام بذكره
 الجليل تخفيما لسانهم وايضا بان عداوتهم

قلت سواء ما علمت قال 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 صبارته فلنا قيل كيف يجوز ان يسمى ما يوضح الحق وينبئ عنه سحرا وهذا القائل انما قصد اظهار الخلق لا اخفاء الظاهر واقتض السحر انما يفيد اخفاء الظاهر قلنا انما سماه سحرا لوجهين (الاول) ان ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فاشبه السحر الذي يستميل القلوب فمن هنا الوجد سمي سحرا لان الوجه الذي ظننت (الثاني) انما التقدر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقيح ما يكون حسنا فذلك يشبه السحر من هذا الوجد (المسئلة الثالثة) في اقسام السحر اعلم ان السحر على اقسام (الاول) سحر الكلدانيين والكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب ويؤمنون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشروخ والسعادة والحسنة وهم الذين بعث الله تعالى ابراهيم عليه السلام مبطلا لقائهم ورادا عليهم في مذاهبهم اما المعتزلة فقد اتفقت كلمتهم على ان غير الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم والحياة واللون والطم واحتجوا بوجوه ذكرها القاضي ونخصها في تفسيره وفي سائر كتبه ونحن ننقل تلك الوجوه وننظر فيها (اولها) وهو النكتة العقلية التي عليها يقولون ان كل ما سوى الله ما تمهيز واما قائم بالتمهيز فلو كان غير الله فاعلا للجسم والحياة لكان ذلك الغير تمهيزا وذلك التمهيز لا بد وان يكون قادرا بالقدرة اذ لو كان قادرا لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على ان الاجسام مماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحياة ويبدل عليه وجهان (الاول) ان العلم الضروري حاصل بان الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم والحياة ابتداء فقد رتنا مشتركة في امتناع ذلك عليها فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علم مشترك 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 الاشك ان بعضها يخالف بعضها فلو قدرنا قدرة سالحة تخلق الجسم والحياة لم تكن مخالفة لها لهذه القدرة اشد من مخالفة بعض هذه القدر لبعض فلو كفي ذلك القدر من مخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم والحياة لموجب في هذه القدرة ان يخالف بعضها بعضا وان تكون سالحة لخلق الجسم والحياة ولما لم يكن كذلك علمنا ان القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحياة (وثانيها) اننا لوجوزنا ذلك لتعذر الاستدلال بالهزات على النبوة لاننا لوجوزنا استقصاف الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية لم يمكننا القطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على ايدى الانبياء عليهم السلام صدرت عن الله تعالى بل يجوز فيها انهم انما اجابوا من طريق السحر وحيلة يبطل القول بالتبوت من كل الوجوه (وثالثها) اننا لوجوزنا ان يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحياة والالوان لقد رت ذلك الانسان على تخصيص

عداوته من وجعلنا على قوله عز وجل والله ورسوله احق ان يرضوه ثم صرح بالبرام قبل (وملا نكتته ورسله وجبريل وميكال) وانما افرد بالذ كرمع انها اول من يشمله عنوان الملكية والرسالة لا طهار فضلها كما انها علمها السلام من جنس آخر اشرف بما ذكره تنزيلا للتفاير في الوصف مسترزة التفاير في الجنس والتنبيه على ان عداوة احدهما عداوة للآخر حتما لما دقا اعتقادهم الباطل في حقهما حيث زعموا انهما متعاديان وللاشارة الى ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستتباع العداوة من جهة الله سبحانه وان من عادي احدهم فكأنما عادي الجميع وقوله تعالى (فان الله عدو للكافرين) أي لهم جواب الشرط والمعنى من عداهم عداه الله وطاقيه اشد العقاب واثار الاسمية للدلالة على التخصيص والتبسات ووضع الكافرين موضع المظهر للابتن بان عداوة

الاموال الضخمة من غير تعب لكثير من يدعى السهر متوسلا الى اكتساب الحقيق من
 المال بجهد جهيد فقلنا كذبوه بهذا الطريق نعم فساد ما يصبه قوم من الكيما لانما
 يقولوا لو امكنهم بعض الادوية ان يقلبوا ذهب وذهب الكان اما ان يمكنهم ذلك بالتليل
 من الاموال فكان ينبغي ان يفتنوا أنفسهم بذلك عن المشتق والذلة او لا يمكنهم الا بالاكلت
 العظام والاموال الخطيرة فكان يجب ان يظهروا ذلك للملوك المتكئين من ذلك بل كان
 يجب ان يفتن الملوك لذلك لانه انفع لهم من فتح البلاد الذي لا يتم الا باخراج الاموال
 والكنوز وفي علمنا بانصراف النفوس والهمم عن ذلك دلالة على فساد هذا القول قال
 القاضي فثبت بهذه الجملة ان الساهر لا يصح ان يكون فاعلا لشيء من ذلك واعلم ان هذه
 الدلائل ضعيفة جدا اما الوجه الاول فنقول ما الدليل على ان كل ما سوى الله اما
 ان يكون متحصرا واما قائما بالتحيز اما علم ان الفلاسفة مصررون على اثبات العقول
 والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة وزعموا انها في انفسها ليست بتحصيرة ولا قائمة
 بالتحيز فا الدليل على فساد القول بهذا فان قالوا لو وجد موجود هكذا لزم ان يكون مثلا
 لله تعالى قلنا لا نسلم ذلك لان الاشتراك في السلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية سلنا ذلك
 لكن لم لا يجوز ان يكون بعض الاجسام بقدر على ذلك لذاته قوله الاجسام مماثلة فلو
 كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك قلنا ما الدليل على مماثل الاجسام فان قالوا انه
 لا معنى للجسم الا الممتد في الجهات الشاغل للاحياز ولا تفاوت بينها في هذا المعنى قلنا
 الامتداد في الجهات والشغل للاحياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها ولا يبعد ان
 تكون الاشياء المختلفة في الماهية مشتركة في بعض اللوازم سلنا انه يجب ان يكون
 قادرا بالقدرة فلم قلتم ان القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحياة قوله لان القدره
 التي لنا مشتركة في هذا الامتاع وهذا الامتاع حكم مشترك لا يلبه من صلة
 مشتركة ولا مشترك سوى كوننا قادرين بالقدرة قلنا هذه المقدمات بأسرها ممنوعة فلانسلم
 ان الامتاع حكم معلل وذلك لان الامتاع عدمي والعدم لا يبطل سلنا انه امر وجودي
 ولكن من مذهبهم ان كثيرا من الاحكام لا يبطل فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك
 سلنا انه معلل فلم قلتم ان الحكم المشترك لا يلبه من صلة مشتركة اليس ان القبح حصل
 في الظلم معللا بكونه ظلما وفي الكذب بكونه كذبا وفي الجهل بكونه جهلا سلنا انه لا يبد من
 صلة مشتركة لكن لانسلم انه لا مشترك الا كوننا قادرين بالقدرة فلم لا يجوز ان نكون
 هذه القدرة التي لنا مشتركة في وصف معين وتلك القدرة التي تصلح لخلق الجسم تكون
 خارجة عن ذلك الموصف فا الدليل على ان الامر ليس كذلك (اما الوجه الاول) وهو انه
 ليست مخالفة تلك القدرة لبعض القدر أشد من مخالفة بعض هذه القدر لبعض فنقول
 هذا ضعيف لانا لا نفضل صلاحية ما خلق الجسم بكونها مخالفة لهذه القدر بل لخصوصية
 المية التي لاجلها خالفت سائر القدر وتلك لخصوصية معلوم انها غير حاصله في سائر

المد كورين كفر وان
 ذلك بين لا يحتاج الى
 الاخبار به وان مدار
 عداوته تصلى لهم
 ومخطه المستوجب
 لاشد العقوبتوا العذاب
 هو كفرهم المذكور
 وقرى ميكائيل كيكاعيل
 وميكائيل كيكاعيل
 وميكائيل كيكاعيل
 ميكائيل (ولقد اترنا
 اليك آيات ينات)
 واهتات الدلالة على
 معانيها على كونها من
 عند الله عز وجل (وما
 يكفر بها الا الفاسقون)
 أي المتردون في الكفر
 الخارجون عن حدوده
 فان من ليس على تلك
 الصفة من الكفرة لا
 يجتري على الكفر بمثل
 هاتيك الينيات قل
 الحسن اذا استعمل
 الفسق في نوع من
 المعاصي وقع على أصله
 افراد ذلك النوع من
 كفر أو غيره وهن ابن
 عباس رضي الله عنهما
 انه قال قل ابن صوريا
 لسوا الله صلى الله عليه
 وسلم ما جئتنا بشيء نعرفه
 وما أنزل عليك من آية
 فتبعك لها فترلت واللام للعهد أي الفاسقون اليهود ونهم أهل الكتاب

المرفون لكتسابهم
 الخارجون من دينهم
 أو الجنس وهم داخلون
 فيه دخولا أوليا وكما
 ما عهدوا عهدا الهرة
 للانكار والوالو والمطف
 على مقدر يقتضيه المقام
 أي أكتروا بها وهي
 في غاية الوضوح وكما
 ما عهدوا عهدا ومن جهة
 ذلك ما أشير إليه في قوله
 تعالى وكانوا من قبل
 يستقصون على الدين
 كبروا من قولهم
 للشركين قد أتتكم آيات
 نبي يخرج بتصديق
 ما قلنا فنقتلكم بعد قتل
 عاد وهام وقرى يسكون
 الواو على ان تقدير
 التثنية الكبريم وما يكفر
 بها إلا الذين فسقوا أو
 تقضوا عهدهم من أرا
 كثيرة وقرى عوهدا
 وعهدوا وقوله تعالى
 عهدا ما مصدر مؤكد
 لعاهدوا من غير لفظه
 أو مفعول له على أم
 يعني أعطوا العهد
 (ببذء فريق منهم) أي
 رموا بالزام ورفضوه
 وقرى نقضه واسناد
 النبذ الى فريق منهم
 لان منهم من لم يذنبه

القدر ونظير ما ذكره ان يقال ليست مخالفة الصوت للبياض بأشد من مخالفة السواد
 للبياض فلو كانت تلك المخالفة مائة للصوت من جهة أن يرى لوجب لكون السواد
 مخالفا للبياض أن يمنع رؤيته ولما كان هذا الكلام قاسما فكذا ما قالوه والجب من
 القاصي انه لما حكى هذه الوجوه عن الاشربة في مسألة الروية وزجها بهذه الاسئلة
 ثم انه نفسه تمسك بها في هذه المسئلة التي هي الاصل في اثبات النبوة والرد على من أثبت
 متوسلا بين الله وبيننا (أما الوجه الثاني) وهو ان القول بصدمة النبوات لا يبي مع تجوز
 هذا الاصل فتقول اما أن يكون القول بصدمة النبوات متفرقا على فساد هذه القاعدة
 أو لا يكون فان كان الاول امتنع فساد هذا الاصل بالبناء على صدمة النبوات والواقع الدور
 وان كان الثاني فقط سقط هذا الكلام بالكلية (وأما الوجه الثالث) فلما قلنا أن يقول
 الكلام في الامكان غير وفي الوقوع غير ونحن لا نقول بأن هذه الحالة حاصلة لكل أحد
 بل هذه الحالة لا تحصل للبشر الا في الاصصار المتباعدة فكيف يلزمنا ما ذكرتموه فهذا هو
 الكلام في النوع الاول من السهر (النوع الثاني من السهر) سهر أصحاب الاوهام
 وللنفوس القوية قالوا اختلف الناس في ان الذي يشير إليه كل أحد بقوله أنا ما هو في
 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 الاصصار
 الباردة ان يكون من اجده من اجام من الامزجة في ناحية من النواحي يقتضى القدرة على
 خلق الجسم والعلم بالامور الغائبة عنا والمتعدرة وهكذا الكلام اذا قلنا ان الانسان جسم
 سار في هذه البنية اما اذا قلنا ان الانسان هو النفس فلم لا يجوز أن يقلل النفوس مختلفة
 فيتفق في بعض النفوس أن كانت لذاتها قادرة على هذه الحوادث الثرية مطلقه على
 الاسرار الغائبة فهذا الاحتمال مما لم تتم دلالة على فساده سوى الوجوه المقدمة وقد بان
 بطلانها 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 كالجسم على حاوية
 تحته وما ذلك إلا أن تخيل السقوط متى قوى أوجبه (وثانيها) اجتمعت الاطباء على نهي
 المرحوف عن النظر الى الاشياء الحجر والمصروع عن النظر الى الاشياء القوية بالعمان
 والسوران وما ذلك إلا ان النفوس خلقت مطبحة للاوهام (وثالثها) حكى صاحب
 الشفاء عن ارسطو في طبائع الحيوان أن الدباجة ادلتشبهت كثيرا بالديكة في الصوت
 وفي الجراب مع الديكة تبت على ساقها مثل الشيء الثابت على ساق الديك ثم قل صاحب
 الشفاء وهذا يدل على ان الاحوال الجسمانية تابعة للاحوال النفسانية (ورابعها)
 أحمت الامم على ان الدبلة مظنة الاجابة وأجمعوا على أن الدبلة اللساني الخالي عن
 الطلب النفساني قليل العمل صديم الاثر فدل ذلك على ان اللهم والنفوس آثارا

(بل أكثرهم لا يؤمنون) أي بالتوراة ﴿ ٦٤١ ﴾ وهذا دفع لما يتوهم من ان النابذين هم الاقلون وأن من لم يبد

وهذا الاتفاق غير محض بمسئلة معينة وحكمه مخصوصة (وخامسها) انك لو انصفت لعلمت أن المبادئ القريبة للافعال الحيوانية ليست الا التصورات النفسانية لان القوة المحركة المفروزة في العضلات صالحة للفعل وتركة أو ضده ولن يترجح أحد الطرفين على الآخر الا لمرجح وما ذاك الا تصور كون الفعل جيلاً أو لذيذا أو تصور كونه قبيحاً ومؤلماً فذلك التصورات هي المبادئ لصيرورة القوى العضلية مبادئ للفعل لوجود الافعال بعد أن كانت كذلك بالقوة واذا كانت هذه التصورات هي المبادئ لمبادئ هذه الافعال فأى استبعاد في كونها مبادئ للافعال أنفسها والغناء الواسطة عن درجة الاعتبار (وسادسها) التجربة والعيان شاهدان بان هذه التصورات مبادئ قريبة لحدوث الكيفيات في الابدان فان الغضبان تشد مضمونة من اجده حتى انه يفيد مضمونة قوية يحكى أن بعض الملوك عرض له فالج فأعيا اطباء من اولة علاجه فدخل عليه بعض الحذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشم والتدح في العرض فاشتد غضب الملك وقرض من مرقدته قفرة اضطرارية لما ناله من شدة ذلك الكلام فرالت تلك العلة المرمنة والمرضة المهلكة واذا جاز كون التصورات مبادئ لحدوث الحوادث في البدن فأى استبعاد من كونها مبادئ لحدوث الحوادث خارج البدن (وسابعها) أن الاصابة بالعين أمر قد اتفق عليه الغلاء وذلك أيضاً يحقق امكان ما قلناه اذا عرفت هذا فتقول النفوس التي تفعل هذه الافعال قد تكون قوية جداً فتستغنى في هذه الافعال عن الاستعانة بالآلات والادوات وقد تكون ضعيفة فتحتاج الى الاستعانة بهذه الآلات وتحقيقه ان النفس اذا كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب الى عالم السموات كانت كأنها روح من الارواح السماوية فكانت قوية على التأثير في مواد هذا العالم اما اذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه الذات البدنية فيجئد لا يكون لها تصرف البتة الا في هذا البدن فاذا أراد هذا الانسان صبرورتها بحيث يتعدى تأثير من بينها الى بدن آخر اتخذتثال ذلك الغير ووضع عند الحس واشتغل الحس به فيبتعد الخيال عليه وأقبلت النفس الناطقة عليه فتقويت التأثيرات النفسانية واتصرفات الروحانية ولذلك أجمعت الأئمة على انه لا بد لمزاولة هذه الاعمال من الانقطاع عن المألوفات والمشتهيات وتقليل الغناء والانقطاع عن مخالطة الخلق وكلما كانت هذه الامور أعم 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 اشتغلت جميع قوتها في ذلك الفعل واذا اشتغلت بالافعال الكثيرة تفرقت قوتها وتوزعت على تلك الافعال فتصل الى كل واحد من تلك الافعال شعبة من تلك القوة وجدول من ذلك التهر ولنلك نرى أن انسانين يستويان في قوة الخاطر اذا اشتغل أحدهما بصناعة واحدة واشتغل الآخر بصناعتين فان ذا الفن الواحد يكون أقوى

جهارا فهم يؤمنون بهاسرا (ولما جاءهم رسول) هو النبي صلى الله عليه وسلم والتكبير للتخيم (من عند الله) متعلق بجاء أو بمخروف وقع صفة رسول لا فادة من يد تعظيمه بنا كيما أفاده التكبير من الغضامة الذاتية بالغضامة الاضافية (مصدق لما معهم) من التوراة من حيث انه صلى الله عليه وسلم قرر صحتها وحقق حبة نبوة موسى عليه الصلاة والسلام بما أنزل عليه أو من حيث انه عليه السلام جاء على وفق ما نصت فيها (نبذ فريق من الذين أتوا الكتاب) أي التوراة وهم اليهود الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من كانوا يستفهمون به قبل ذلك لا الذين كانوا في عهد سليمان عليه السلام كما قيل لان النبذ عند مجيء النبي صلى الله عليه وسلم لا يتصور منهم

وافراد هذا النبت بالدكر مع اندراجہ تحت قوله عز ﴿ ٦٤٢ ﴾ وجل أو كما طاهدوا عهدا نبه فريق منهم

من ذى القرنين ومن حاول الوقوف على حقيقة مسئلة من المسائل فانه حال تفكره فيها لا بدوان يفرغ خاطره عما عداها فانه عند تفرغ الخاطر يتوجه الخاطر بكليته اليه فيكون الفعل أسهل وأحسن واذا كان كذلك فاذا كان الانسان مشغول الهم والهمة بقضاء الذات وتحصيل الشهوات كانت القوة النفسانية مشغولة بها مسترفة فيها فلا يكون انجذابها الى تحصيل الفعل القريب الذي يحاولها انجذابا قويا بالاسيا وههنا آفة أخرى وهي ان مثل هذه النفس قد اعتادت الاشتغال بالذات من أول أمرها الى آخره ولم تشتغل قط باستحداث هذه الافعال القريبة فهي بالطبع حنون الى الاول عزوف عن الثاني فاذا وجدت مطلوبها من النمط الاول فاني تلتفت الى الجانب الآخر فقد ظهر من هذا ان مزاوله هذه الاعمال لا تنأى الامع البجرد عن الاحوال الجسمانية وترك مخالطة الخلق والاقبال بالكلية على طلم الصفاء والارواح وأما الرقي فان كانت معلومة فالامر فيها ظاهر لان الغرض منها ان تحس البصر كما شغلناه بالامور المناسبة لذلك الغرض فحس السمع نشغله أيضا بالامور المناسبة لذلك الغرض فان الحواس متى تطابقت على التوجه الى الغرض الواحد كان توجه النفس اليه حينئذ أقوى وأمان كانت الفاظ غير معلومة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالخيرة والدهشة فان الانسان اذا اعتقد ان هذه الكلمات انما تقرأ للاستعانة بشئ من الامور الروحانية ولا يدري كيفية تلك الاستعانة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالخيرة والدهشة ويحصل للنفس في أثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات واقبال على ذلك الفعل وجد عظيم فيقوى التأثير النفساني فيحصل الغرض وهكذا القول في الدخن قالوا قد ثبت ان هذا القدر من القوة النفسانية مشتغل بالتأثير فان انضم اليه النوع الاول من السحر وهو الاستعانة بالكواكب وتأثيراتها عظيم التأثير بل ههنا نوطان آخران (الاول) ان النفوس التي فارقت الابدان قد يكون فيها ما هو شديد المشابهة لهذه النفوس في قوتها وفي تأثيراتها فاذا صارت تلك النفوس صافية لم يبعد أن يجذب اليها ما يشابهها من النفوس المفسارقة ويحصل لتلك النفوس نوع ما من التعلق بهذا البدن فتعاضد النفوس الكثيرة على ذلك الفعل واذا كملت القوة وتزايدت قوى التأثير (الثاني) ان 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 بخارقة للعادة فهذا شرح سحر أصحاب الاوهام والرقى (النوع الثالث) من السحر الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول بالجن مما انكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة أما كبار الفلاسفة فانهم لما أنكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في أنفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنوا الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ثم قال الخلف منهم هذه

لانه معظم جنائهم
ولانه عمهسد لذكر
اتباعهم ماتلوا الشياطين
واشارهم له عليه والمراد
بايتائها اما يتاء عليها
بالدراسة والحفظ
والوقوف على ما فيها
فالوصول عبارة عن
علمائهم واما مجرد
انزالها عليهم فهو
عبارة عن الكل وعلى
التقديرين فوضع
موضع الضمير للايدان
بكمال التنافي بين
ما أنبت لهم في حيز الصلة
وبين ما صدر عنهم
من النبت (كتاب الله)
أى الذى أوتوه قال
السدى لما جاءهم محمد
صلى الله عليه وسلم
فارضوه بالتسوية
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
تشريفا لها وتعظيما
لحقها عليهم وتمويلا

تلقيه بالقبول لاسيما بعد ما كانوا يستفتون به من قبل فان ذلك قبول له وتمسك به فيكون الكفر به عند مجيئه نبذاله كأنه قيل كتاب الله الذي جاء به فان مجيئ الرسول معرب عن مجيئ الكتاب (وراء ظهورهم) مثل لتركهم واعراضهم عنه بالكلية مثل بما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه (كانهم لا يعلمون) جملة حاله أي نبذوه وراء ظهورهم مشبهين بمن لا يعلمه فان أرى يدهم أخبارهم فلعني 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 أرى يدهم الكل وفي هذين الوجهين زيادة مبالغه في اعراضهم عما في السورة من دلائل النبوة هذا

الارواح جواهر قائمة بانفسها لا متميزة ولا حافظة في التحيز 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 المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الارواح الارضية أسهل ولان المشابهة والمشاكله بينهما أتم وأشد من المشاكله بين نفوسنا وبين الارواح السماوية واما ان القوة بسبب الاتصال بالارواح السماوية أقوى فلان الارواح السماوية هي بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس بالنسبة الى الشطة 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 اصحاب الصنعة وأرباب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح الارضية يحصل باعمال سهلة قليلة من الرقي والدخن والتجريد فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تخضير الجن (النوع الرابع) من السحر التخيلات والاخذ بالعيون وهذا النوع مبني على مقدمات (احداها) أن اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة اذا نظر الى الشط رأى السفينة واقفة والشط متحركا وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك يرى ساكنا والقطرة النازلة ترى خطا مستقيما والذبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة والعنبة ترى في الماء كبيرة كالأجاصة والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما وكبخار الارض الذي يربك قرص الشمس عند طلوعها عظيما فاذا فارقت وارتفعت عنه صغرت وأما رؤية العظيم من البعيد صغيرا فظاهر فهذه الاشياء قد هدت القول 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 وقوفاتاما اذا أدركت المحسوس في زمانه مقدار ما فاما اذا أدركت المحسوس في زمان صغير جدا ثم أدركت بعده محسوسا آخر وهكذا فانه يختلط البعض ببعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض وذلك فان الرحي اذا خرجت من مركزها الى محيطها خطوطا كثيرة بألوان مختلفة ثم استدارت فان الحس يرى لونا واحدا كأنه مركب من كل تلك الالوان (وثالثها) أن النفس اذا سكنت مشغولة بشيء فر بما حضر عند الحس شيء 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 بشيء 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 يجبهته أو بسائر أعضائه التي تقابل المرأة وربما قصد أن يرى سطح المرأة هل هو مستو أم لا فلا يرى شيئا مما في المرأة اذا عرفت هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر وذلك لان المشعبد الحاذق يظهر عمل شيء ينقل اذهان

وان أريد بما نبدوه من كتاب الله القرآن فليراد بالعلم النبي ﴿ ٦٤٤ ﴾ في قوله تعالى كأنهم لا يبصرون هو العلم

بأنه كتاب الله ففيه ما في الوجد الاول من الاشارة بانهم متيقنون في ذلك وانما يكفرون به مكابرة وعنادا قيل ان جيل اليهود أربع فرق ففرقة آمنوا بالتوراة وقاموا بمحقوقها كؤمنى أهل الكتاب وهم الاقلون المشار اليهم بقوله عز وجل بل أكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنبذ اليهود وتعدي الحدود تمردا وفسوقا وهم المعنيون بقوله تعالى نهد فریق منهم وفرقة لم يجاهروا بنبذها ولكن نبذوها لجهلهم بها وهم الأكثرون وفرقة تمسكوا بما ظاهرا ونبذوها خفية وهم المجاهلون (واتبعوا ما تلتوا الشياطين) عطف على جواب لما أي نبدوا كتاب الله واتبعوا كتب السحرة التي كانت تقروها الشياطين وهم المتمردون من الجن وتتلو حكاية حال ماضية والمراد بالاتباع

الناظرين به وبأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشيء والتحديق نحوه حل شيئا آخر عملا بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا لتفاوت الشيتين (أحدهما) اشتغالهم بالأمر الاول (والثاني) سرعة الاتيان بهذا العمل الثاني وحينئذ يظهر لهم شيء آخر غير ما انتظروه فيتخبون مندجدا ولوانه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر الى صد ما يريد أن يصعله ولم تحرك النفوس والاوهام الى غير ما يريد اخراجه لفظن الناظرون لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المشعبد يأخذ بالعيون لانه بالحقيقة يأخذ العيون الى غير الجهة التي يحتال فيها وكما كان أخذه للعيون والخواطر وجذبها لها الى سوى مقصوده أقوى كان أحنق في عمله وكما كانت الاحوال التي تفيد حس البصر نوعا من أنواع الخلل أشد كان هذا العمل أحسن مثل أن يجلس المشعبد في موضع مضئ جدا فان الضوء الشديد يفيد البصر كلالا واختلالا وكذا الطلقة الشديدة وكذلك الالوان المشرقة القوية تفيد البصر كلالا واختلالا والالوان المظلمة فلما تنفق 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 يقتلان فيقتل أحدهما الآخر وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير أن يمسه أحد ومنها الصور التي بصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الانسان حتى بصورها ضاحكة وبأكية حتى يفرق فيها بين ضحك السرور وبين ضحك الخجل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف أمور الخيال وكان سحر سمرة فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ويندرج في هذا الباب علم جراتقال وهو أن يجبر شيلا عطيا بالة حفيقة سهلة وهذا في الحقيقة لا ينبغي أن يعد من باب السحر لانها أسبابا معلومة نفيسة من اطلع عليها قدر عليها الآن الاطلاع عليها لما كان عسيرا شديدا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لاجرم عد أهل الظاهر ذلك من باب السحر ومن هذا الباب عمل ارجيا نوس الموسيقار في هيكل اورشليم الصنيق عند تجديده اياه وذلك انه اتفق له أنه كان مجتازا بفلاة من الارض فوجد فيها فرخا من فراخ البراصل والبراصل هو طائر عطوف وكان يصفر صغيرا حزينا بخلاف سائر البراصل وكانت البراصل تجيئه بلطائف الزيتون فتطرحها عنده فيأكل بعضها عند حاجته ويفضل بعضها عن حاجته فوقف هذا الموسيقار هناك وتأمل حال ذلك الفرخ وعلم أن في صغير المخالف لصغير البراصل ضربا من التوجع والاستعطاف حتى رفته الطيور وجاءته بما يأكله فتلطف بعمل آله تشبه الصغارة اذا استقبل الريح بها أدت ذلك الصغير ولم يزل يجرب ذلك حتى وثق بها وجاءته البراصل بالزيتون كما كانت تجي الى ذلك الفرخ لانها تظن أن هناك فرخا من جنسها فلما صح له ما أراد أظهر النسك وعمد الى

هيكل اورشليم وسأل عن اليلة التي دفن فيها اسطر خس التاسك القيم بهارة ذلك الهيكل فاخبر انه دفن في أول ليلة من آب فالتخذ صورة من زجاج مجوف على هيئة البرصلة ونصبها فوق ذلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبو وأمرهم بفحصها في أول آب وكان يظهر صوت البرصلة بسبب نفوذ الريح في تلك الصورة وكانت البراصل بمجي بلانيتون حتى كان تمتلي تلك القببة كل يوم من ذلك الزيتون والناس اعتقدوا انه من كرامات ذلك المدفون ويدخل في هذا الباب أنواع كثيرة لا يلبق شرحها في هذا الموضوع (النوع السادس) من السحر الاستعانة بخواص الادوية مثل أن يجعل في طعامه بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل والدخن المسكرة نحو دماغ الحمار اذا تناوله الانسان تلبد عقله وقلت فطنته واعلم أنه لا سبيل الى انكار الخواص فان اثر المغناطيس مشاهد الان الناس قدا كثروا فيه وخلطوا الصدق بالكذب والباطل بالحق (النوع السابع) من السحر تعليق القلب وهو أن يدعى الساحر أنه قد عرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون له في أكثر الامور فاذا اتفق أن سكان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخافة 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 لتعلق القلب أثرًا عظيما في تنفيذ الاعمال واخفاء الاسرار (النوع الثامن) من السحر السعي بالتميمة والتضريب من وجوه خفيفة لطيفة وذلك شائع في الناس فهذا جملة الكلام في أقسام السحر وشرح أنواعه وأصنافه والله أعلم (المسئلة الرابعة) في أقوال المسلمين في أن هذه الأنواع هل هي ممكنة أم لا أما المعتزلة فقد اتفقوا على انكارها الا النوع المنسوب الى التخيل والمنسوب الى اطعام بعض الادوية المبلدة والمنسوب الى التضريب والتميمة فأما الاقسام الخمسة الاول فقد أنكروها ولعلهم كفروا من قال بها وجوز وجودها وأما أهل السنة فقد جوزوا أن يقدر الساحر على أن يطير في الهواء ويقلب الانسان حارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاسباء عند ما يقرأ الساحر رقي مخصوصة وكلمات معينة فاما أن يكون المؤثر في ذلك الفلك والتجوم فلا وأما الفلاسفة والتجمون والصابئة فقولهم على ما سلف نقر بهم واحتج أصحابنا على فساد قول الصابئة انه قد ثبت ان العالم محدث فوجب أن يكون موجده قادرا والشئ الذي حكم العقل بانه مقدور انما يصح أن يكون مقدور الكونه ممكنا والامكار قدر مشترك بين كل الممكنات فاذن كل الممكنات مقدور لله تعالى ولو وجد شئ من تلك القدورات بسبب آخر يلزم أن يكون ذلك السبب مزيلا لتعلق قدرة الله تعالى بذلك المقدور فيكون الحادث سببا لعجز الله وهو محال فثبت أنه يستحيل وقوع شئ من الممكنات الا بقدره الله وعنده يبطل كل ما قاله الصابئة قالوا اذا ثبت هذا فندعي أنه لا يمتنع وقوع هذه الخوارق

عليه وسلم فلا ينسني
عطفه على جواب لما
وان ذلك قبل هو معطوف
على الجملة وقيل على
أشربوا (على ملك
سليمان) أي في عهد
ملكه قبل كانت
الشياطين يسترقون السمع
ويضمون الى ما سمعوا
ا كما ذيب يلقونها
ويلقونها الى الكهنة
وهم يدونونها ويعلمونها
الناس وفتسا ذلك
في عهد سليمان عليه
السلام حتى قيل ان الجن
تعلم الغيب وكانوا يقولون
هذا علم سليمان ومأم له
ملكه الا بهذا العلم وبه
سحر الانس والجن
والطير والريح التي
تجري بامره وقيل ان
سليمان عليه السلام كان
قد دفن كثيرا من العلوم
التي خصه الله تعالى بها
تحت سرير ملكه فلما
مضت على ذلك مدة
توصل اليها قوم من
المنافقين فكتبوا في
خلال ذلك اشياء من فنون
السحر تناسب تلك
الاشياء

عليه السلام وأنه ما بلغ هذا المبلغ إلا بسبب هذه الأشياء (وما كفر سليمان) تنزيهه لساحته عليه السلام من السحر وتكذيبه لمن افتري عليه بأنه كان يعتقد. ويعمل به والتعرض لكونه كفرا للمبالغة في اظهار نزاهته عليه السلام وكتب باهيته بذلك (ولكن الشياطين) وقرئ بتخفيف لكن ورفع الشياطين والواو عاطفة للجمل الاستدراكية على ما قبلها وكون المحفظة عند الجمهور للمطغ انما هو عند عدم الواو وكون ما بعدها مفردا (كفروا) باستعمال السحر وتدوينه (يعلمون) الناس السحر) اقواء واضلا لا والجملة في محل التصب على الحالية من ضمير كفروا أو من الشياطين فان ما في لكن من رائحة الضل كاف في العمل في الحال أو في محل الرفع على أنه خبر ثان للكن أو بدل من الخبر الاول ووصيفة

باجراء العادة عند سحر السحرة قد احتجوا على وقوع هذا النوع من السحر بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية وما هم بضارين به من أحد الا بإذن الله والاستثناء يدل على حصول الآثار بسببه وأما الاخبار فهي واردة عنه صلى الله عليه وسلم متواترة وآحادا (أحدها) ما روى أنه عليه السلام سحر وأن السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الى أني أقول الشيء وأفعله ولم أفعله ولم أفعله وان امرأت يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض وأنزل المودتان بسببه (وثانيها) أن امرأة عائشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وما سحرك فقالت صرت الى الموضوع الذي فيه هاروت وماروت يبابل لطلب علم السحر فقال لي يا أمة الله لا تختاري عذاب الآخرة يا امر الدنيا فايبت قال لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لايول عليه ففكرت في نفسي قلت لا أفعل وجئت اليهما قلت قد فعلت فقال لي ما رأيت لما فعلت قلت ما رأيت شيئا فقال لي أنت على رأس أمرك فاتق الله ولا تفعل ما يبت فقال لي اذهبي فافعل فذهبت ففعلت فرأيت كأن فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرج فصعد الى السماء فحتمها فاحبرتهما فقالا ايمانك قد خرج عنك وقد أحسنت السحر قلت وما هو قال اما ترى يدن شيئا فتصوره في وهمك الا كان فصور في نفسي حبا من حنطة فاذا أنا بحب قلت انزع فانزع فخرج من ساعتك سنبلا قلت انطقن فانطقن من ساعتك قلت انخبز فانخبز وأنا لأر يد شيئا صورته في نفسي الا حصل فقالت عائشة ليس لك توبة (وثالثها) ما يدكرونه من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة أما المعتزلة 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 تبعون الا رجلا مسهورا ولو سار عليه السلام مسهورا لما استحقوا الدم بسبب هذا القول (وثالثها) انه لو جاز ذلك من الساحر فكيف يتميز المعجز عن السحر ثم قالوا هذه الدلائل يقينية والاخبار 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 يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يكن يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجز والعلم يكون المعجز معجزا واجبا وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا (المسئلة السادسة) في ان الساحر قد يكفر أم لا اختلف الفقهاء في أن الساحر هل يكفر أم لا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أتى كاهنا أو عرافا فصدقهما بقول فقد كفر بعد أنزل على محمد عليه السلام واصل أنه لا نزاع بين الامم في أن من اعتقد أن الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الخواص

الاستقبال للدلالة على استمرار التعليم ﴿ ٦١٧ ﴾ وتجدده أو جملته مستأنفة هذا على تقدير كون الضمير للشياطين

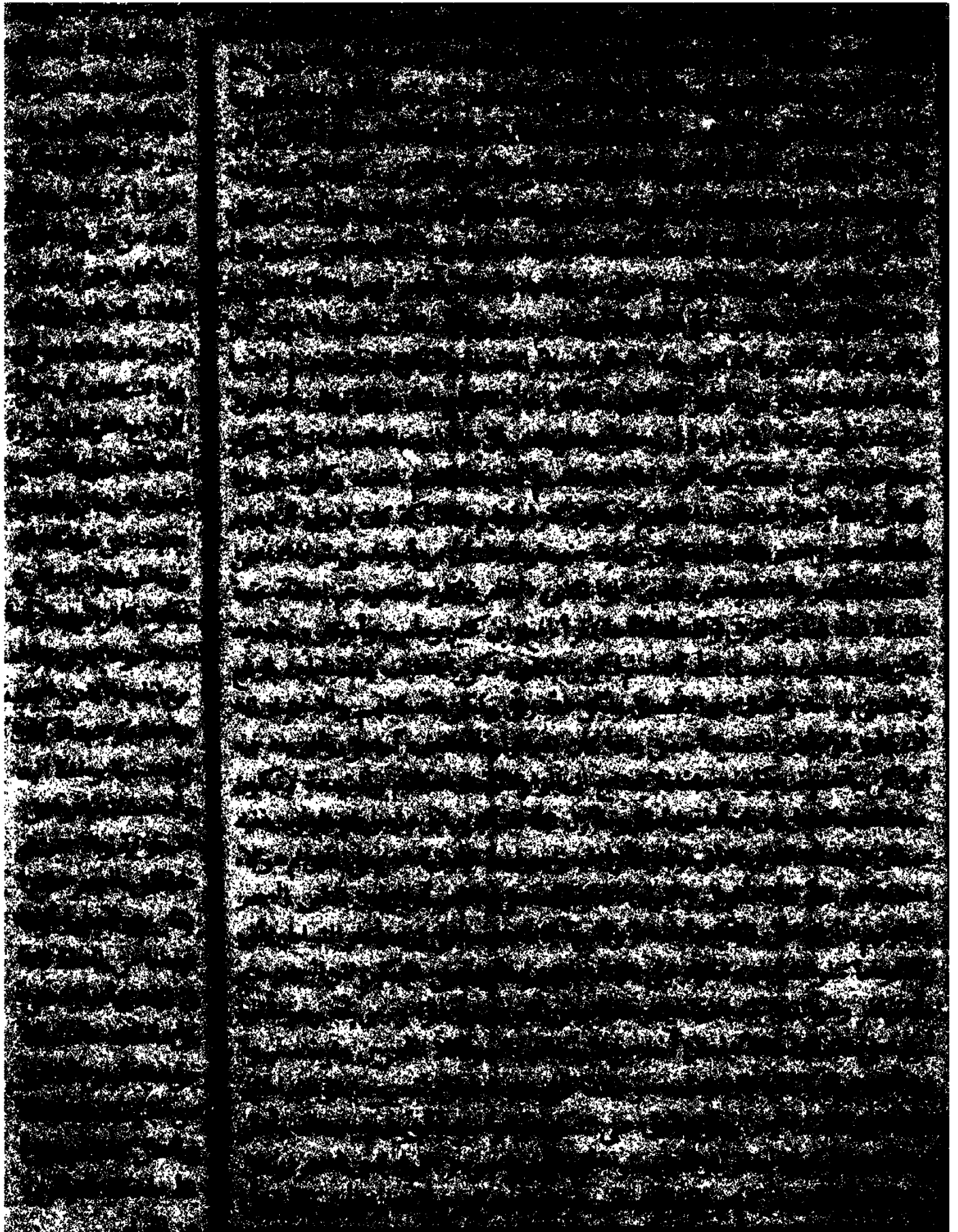
وأما على تقدير رجوعه
الى فاعل اتبعوا فسمى
اماحال منه واما استثنائية
فحسبوا علم أن السحر
أنواع منها سحر
الكلماتين الذين كانوا
في قديم الدهر وهم قوم
يعبدون الكواكب
ويزعمون أنها هي المدبرة
لهذا العالم ومنها تصدر
الخيرات والشرور
والسعادة والتوسعة
ويستحدثون الخوارق
بواسطة تمزيج القوى
السموية بالقوى
الارضية وهم الذين
بعث الله تعالى ابراهيم
عليه الصلاة والسلام
لابطال ما اتهموا به ثلاث
فرق ففرقة منهم يزعمون
ان الافلاك والتهوم
واجبة الوجود لذواتها
وهم الصابئة وفرقة
يقولون بالهية الافلاك
ويتخذون لكل واحد
منها هيكلًا ويستقلون
بخدمتها وهم عبدة
الاثوان وفرقة اثبتوا
للافلاك والكواكب
فاعلا مختارا لكنهم

والخيرات والشرور فانه يكون كافرًا 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 ايجاد الاجسام والحياة والقدرة وتغير البنية والشكل فالأظهر
اجماع الامة أيضا على تكفيره (أما النوع الثالث) وهو ان 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 لقائل أن يقول ان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في
دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء على يده لتلاي يحصل التلبس أما ذالم
يدع النبوة واظهر هذه الاشياء على يده لم يفرض ذلك الى التلبس فان الحق يتميز عن البطل
بما ان الحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والبطل 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 أضفوا السحر الى سليمان قال الله تعالى تزيهه عنه وما كفر سليمان وهذه
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 انما نحن فتنه فلا تكفر وهو يدل على ان السحر كفر
على الاطلاق قلنا حكاية الحمال يكفي في صدقها صورة واحدة قهملها على سحر من يعتقد
الهية التجوم (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
يصبر موصوفا بالقدرة على خلق الاجسام وخلق الحياة والقدرة والعقل وترصيب
الاشكال فلا شك في كفرهما فالسلم 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 والهية عند قراءة بعض الرقي
وتدخين بعض الادوية فالساحر يعتقد انه يمكن الوصول الى استحداث الاجسام
والحياة وتغير الخلقة 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 الاثبات بهذه الاشياء وان كان كاذبا
تعذر عليه ذلك فبهذا يظهر الفرق اذا ثبت أنه ليس بكافرو ثبت انه يمكن الوقوع فاذا أتى
الساحر بشئ من ذلك فان اعتقد ان آياته به مباح كفر لانه حكم على المحظور بكونه
مباحا وان اعتقد حرمة عند الشافعي رضي الله عنه ان حكمه حكم الجنابة ان قال اني

قالوا انه اصطلحها قوة عالية نافذة في هذا العالم ﴿ ٦٤٨ ﴾ وفوض تدبيره اليها ومنها سحر أصحاب الاوهام

سحرته وسحرى يقتل غالباً يجب عليه القود وان قال سحرته وسحرى قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عدوان قال سحرته غيره فوافق اسمه فهو خطأ يجب الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الا ان تصدقه العاقلة فحينئذ تجب 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 اترك السحر واتوب منه فاذا اقر 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 وحى محمد بن شجاع هن على الرازى قال سألت أبا يوسف عن قول أبي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم يكن ذلك بمنزلة المرتد قال الساحر جمع مع كفره السعى في الارض بالفساد ومن كان كذلك اذا قتل قتل واحتج أصحابنا بانه لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر فهو فسق فان لم يكن جناية على حق الغير كان الحق هو التفصيل الذى ذكرناه (الثانى) 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 بالمسلمين وعليهم ما على المسلمين واحتج أبو حنيفة رحمه الله على قوله بأخبار (أحدها) ماروى نافع عن ابن عمر أن جارية لحفصة سحرتها وأخذوها فاصترفت بذلك فأمرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ عثمان فأنكره فاتاه ابن عمر وأخبره أمرها فكان عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه (وثانيها) ماروى عمرو ابن دينار انه ورد كتاب عمر رضي الله عنه أن اقلوا كل ساحر وساحرة قتلنا ثلاث سواحر (وثالثها) قال علي بن أبي طالب ان هؤلاء العراقيين كهان الجهم فخر أى كاهنا يومن له بما يقول فقد برى مما 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 أعنى الاتيان بضروب الشعبة والالآت العجيبة المبنية على ضروب الخيلاء والمبنية على النسب الهندسية وكذلك القول فيهم يوهم ضروباً من التحويل والتفريع حتى يصير من به السوداء محكم الاعتقاد فيه ويتمشى بالتضريب والنعمة ويحتال في ايقاع الفرقة بعد الوصلة ويوهم أن ذلك بكتابة يكتبها من الاسم الاعظم فكل ذلك ليس بكفر وكذلك القول في دفن الاشياء الوسخة في دور الناس وكذا القول في ايهام ان الجن يفعلون ذلك وكذا القول فيمن يمس الادوية المبلدة في الاطعمة فان شيئا من ذلك لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب القتل البتة فهنا هو الكلام الكلى في السحر والله الكافي والواقى ولنرجع 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 كفراً لا يوجب

والنفوس القوية فانهم يزعمون ان الانسان تبلغ روحه بالتصفة في القوة والتأثير الى حيث يقدر على اليجاد والاصدام والاحياء والاماتة وتغيير البنية والشكل ومنها سحر من يستعين بالارواح الارضية وهو المسمى بالعزائم وتسخير الجن ومنها الخيالات الآخذة بالعيون وتسمى الشعوذة ولاخلاف بين الامة في أن من اعتقد الاول قد كفر وكذا من اعتقد الثاني وهو سحر أصحاب الاوهام والنفوس القوية واما من اعتقد أن الانسان يبلغ بالتصفيق وقراءة العزائم والرق الى حيث يخلق الله سبحانه وتعالى عقيب ذلك على سبيل جريان المادة بعض الخوارق فليعتزلنا اعتقوا على أنه كافر الاله لا يمكنه هذا الاعتقاد مرفق تصدق الانبياء وارسل بمخلاف غيرهم ولعل للتصديق ان ذلك الانسان



قالوا انه اصطاها قوة مالية نافذة في هذا العالم ﴿ ٦٤٨ ﴾ وفوض تدبيره اليها ومنها سحر أصحاب الالوهام

والنفوس القوية فانهم يزعمون ان الانسان تبلغ روحه بالتصفة في القوة والتأثير الى حيث يقدر على اليجاد والاعداء والاحياء والامانة وتغيير البنية والشكل ومنها سحر من يستعين بالارواح الارضية وهو السعي بالعزائم وتسخير الجن ومنها الضيالات الآخذة بالعيون وتسمى الشعوذة ولاخلاف بين الامة في أن من اعتقد الاول قد كفر وكذا من اعتقد الثاني وهو سحر أصحاب الالوهام والنفوس القوية واما من اعتقد أن الانسان يبلغ بالتصفيق وقراءة العزائم والرق الى حيث يخلق الله سبحانه وتعالى صيب ذلك على سبيل جريان العادة ببعض الخوارق فلمعتزلة اتفقوا على أنه كافر الاله لا يمكنه بهذا الاعتقاد معرفة صنف الانبياء والرسل بخلاف غيرهم ولعل للتصديق ان ذلك الانسان

سحرته وسحري يقتل غالباً يجب عليه القود وان قال سحرته وسحري قديقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان قال سحرته غيره فوافق اسمه فهو خطأ يجب الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الا أن تصدقه العاقلة فيحتمل تجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي رضي الله عنه وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رجه 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 وحكى محمد بن شجاع عن علي الرضى قال سألت أبا يوسف عن قول أبي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم يكن ذلك معتزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك اذا قتل قتل واحجج أصحابنا بانه لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر فهو فسق فان لم يكن جنابة 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 لييد بن أعصم وامرأة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلها فوجب أن يكون المؤمن كذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لهم بالمسلمين وعليهم ما على المسلمين واحجج أبو حنيفة رجه الله على قوله بأخبار (أحدها) ماروى نافع عن ابن عمر أن جارية لحفصة سحرتها وأخذوها فاصترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ عثمان فأناكره فاتاه ابن عمر وأخبره أمرها فكان عثمان انما أنكر ذلك لانها قتلت بغير إذنه (وثانيها) ماروى عمرو ابن دينار انه ورد كتاب عمر رضي الله عنه أن اقتلوا كل ساحر وساحرة قتلنا ثلاث سواحر (وثالثها) قال علي بن أبي طالب ان هؤلاء العراقيين كهان الجهم فز أتى كاهنا يؤمن له بما يقول فقد برى مما 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 الايمان بضروب الشجدة والالآت العجيبة المبنية على ضروب الخيلاء والمبنية على النسب الهندسية وكذلك القول فيهم يوهم ضروباً من التخويف والتفريع حتى يصير من به السوداء محكم الاعتقاد فيه ويتمشى بالتضريب والتمجية ويحتال في ايقاع الفرقة بعد الوصلة ويوهم أن ذلك بكتابة يكتبها من الاسم الاعظم فكل ذلك ليس بكفر وكذلك القول في دفن الاشياء الوسخة في دور الناس وكذا القول في ايهام ان الجن يفلتون ذلك وكذا القول فيمن يمس الادوية الملبدة في الاطعمة فان شيئا من ذلك لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب القتل البتة فهنا هو الكلام الكلي في السحر والله الكافي والواق ولنرجع 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 بالعيسة وتعليم ما لا يكون كفراً لا يوجب

ان كان خيرا من شر طاق كل ما باتى ويذر ﴿ ٦٤٩ ﴾ وكان من يستعين به من الارواح الخيرة وكانت عزائمه ورفاه

غير مخالفة لا حكام
الشريعة الشريفة
ولم يكن فيما ظهر في يده
من الخوارق ضرر
شرعى لاحد فليس
ذاك من قبيل السحر
وان كان شريرا غير
متمسك بالشريعة
ان شريفة فظاهر ان
من يستعين به من
الارواح الخبيثة الشريرة
لا بحالة ضرورة امتناع
تحقق التضام والتعاون
بينهما من غير اشتراك
في الخبث والشرارة
فيكون كافرا قطعاً وأما
الشعوذة وما يجري مجراها
من اظهار الامور العجيبة
بواسطة ترتيب الآلات
الهندسية وخفة اليد
والاستعانة بخواص
الادوية والاحجار
فاطلاق السحر عليها
بطريق التجوز أو لما
فيها من الدقة لانه
في الاصل عبارة عن
كل ما لطف مأخذه
وخبى سببه أو من الصرف
عن الجهة المعتادة لما لانه
في أصل اللغة الصرف
على ما حكاه الازهرى
عن القراء

الكفر فصارت الآية دالة على ان تعليم السحر كفر وعلى ان السحر أيضا كفر وان منع ذلك أن يقول لانسلم ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انه كفر وا وهم مع ذلك يعلمون الناس السحر فان قيل هذا مشكل لان الله تعالى أخبر في آخر الآية ان الملكين يعلمان الناس السحر فلو كان تعليم السحر كفر لزم تكفير الملكين وانه غير جائز لما ثبت ان الملائكة بأسرهم معصومون وايضا فلانكم قد دلتم على انه ليس كل ما يسمى سحرا فهو كفر قلنا اللفظ المشترك لا يكون تاما في جميع معانيه فخص 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 كفر والياتهم بهذا السحر لا بسائر الاقسام وأما الملكان فلانسلم انهما انما علماهذا النوع من السحر بل لعلهما يعلمان سائر الانواع على ما قال تعالى فتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وايضا فتقدير أن يقال انهما علماهذا النوع لكن تعليم هذا النوع انما يكون كفرا اذا قصد المعلم أن يعقد الم تعلم حقيقة وكونه صوابا فاما أن يعلمه ليحترز عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل أن يصير 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) قرأ نافع وابن كبير وعاصم وأبو عمرو وبشديد لكن والشياطين بالنصب على أنه اسم لكن والباقون لكن بالتخفيف والشياطين بالرفع والمسنى واحد وكذلك في الاتصال ولكن الله رعى ولكن الله قلهم والاختيار انه اذا كان بالواو وكان التشديد أحسن واذا كان بغير الواو فالتخفيف أحسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو والاتصال الكلام والمشددة لا تكون عطفا لانها تعمل عمل ان أما قوله تعالى وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ما في قوله وما أنزل في وجهان (الاول) انه بمعنى الذي ثم هو لانه 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 ماتلوا الشياطين أى واتبعوا ما تلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وما أنزل على الملكين لان السحر منه ما هو كفر وهو الذى تلوا الشياطين ومنه تأثير في التفرقة بين المرء وزوجه وهو الذى أنزل على الملكين فكانت له تعالى أخبر عن اليهود انهم اتبعوا كلا الامرين ولم يقتصر وا على أحدهما (وثالثها) ان موضعه جر عطفا على ملك سليمان وتقديره ماتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان وعلى ما أنزل على الملكين وهو اختيار أبى مسلم رحمه الله وأنكر في الملكين أن يكون السحر نازلا عليهم واحتج عليه بوجوه (الاول) ان السحر لو كان نازلا عليهم لكان منزله هو الله وذلك غير جائز لان السحر كفر وصبث ولا يليق بالله تعالى

ويونس (وما أنزل على الملئكين) عطف على السحراى ﴿ ٦٥٠ ﴾ ويعلمونهم ما أنزل عليهما والمراد بهما واحد

انزال ذلك (الثاني) ان قوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يدل على ان تعليم السحر كفر فلوثبت في الملائكة انهم يعلمون السحر لزعمهم الكفر وذلك باطل (الثالث) كما لا يجوز في الانبياء أن يعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الاولى (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 الموه وقد جرت عادة الله تعالى بابطاله كما قال في قصة موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله ساططه ثم انه رحم الله سلك في تفسير الآية نمجا آخر يخالف قول أكثر المفسرين فقال كان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان مع ان ملك سليمان كان مبرأ عند فكذلك نسبوا ما أنزل على الملئكين الى السحر مع ان المنزل عليهم كان مبرأ عن السحر وذلك لان المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعاء الى الخير والى ما كانا يعلمان الناس ذلك مع قولهما انما نحن فتنة فلا تكفروا كيد البعثهم على القبول والتمسك 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 الجحدو يكون معطوفا على قوله تعالى وما كفر سليمان كأنه قال لم يكفر سليمان ولم ينزل على الملئكين سحر لان السحرة كانت تضيف السحر الى سليمان وتزعم انه ما أنزل على الملئكين ببابل هاروت وماروت فرد الله عليهم في القولين وقوله وما يعلمان من أحد جحدوا أيضا أى لا يعلمان أحد دابل ينهيان عنه أشد انتهى وأما قوله تعالى حتى يقولانا نحن فتنة أى ابتلاء وامتحان فلا تكفر وهو كقولك ما أمرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا انالك كذا أى ما أمرته به بل حذرته عنه واعلم ان هذه الاقوال وان كانت حسنة الآن القول الاول أحسن منها وذلك لان عطف قوله وما أنزل على ما يليه أولى من عطفه على ما بعده عن الادلل منفصل أما قوله لو نزل السحر عليهما لكان منزل ذلك السحر هو الله تعالى قلنا تعريف 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 كفروا ويعلمون الناس السحر فالجواب اننا بينا انه واقعة حال فيكفى في صدقها صورة واحدة وهى ما اذا اشتغل بتعليم سحر من يقول بالهبة الكواكب ويكون قصده من ذلك التعليم اثبات ان ذلك المذهب حق قوله ثانيا انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليم السحر فكذا الملائكة قلنا لان سلم انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذلك 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 لغرض

والعطف لتغاير الاعتبار أو هو 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 تبلى قوم طالوت بالنهر أو تبيرا يئنه وبين المعجزة لئلا يعتبر به الناس أولان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستبطت أبوابا غريبة من السحر وكانوا يدعون النبوة فبعث الله تعالى هذين الملئكين ليعلم الناس أبواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة أولئك الكذابين واظهار أمرهم على الناس واما ما يحكى من ان الملائكة عليهم السلام لما رأوا ما يصعد من ذنوب بنى آدم عبروهم وقالوا الله سبحانه هو لاه الدين اخترتهم لخلافة الارض يعصونك فيها فقال عز وجل لوركت فيكم ماركت 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 عليين ألقين يابل يعلمان الناس السحر وقيل كانا رجلين صالحين من الملوك والقراء المشهورة بفتح اللام وهما كانا ملكين زلا من السماء وهاروت وماروت اسمان لهما وفيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام وقيل غيرهما أما الذين كسروا اللام فقد اختلفوا بوجوه (أحدها) انه لا يليق بالملائكة تعليم السحر (وثانيها) كيف يجوز انزال الملكين مع قوله ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون (وثانيها) لو أنزل الملكين لكان اما أن يجعلهما في صورة الرجلين أو لا يجعلهما كذلك فان جعلهما في صورة الرجلين مع انهما ليسا برجلين كان ذلك تجهيلا وتلبسا 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 انزال الملائكة لتعليم السحر (وعن الثاني) ان هذه الأيتامه وعراه الملكين بفتح اللام منواتره وخاصة والخاصة 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 بانهما كانا من الملائكة فقد اختلفوا في سبب نزولهما فروى عن ابن عباس ان الملائكة لما أعلمهم الله بآدم وقاوا أتجعل فيهما من يفسد ويهاو يسفك الدماء فأجابهم الله تعالى بقوله اني أعلم ما لا تعلمون نعم ان الله تعالى وكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يرجون بأعمالهم الخيرية فحجبت الملائكة منهم ومن تبقية الله لهم مع ما ظهر منهم من القبائح ثم اضافوا اليهما عمل السحر فازداد نجس الملائكة فاراد الله تعالى أن ينزل الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من أعظم الملائكة علما وزهدا وديانة لانزلهما الى الارض فاخترهما فاختروا هاروت وماروت وركب فيهما سهوة الانس وأنزلهما ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا والسرب فزلا فذهبت اليهما امرأة من أحسن النساء وهى الزهرة فراودها عن نفسها فابت أن تطعنها الا بعد أن يعبد الصنم والابعد أن يسرب بالخير فامتعا أولام غلبت سهوة نياهما فاطعاهما في كل ذلك فعند اقدامهما على السرب وديادة الصنم دخل سائل عليهم فقالت ان أظهر هذا السائل للناس مارأى منافسد أمرنا فان أردنا الوصول الى ما قتلنا هذا الرجل فامتعنا منه نعم استغلا بقتله فلما فرغنا من القتل وطلبا المرأة فلم نجداهما ان الملكين عند ذلك ندما وتحسروا وتضرعا الى الله تعالى فخيرهما بين عذاب الدنيا

قال تعالى فاختراروا
من خياركم ملكين
فاختراروا هاروت
وماروت وكانا من
أصلحهم وأعبدهم
فاهبطا الى الارض
بعهد ما ركب فيهما
ماركب في البسر من
السهوة وغيرهما من التوى
ليقضيا بين الناس نهارا
ويهرجا الى السماء مساء
وفددهما عن الاشرار
واتقتل بهما الحق وشرب
الجر والزنا وكابا يقضيا
بينهم بهار فاذا امسا
ذكر اسم الله الاعظم
فصعدا الى السماء
فاختصمت اليهما ذات
يوم امرأة من أجل
النساء تسمى زهه
وكانت من لحم وقيل
كانت من أهل فارس
ملكه في بلدها وكانت
حسوة معها مع زوجها
فلما رأياها افتتاها
فراودها عن نفسها
فابت فلما علمها فقالت
لا الا ان تعضيا على
خمسى ففعلنا ثم سألاه
ماسا لا فقالت لا الا ان
تقتلاه ففعلنا ثم سألاه
سالا فقالت لا الا ان
تسرب بالخير وسجدا للصنم فعلا كلام من ذلك بعد اللتي اوتى ثم سألاه

وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا وهما يعذبان بابل معلقان بين السماء والارض
يعلمان الناس السحر ثم لهم في الزهرة قولان (أحدهما) ان الله تعالى لما ابتلى الملكين
بشهوة بني آدم أمر الله الكوكب الذي يقال له الزهرة وفلكها أن اهبطا إلى الارض إلى
ان كان ما كان فيشدا ارتفعت الزهرة وفلكها إلى موضعها من السماء مؤبخين لهما
على ما شاهداه 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
تتكلمت به وعرجت إلى السماء وكان اسمها ييدخت فسخنها الله وجعلها هي الزهرة
واعلم ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب ما يدل على ذلك بل
فيه ما يبطلها من وجوه (الاول) ما تقدم من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل
المعاصي (وثانيها) ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة فاسد بل
كان الاول أن يخيروا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من أشرك به طول
عمره فكيف يبخل عليهما بذلك (وثالثها) ان من أعجب الامور قولهم انهما يعلمان السحر
في حال كونهما معذبين وبدعوان اليه وهما يعاقبان ولما ظهر فساد هذا القول فتقول
السبب في انزالهما وجوه (أحدها) ان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطت أبوابا
غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوه 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 بكون المعجزة مخالفة للسحر متوقف على العلم بما هي المعجزة وبما هي السحر والناس
كانوا جاهلين بما هي السحر فلا جرم تهذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله هذين
الملكين لعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض (وثالثها) لا يمتنع أن يقال السحر
الذي يوقع الفرقة بين أعداء الله والالفة بين أولياء الله كان ما باع عندهم أو مندوباً لله
تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منها واستعملوه
في السر واليقاع الفرقة 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 الايمان بمثلها فبعث الله الملائكة ليعلموا البشر أمورا يقدرون بها على
معارضة الجن (وسادسها) يجوز أن يكون ذلك تسديدا في التكليف من حيث انه اذا
عليه ما أمكنه أن يتوصل به إلى المذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية
المشقة فيستوجب به الثواب الزائد كما ابتلى قوم طالوت بالهر على ما قال فمن شرب منه
فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فثبت بهذه الوجوه انه لا يبعد من الله تعالى انزال
الملكين لتعليم السحر والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم هذه الواقعة انما وقعت

ويونس، فقالت لا الا
وان تعلماني ما تصعدان
به الى السماء فعلمها
الاسم الاعظم فدعت
به وصعدت الى السماء
فسخنها الله سبحانه
كوكبا فهما بالعروج
حسب عادتهما فلم
تطعهما أجنحتهما
فعلم ما حل بها وكانا
في عهد ادريس عليه
السلام فالتجأ اليه ليشفع
لهم ففضل فخيرهما الله
تعالى بين عذاب الدنيا
وعذاب الآخرة فاختارا
الاول لانقطاعه عما قليل
فهما معذبان بابل قيل
معلقان بشعورهما
وقيل منكوسان
يضران بسياط الحديد
الى قيام الساعة فبالا
تعويل عليه لما ان مداره
رواية اليهود مع ما فيه
من المخالفة لادلة
العقل والنقل ولعله
من مقولة الامثال
والرموز التي قصد بها
ارشاد البليب الاريب
بالترغيب والترهيب
وقيل هما رحلان سبيا
ملكين لصلاحيهما
ويضده قراءة الملكين
بالكسر (بابل) ألباء

التكذيب

أومن الضمير في آية ١٤
 بابل العراق وقال ابن
 مسعود رضی الله عنه
 بابل أرض الكوفة
 وقيل جبل دماوند منع
 الصرف للجمجمة والعلية
 أو لتأنيث والعلية
 (هاروت وماروت)
 عطف بيان للملكين
 علمان لهما ومنع صرفهما
 للجمجمة والعلية ولو كانا
 من الهرت 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
 لإفادة تأكيد الاستغراق
 الذي يفيد أحدا لإفادة
 نفس الاستغراق كقاي
 قولك ما جاءني من رجل
 وقرئ يعلمان من الاعلام
 (حتى يقولوا إنما نحن
 فتنة) الفتنة الاختبار
 والامتحان وافرادها
 مع تعدد هما لكونها
 مصدرا وجمعها عليهما مواطاة للبالغة كأنهما نفس الفتنة والقصر لبيان

بزمان ادريس عليه السلام لانهما اذا كانا ملكين نزلا بصورة البشر لهذا الغرض
 لا بد من رسول في وقتها ليكون ذلك مجزة له ولا يجوز كونهما رسولين لانه ثبت انه
 حال لا يبعث الرسول الى الانس ملكا (المسئلة الخامسة) هاروت وماروت عطف بيان
 للملكين علمان لهما وهما اسمان أعجميان بدليل منع الصرف ولو كانا من الهرت
 المرت وهو الكسر كازعم بعضهم لانصرفا وقرأ الزهري هاروت وماروت بالرفع على
 هما هاروت وماروت * أما قوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنة
 ثلاثا فاعلم انه تعالى شرح حالهما فقال وهذان الملكان لا يعلمان السحر الا بعد
 تحذير الشديد من العيل به وهو قولهما إنما نحن فتنة فلا تكفروا المراد ههنا بالفتنة
 لحنه التي بها يميز المطيع عن العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرض على النار
 يميز الخالص عن المشوب وقد بينا الوجوه في انه كيف يحسن بعثة الملكين لتعليم السحر
 بالمراد انهما لا يعلمان أحدا السحر ولا يصفانه لاحد ولا يكفنان له وجوه الاحتمال
 حتى يذلاله النصيحة فيقول له إنما نحن فتنة أي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض
 منه أن يميز به الفرق بين السحر وبين المعجز ولكنه يمكنك أن تتوصل به الى المفاسد
 والمعاصي فإياك بعد وقوفك عليه أن تستعمله فيما نهيت عنه أو تتوصل به الى شيء من
 الاعراض العاجلة أما قوله تعالى فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي تفسير هذا التفریق وجهين (الاول) ان هذا التفریق
 إنما يكون بان يعتقد أن ذلك السحر مؤثر في هذا التفریق فيصير كافرا واذا صار كافرا
 انت منه امر أنه فيحصل تفرق بينهما (الثاني) انه يفرق بينهما بالتوبه والحبل والتضريب
 وسائر الوجوه المذكورة (المسئلة الثانية) انه تعالى لم يذ كر ذلك لان الذي يتعلمون منها
 ليس الا هذا القدر لكن ذكر هذه الصورة تذييها على سائر الصور فان استكانة المرء الى
 زوجته وركونه اليها معروف زائد على كل مودة فنبه الله تعالى بذكر ذلك على أن السحر
 اذا أمكن به هذا الامر على شدته فغيره به أولى أما قوله تعالى وما هم بضارين به من أحد
 فإنه يدل على ما ذكرناه لانه أطلق الضرر ولم يقصره على التفریق بين المرء وزوجه فدل
 ذلك على انه تعالى انما ذكره لانه من أعلى مراتبه أما قوله تعالى الاباذن الله فاعلم ان
 الاذن حقيقة في الامر والله لا يأمر بالسحر ولانه تعالى أراد عيبهم وذمهم ولو كان قد
 أمرهم به لما جازان ينمهم عليه فلا بد من التأويل وفيه وجوه (أحدها) قال الحسن
 المراد منه التحلية يعني الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منع من ان شاء خلى بينه
 وبين ضرر السحر (ومانيها) قال الاصم المراد الابعلم 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 آذنتكم على سواء يعني أعلمتكم (وثانيها) ان الضرر الحاصل عند فعل

مصدرا وجمعها عليهما مواطاة للبالغة كأنهما نفس الفتنة والقصر لبيان

ويونس) وقالت لاليانه
 أن تعطني ما تصمرف
 به الى السماء فعمله أى
 وما يعلمان ما نزل عليهما
 من السحر أحدا من
 طالبيه حتى يتحصاه
 قبل التعليم ويقولانه
 انما نحن فتنة وابتلاء
 من الله عز وجل فن عمل
 بما تعلمنا واعتقد حقيقته
 كفر ومن توفى عن
 العمل به أو اتخذه ذريعة
 الاتقاء عن الاعتزاز
 بشئ ببق على الايمان
 (فلا تكفر) باعتقاد
 حقيقته وجواز العمل به
 والظاهر أن غاية النفي
 ليست هذه المقالة فقط
 بل من جعلتها التزام
 المخاطب بموجب النهي
 لكن لم يذ كر لظهوره
 وكون الكلام في بيان
 اعتناء الملكين بشأن
 النصيح والارشاد
 والجملة في محل النصب
 على الحالية من ضمير
 يعلمون لامعطوفة عليه
 كما قيل أى ولكن الشياطين
 كفروا يعلمون الناس السحر
 وما نزل على الملكين
 ويحملونهم على العمل به
 اغواء واضلا والحوال
 انهما ما يعلمان أحدا حتى ينهيه عن العمل به والكفر بسببه واما

السحر انما يحصل بخلق الله وابتداعه 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 يصير كافرا والكفر يقتضى التفريق فان هذا حكم شرعى وذلك لا يكون الا بأمر الله
 تعالى * أما قوله تعالى ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة
 من خلاق ففیه مسائل (المسئلة الاولى) انما ذ كر لفظ الشراء على سبيل الاستعارة
 لوجوه (أحدها) انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم وأقبلوا على التمسك بما تملوا
 الشياطين فكأنهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله (وثانيها) ان الملكين انما قصدا
 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 ليتمكن من ذلك الاستعمال فكأنه اشترى بالمخن التي تحملها اقدرته على
 ذلك الاستعمال (المسئلة الثانية) قال الاكثرون الخلاق النصب قال القفال يشبه أن
 يكون أصل الكلمة من الخلق ومعناه التقدير ومنه خلق الاديم ومنه يقال قدر للرجل
 كذا درهما رزقا على عمل كذا وقال آخرون الخلاق الخلاص ومنه قول أمية
 ابن أبى الصلت

يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم * الاسرايل قطران واغلال

(بقى فى الآتية سؤال) وهوانه كيف أثبت نهم العلم أولافى قوله ولقد علموا ثم نفاه عنهم
 فى قوله لو كانوا يعلمون (والجواب من وجوه أحدها) ان الذين علموا غير الذين لم يعلموا والذين
 علموا هم الذين علموا السحر ودعوا الناس الى تعلمه وهم الذين قال الله فى حقهم نبذ فريق
 من الذين أتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون وأما الجهال الذين
 يرغبون فى تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون وهذا جواب الاحفش وقطرب (وثانيها)
 لو سلمنا كون القوم واحدا ولكنهم علموا شيئا وجهلوا شيئا آخر علموا انه ليس لهم فى
 الآخرة خلاق ولكنهم جهلوا مقدار ما فاتهم من منافع الآخرة وما حصل لهم من
 مضارها وعقوباتها (وثالثها) لو سلمنا ان القوم واحد والمعلوم واحد ولكنهم لم ينتفعوا
 بعلمهم بل أعرضوا عنه فصار ذلك العلم كالعدم كما سمي الله تعالى الكفار صما وبكماء وعميا
 اذا لم ينتفعوا بهذا الخواس ويقال للرجل فى شئ يفعل له لكنه لا يضعه موضعه صنعت
 ولم تصنع * قوله تعالى (ولو انهم آمنوا واتقوا لثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون)
 اعلم أن الضمير عائد الى اليهود الذين تقدم ذكركم فانه تعالى لما بين فيهم الوعيد بقوله
 وليتسلسروا به أتبعه بالوعد جامعا بين التزهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى
 الطاعة والعدول عن المعصية * أما قوله تعالى امنوا فاعلم انه تعالى لما قال نبذ فريق من
 الذين أتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما تملوا والشياطين

قيل ان من مافي قوله تعالى وما أنزل الخ تافية ﴿ ٦٥٥ ﴾ والجملة معطوفة على قوله تعالى وما كفر سليمان - كذبيب

اليهود في القصة لم
يذل على المكين اباحة
السحر وأن هاروت
وماروت بدل من الشياطين
على انهما قبيلتان من الجن
خصنا بالذكر
لاصالتها وكونها في
الشياطين أتباعا لها
وأن المعنى ما يعلمان
أحدا حتى يقولوا
انما نحن فنة فلا كفر
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 نهي
المبدل منه (فتعلمون
منهما) عطف على الجملة
المنفية فانها في قوة المثبتة
كأنه قيل يعلمانهم
بعد قولهما انما نحن
الخ والضمير لاحد جلا
على المعنى كما في قوله تعالى
فانكم من أحد عنده
حاجز بين (ما يفرقون به)
أي بسبه وباستعماله
(بين المرء) وقرئ
بضم الميم وكسر هاء

وانهم تمسكوا بالسحر قال من بعد ولوانهم آمنوا يعني بما نبذوه من كتاب الله فان حملت
ذلك على القرآن جاز وان حملته على كتابهم المصدق للقرآن جاز وان حملته على الامرين جاز
والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهات وترك الأمور * أما قوله تعالى لثوبة من
عند الله خير ففيه وجوه (أحدها) ان الجواب محذوف وتقديره ولوانهم آمنوا وتقوا
لا يثبوا الا انه تركت الجملة الفعلية الى هذه الاسمية لما في الجملة الاسمية من الدلالة على
نيات المثوبة واستقرارها فان قيل هلا قيل لثوبة الله خير قلنا لان المراد لشي من ثواب
الله خير لهم (وثانيها) يجوز أن يكون قوله ولوانهم آمنوا تمنيا لا ايمانا على سبيل المجاز عن
ارادة الله ايمانهم كأنه قيل ولينهم آمنوا ثم ابتدأ لثوبة من عند الله خير * قوله تعالى
(يا أيها الذين آمنوا اتقوا راعنا وقلوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم)
اعلم ان الله تعالى لما سرح قبائح أفعالهم قبل مبعث محمد صلى الله عليه والصلوة والسلام أراد من
ههنا أن يتسرح قبائح أفعالهم عندهم مع محمد صلى الله عليه وسلم وجددهم واجتهادهم
في القدر فيه والطعن 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 وثلاثين موضعاً من القرآن قال ابن عباس وكان يخاطب في التوراه بقوله يا أيها
المساكين وكأنه سبحانه وتعالى لما خاطبهم أولاً بالمساكين أثبت المسكنة لهم آخراً
حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذا الأمة
بالايمان أو لافانته تعالى بعظمتهم الايمان من العذاب في النيران يوم القيامة وأيضا فاسم
المؤمن شرف الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا في الدنيا بأسرف الاسماء والصفات
فترجو من فضله أن يعاملنا في الآخرة بأحسن المعاملات (المسئلة الثانية) انه لا يبعد
في الكلامين المترادفين أن يمنع الله من احدهما وبأذن في الأخرى واذ لك فان عند
الشافعي رضي الله عنه لا تصح الصلاة بترجمة الفاتحة سواء كانت بالعبرية أو بالفارسية
فلا يبعد أن يمنع الله من قوله راعنا وبأذن في قوله انظرنا وان كانتا مترادفتين ولكن
جمهور المفسرين على انه تعالى انما منع من قوله راعنا لاستعمالها على نوع مفسده ثم
ذكر وافية وجوها (أحدها) كان المسلمون يقولون رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
تلا عليهم شيئا من العلم راعنا يا رسول الله واليهود كانت لهم كلمة عبرانية يتساون بها تسبه
هذه الكلمة وهي راعينا ومعناها اسمع لا سمعت فلما سمعوا المؤمنين يقولون راعنا
افترصوه وخاطبوا به النبي وهم يعنون تلك المسئلة فذهي المؤمنون عنها وأمروا بلفظة
أخرى وهي قوله انظرنا ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في سورة النساء ويقولون
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 والذى نفسى بيده لئن سمعته من رجل
منكم يقولها لرسول الله لأضربن عنقه فقالوا أو لستم تقولونها فنزلت هذه الآية

(وثانيها) قال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا أن أهل الجواز ما كانوا يقولونها الا عند الهزو والسخرية فلا جرم نهى الله عنها (وثالثها) أن اليهود كانوا يقولون راعينا أي أنت راعي غنمنا قتها هم الله عنها (ورابعها) أن قوله راعنا مفاعلة من الرعى بين اثنين فكان هذا اللفظ موهما للمساواة بين المخاطبين كأنهم قالوا راعنا سمعتك لزعيمك اسماعنا قتها هم الله تعالى عنه وبين أن لا بد من تعظيم الرسول في المخاطبة على ما قال لا يجعلوا دماء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا (وخامسها) ان قوله راعنا خطاب مع الاستعلاء كأنه يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشغل بغيره وليس في انظرنا الاسوال الانتظار كأنهم قالوا له توقف في كلامك و بيانك مقدار ما نصل الى فهمه (وسادسها) أن قوله راعنا على وزن قوله عاطنا من المعاطاة ورامنا من المراماة ثم انهم قلبوا هذه النون الى التون الاصلية وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة وهي الحق فالراعن اسم فاعل من الرعونة فيحتمل انهم أرادوا به المصدر كقولهم عباذا بك أي أعود عباذا بك فقولهم راعنا اي فعلت رعونة ويحتمل انهم أرادوا به صرت راعنا أي صرت ذار رعونة فلما قصدوا هذه الوجوه الفاسدة لاجرم نهى الله تعالى عن هذه الكلمة (وسابعها) أن يكون المراد لا تقولوا قولنا راعنا أي قولنا منسوبا الى الرعونة بمعنى راعنا كنا مر ولا بن * أما قوله تعالى وقولوا انظرنا فيه وجوه (أحدها) أنه من نظره أي انتظره قال تعالى انظرونا نقبس من نوركم فأمرهم تعالى بأن يسألوه الامهال لينقلوا عنده فلا يحتاجون الى الاستعادة فان قيل أفكان النبي عليه السلام يجعل عليهم حتى يقولون هذا فالجواب من وجهين (أحدهما) أن هذه اللفظة قد تقال في خلال الكلام وان لم تكن هناك مجله تنحوج الى ذلك كقول الرجل في خلال حديثه اسمع أو سمعت (الثاني) انهم فسروه اقوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به انه عليه السلام كان يعجل قول ما يليقه اليه جبريل عليه السلام حرصا على تحصيل الوحي وأخذ القرآن قبيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد أن يعجل فيما يحدث به أصحابه من أمر الدين حرصا على تعجيل افهامهم فكانوا يسألونه في هذه الحالة أن يمهلهم فيما يخاطبهم به الى أن يفهموا كل ذلك الكلام (وثانيها) انظرنا معنا انظرنا الا انه حذف حرف الى كافي قوله واختر موسى قومه والمعنى من قومه والمقصود منه أن المعلم اذا نظر الى المتعلم كان اراده للكلام على نعت الافهام والتعريف أظهر وأقوى (وثالثها) قرأ أبي بن كعب انظرنا من النظرة أي أمهلنا * أما قوله تعالى واسمعوا فحصل السماع عند سلامة الحاسة أمر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يجوز وقوع الامر به فاذا المراد منه احد امور ثلاثة (أحدها) فرغوا اسماعكم ليقوله النبي عليه السلام حتى لا تخساجون الى الاستعادة (وثانيها) اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يتكسب سماعكم سماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا (وثالثها) اسمعوا ما أمرتم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتهم عنه

الهمزة وتشديد الراء بلا همزة (وزوجه) بان يحدث الله تعالى بينهما التباغض والفرك والتشوز عندما فعلوا ما فعلوا من السحر على حسب جرى العادة الالهية من خلق المسيات عقيب حصول الاسباب العادية ابتلاء لان السحر هو المؤثر في ذلك وقيل فيتعلمون منها ما يعملون به فيراه الناس ويعتقدون أنه حق فيكفرون فتبين أزواجهم (وما هم بضارين به) أي بما فعلوه واستعملوه من السحر (من أحد) أي أحدا من مزينة لما ذكر في قوله تعالى وما يعلنان من أحد والمعدود وان كان زيادتها في معمول فعمل منفي الا أنه حلت الاسمية في ذلك على الفعلية كأنه قيل وما يضرون به من أحد (الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب بعزل من التأثير بالذات وانما هو بامر الله تعالى فقد يحدث عند استعماهم السحر فعلا من أفعاله ابتلاء وقد لا يحدثه والاستثناء

لاعتادها على انقيا واضمير النجور ﴿ ٦٥٧ ﴾ فيه أي وما يضرون به أحم - الامترونا باذن الله تعالى وقري

بضاري على الاضافة
يتجمل الجار جراء
من النجور وفصل
ما بين المضافين باطرف
(ويعاون ما يضرهم)
لأنهم يقصدون به
العمل او لئلا يعلم بجز
الى العمل غالب (ولا
ينفهم) صرح بذلك
اي ما ياباه من الامور
المشوبة بالنفع وانما
بل هو سر يمت وصرر
بعض لانهم لا يفسدون
به الخ - لص من الامور
يا كاد من يدعي
ا - وة مثلا من احقره
او تخليص الناس منه
حين يكون فسد نعم
في الخ له - وه - ان
النجسات عما لا يؤمن
بها - والله - سر - كعلم
انفسد الى لا يؤمن
ان نجرا الى العوايد وان
قال من قال تعرف
النمر لا للسر ولكن
لنوعه ومن لا يعرف
اسم من الناس يقع
فيه (وتفعلوا) أي
اليهود الذين حكيت
جناياتهم (ان استراه)
اي اسيدل ماتلو
السايطين بكسب الله
عز وجل

ما كذا عليهم ثم انه تعالى بين ما للكافرين من العذاب العظيم اذ لم يسلكوا مع رسول
هذه الطريقة من الاعتظام والجميل والاصعب الى ما يقولون فيما يقول ومعنى
العذاب العظيم قد تقدم * قوله تعالى (ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب
ولا المسلمين ان ينزل عليهم من غير من ربكم والله يخص برحمته من يشاء والله
ذو الفضل العظيم) واسم انه تعالى لما بين حارا يهود والكفار في العداوة والمعاصه حذر
المؤمنين منهم فقال ما يود الذين كفروا في عنقهم اودوا المحبة لكل ما يضرهم به وفضل
المؤمنين وهما مستثنان (المسئلة الاولى) من انولى انما ان الذين كفروا جنس
تحت نوعان اهل الكتاب والمسكرون وابدل عايد قوله تعالى لم يكر الذين كفروا من
اهل الكتاب والمشركين (والثانية) مزيدة لانه عراق الخمر (وانما) لتبداء اعابيه
(المسئلة الثانية) اخيرا وحى وذلك الرحيد لانه قوله تعالى اهم يتسمون رحمة ربك
المعنى انهم يزعمون انفسهم احق بان يوحى اليهم فيفسدوكم او ما يحبون ان يزلواكم عن
من يوحى م بين سبحانه ان ذاك المسئلة في روال ذلك انه سبحانه يخص برحمة
واحد ما من انشاء * قوله الى (ما ينسج من ايد اوندتها رأت بحر منها او من انما لم يعلم
ان الله على كل شئ ودير) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من طعن اليهود في الاسلام وما
الاتروا الى محمد يا امرأته يا امرئ منهم سئدوا يا امرهم بخلافة ويقول اليوم فود
وندا يرجع عند فترات هذا الآية والكلام في الثانية مرتب على مسائل (المسئلة
الاولى) المسح في اصل الالهة بمعنى الفضل اسمى وقال تعالى انه ينقل وانحويل ثلثاته
يقال تسخت الريح انما يوم اذا عمدت وتسخت اس اس اض اذ اعد لانه قد
لأن حصل اضل في مكان آخر حتى انظر انه ينقل بدو حال تعالى اذا تمنى انى اسمع
في أمية فيسخ الله ما يلبي سيضان أي يريله ويسطه وانصر في الكلام الحقيقة وذا
بنت كون اللفظ حقيقة في الابدال رجب أن لا يكون حقيقة في الابدال دعما للاستراك
ونويل وصفهم الریح بادها ما يخلا - لا - مار والشس بادها ما تخلا ما تل محاز لان المريل
اللا - بار والضل هو الله تعالى واذ كان ذلك محارا امتنع الاستدلال به على كون الالهة
حقيقته في مدوله مع عارض ما ذكرتموه ونقول بل المسح هو انل وانحويل ومنذ مسح
الكتاب الى كتاب آخر كأنه ينقله البدأ وينقل حكايته ومنذ تناسخ الارواح وناسخ
افرون قرنا بعد من وتناسخ الوارث اما هو التحول من واحد الى آخر بد عن الاول
وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا سنسخ ما كنتم تعملون فوجب
أن يكون اللفظ حقيقة في النقل ويلم أن لا يكون حقيقة في الاصل دعما للاستراك
(والبول عن الاول) من وجهين (أ - دهما) أنه لا ينسخ أن يكون الله هو الساخ ذلك
من حيث انه فعل - مس والريخ المورين في ملك الازالة ويككونان أيضا ناخين
لكونهما شخصين بذلك التأثير (والثاني) ان اهل المائة انما اخطوا في اضافة النسخ الى

بالابتداء واشتراه صلتهما
 وقوله تعالى (ماله في
 الآخرة من خلاق) أى
 من نصيب جلة من
 مبتدأ وخبر ومن مزيدة
 في المبتدأ وفي الآخرة
 متعلق بمحذوف وقع
 حالاً منه ولو أخر عنه
 لكان صفة له والتقدير
 ماله خلاق في الآخرة
 وهذه الجملة في محل
 الرفع على أنها خبر
 للموصول والجملة في
 خبر النصب سادة سد
 مفعول علوا ان جعل
 منعديا الى اثنين أو
 مفعوله الواحد ان جعل
 منعديا الى واحد فجملة
 ولقد علوا الخ مقسم
 عليها دون جلة لمن
 اشتراه الخ هذا ما عليه
 الجمهور وهو مذهب
 سيبويه وقال الغراء
 وتبعه أبو البقاء ان اللام
 الاخيرة موطنة للقسم
 ومن شرطية مر فوعة
 بالابتداء واشتراه خبرها
 وماله في الآخرة من
 خلاق جواب القسم
 وجواب الشرط

الشمس والريح فهبانه كذلك لكن متمسكنا اطلاقهم 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 عدم أعم من عدم
 يحصل عقيبه شئ آخر واذا دار اللفظيين الخاض والعام كان جملة حقيقة في العام أولى
 والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ما نسخ بضم النون وكسر السين والباقون
 بقصهما ما قرأه ابن عامر ففيها وجهان (أحدهما) أن يكون نسخاً ونسخ بمعنى واحد
 (والثاني) أنسخه جعلته ذاته نسخ كما قال قوم للمجاج وقد صلب رجلاً أقبروا فلانا أى
 جعلوه ذاقبر 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 علامة للجزم وهو من
 النسو وهو التأخير ومنه انما النسي زيادة في الكفر ومنه سمي بيع الاجل نسيئة وقال
 أهل اللغة أنسا الله أجله ونسا في أجله أى أخر وزاد وقال عليه الصلاة والسلام من سره
 النسي في الاجل والزيادة في الرزق فليصل رحمه والباقون بضم النون وكسر السين وهو
 من النسيان ثم الاكثرون جلوه على النسيان الذى هو ضد الذكرو منهم من حل النسيان
 على الترك على حد قوله تعالى قسى ولم نجد له عزماً أى فترك وقال فالיום نسا هم كانوا
 لقاء يومهم هذا أى نتركهم كتركوا والاظهران حل النسيان على الترك مجاز لان
 المنسى يصير متروكا فلما كان الترك من لوازم النسيان أطلقوا اسم الملزوم على اللازم
 وقرئ نسا ونساها بالتشديد ونساها ونساها على خطاب الرسول وقرأ عبد الله ما ننسك
 من آية أو ننسخها وقرأ حذيفة ما ننسخ من آية أو ننسكها (المسئلة الثانية) ما في هذه
 الآية جزائية كقولك ما تصنع أصنع وعلها الجزم في الشرط والجزاء اذا كانا
 مضارعين فقوله ننسخ شرط وقوله نأت جزاء وكلاهما مجروران (المسئلة الرابعة) اعلم ان
 النسخ في اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعى يدل على ان الحكم الذى كان ثابتاً
 بطريق شرعى لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجد لولاه لكان ثابتاً فقوله نأت
 شرعى نعى به القدر المشترك بين القول الصادر عن الله تعالى وعن رسوله والفعل
 المنقول عنها ويخرج عنه اجماع الامة على أحد القولين لان ذلك ليس بطريق شرعى
 على هذا التفسير ولا يلزم أن يكون الشرع ناسخاً للحكم العقل لان العقل ليس طريقاً
 شرعياً ولا يلزم أن يكون المعجز ناسخاً للحكم الشرعى لان المعجز ليس طريقاً شرعياً ولا يلزم
 تقييد الحكم بغاية أو شرط أو استثناء لان ذلك غير مترام ولا يلزم ما اذا أمرنا الله بفعل
 واحد ثم نهانا عن مثله لانه لو لم يكن مثل هذا النهى ناسخاً لم يكن مثل حكم الامر ثابتاً
 (المسئلة الخامسة) النسخ عندنا جائز عقلاً واقع سمعاً خلافاً لليهود فان منهم من أنكروه
 عقلاً ومنهم من جوزوه عقلاً لكنه منع منه سما وروى عن بعض المسلمين انكار النسخ
 واحتج الجمهور من المسلمين على جواز النسخ ووقوعه بان الدلائل دلت على نبوة محمد صلى

الله عليه وسلم ونبوته لاتصح الامع القول بنسخ شرع من قبله فوجب الطع بالنسخ
 وأيضا قلنا على اليهود الزمان (الاول) جاء في التوراة ان الله تعالى قال لنوح عليه
 السلام عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة ما كلاك ولذريتك وأطلقت ذلك لكم
 كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه ثم انه تعالى حرم على موسى وعلى بني اسرائيل كثيرا
 من الحيوان (الثاني) كان آدم عليه السلام يزوج الاخت من الاخ وقد حرمه بعد ذلك
 على موسى عليه السلام قال منكرو النسخ لانسل ان 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 أمرا
 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 نسخا بل جاريا بحرى قوله ثم أمروا الصيام الى الليل والمسلمون الذين أسكروا وقوع
 النسخ أصلا 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 الازامين المذكورين واحتج منكرو
 النسخ بأن قالوا ان الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام فاللفظ الدال على نكاح
 الشريعة اما أن يقال انها دالة على دوامها أولا على دوامها أو ما كان فيها دلالة على
 الدوام ولا على اللادولم فان بين فيها بوثتها على الدوام ثم تبين انها مادامت كان الخبر
 الاول كذبا وأنه غير جائز على الشرع وأيضا فلو جوزنا ذلك لم يكن لنا طريق الى العلم ان
 شرعنا لا يصير منسوخا لان أقصى ما في الباب أن يقول الشرع هذه الشريعة دائمة
 ولا تصير 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 يتقل اليها في الجملة قلنا هذا ضعيف لوجوه (أحدها) ان التنصيص
 على اللفظ الدال على الدوام مع التنصيص على انه لا يدوم جمع بين كلامين متناقضين
 وانه سفة وعبث (وثانيها) على هذا التقدير قد بين الله تعالى أن شرعهما شديده منسوخا
 فادانقل شرعه وجب أن يتقل هذه الكيفية أيضا لانه لو جاز أن يتقل أصل الشرع بدون
 هذه الكيفية لجاز مثله في شرعنا أيضا وحيث لا يكون لنا طريق الى القطع بان شرعنا
 غير منسوخ وأيضا لان ذلك من الوقائع العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقله وما كان
 كذلك وجب اشتهاه و بلوغه الى حد التواتر والافضل القرآن عورض ولم يتقل
 معارضته ولمل محمدا صلى الله عليه وسلم غير هذا الشرع عن هذا الوضع ولم يتقل واذا

سابقهما غالبا فيثبت
 يكون الجملتان مقسما
 عليهما (وابنس ما
 شروا به أنفسهم) أي
 باعوها واللام جواب
 قسم محذوف والمخصوص
 بالذم محذوف أي وبالله
 لبسما باعوا به أنفسهم
 السحر أو الكفر وفيه
 ايدان بانهم حيث
 نبذوا كتاب الله وراه
 ظهورهم فقد عرضوا
 أنفسهم للهلكة
 وباعوها بما لا يزيدهم
 الا تبارا ونجوز كون
 السرا بمعنى الاشارة
 مما لا سبيل اليه لان
 المشتري متعين وهو
 ماتلوا الشياطين ولان
 متعلق الذم هو المأخوذ
 لا المنبوذ كما أشير اليه
 في تفسير قوله سبحانه
 بنسما اشتروا به أنفسهم
 أن يكفروا بما أنزل الله
 (لو كانوا يعلمون) أي
 يعملون بطلهم جعلوا
 غير طالين لعدم علمهم
 بموجب علمهم أو لو كانوا
 يتفكرون فيه أو يعلمون
 قبحه على اليقين أو حقيقة
 ما ينجمه من العذاب عليه
 على أن المثبت

تحقيق وجواب لو محذوف
 أي لما فعلوا ما فعلوا
 (ولو أنهم آمنوا) أي
 بإرسول الموحى إليه في
 قوله تعالى ولما جاءهم
 رسول من عند الله الخ
 أو بما أنزل إليه من
 الآيات المذكورة في
 قوله تعالى ولقد أنزلنا
 إليك آيات بينات وما
 يكفر بها إلا الفاسقون
 أو بالتوراة التي أريدت
 بقوله تعالى نبذ فريق
 من الذين أتوا الكتاب
 كتاب الله وراء ظهورهم
 فإن السكر بالقرآن
 والرسول عليه السلام
 كفر بها (واتقوا)
 المعاصي المحكية عنهم
 (لثوبة من عند الله
 خير) جواب لجواب أصله
 لا تيبوا مشهورة من
 عند الله خيرا مما شروا به
 أنفسهم فعند الفعل
 وخير السبك إلى ما عليه
 النظم الكريم دلالة
 على نيات المثوبة لهم
 والجرم بخيرتها وحذف
 المفضل عليه اجلالا
 للمفضل من أن ينسب
 إليه

ثبت وجوب أن تنقل هذه الكيفية على سبيل التواتر فنقول إوان الله تعالى نص في
 زمان موسى وعيسى عليهما السلام على أن شرعهما سيصيران منسوخين لكان ذلك
 مشهورا لاهل التواتر ومعلوما لهم بالضرورة ولو كان كذلك لاستحال منازعة الجمع
 العظيم فيه فحيث رأينا اليهود والنصارى مطبقين على انكار ذلك علمنا انه لم يوجد
 التنصيص على أن شرعهما يصران منسوخين (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال إن 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
 وأيضا في تقدير 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 فنقول 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 وكما أن قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول المحي بل علمه
 متى جاء ووجب الأكرام فكذا هذه الآية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل
 النسخ وجب أن يأتي بما هو خير منه فالاقوى أن نقول في الآيات على قوله تعالى واذا
 بدلنا آية مكان آية وقوله يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب والله أعلم (المسئلة
 السادسة) اتفقوا على وقوع النسخ في القرآن وقال أبو مسلم بن بحر 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 إلى المشرق والمغرب مما وضعه الله تعالى عتانا ونصدا بنا غيره 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 إلى سائر الكتب
 وهو كما يقال تنسخت الكتاب (الوجه الثالث) اننا بينا ان هذه الآية لا تدل على وقوع
 النسخ بل على انه لو وقع النسخ لوقع إلى 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 وتماثل 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

من عنده تعالى خير وقيل
 جواب لو محذوف أي
 لا ينبغي وما بعده جملة
 مستأنفة فن وقوع
 الجملة الابتدائية جواباً
 للوغيره هود في كلام
 العرب وقيل لوللتنى
 ومعناه أنهم من فطاعة
 الخال بحيث يتنى العارف
 إيمانهم واتقاهم تلهفا
 عليهم وقرى لثوبة وإنما
 سمى الجراء نوايا واثوبة
 لأن المحسن يثوب إليه
 (لو كانوا يعلمون) ان
 ثواب الله خير نسبوا إلى
 الجهل لعدم العمل بموجب
 العلم (يا أيها الذين
 آمنوا) خطاب للمؤمنين
 فيه إرشاد لهم إلى الخير
 وإشارة إلى بعض آخر
 من جنس يات اليهود
 (لا تقولوا راعنا)
 المراجعة المبالغة في الرعي
 وهو حفظ الغير وتدبير
 أموره وتدارك مصالحه
 وكان المسلمون إذا ألقى
 عليهم رسول الله صلى
 الله عليه وسلم شيئاً من العلم
 يقولون راعنا يا رسول
 الله أي

التقدير والله أعلم ما نسخ من اللوح المحفوظ فإنا أتى بعده بما هو خير منه (الجملة الثانية)
 لقائلين بوقوع النسخ في القرآن أن الله تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولاً
 كاملاً وذلك في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهن مما طأ إلى
 الحول ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشراً كما قلنا والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً
 يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً قل أبو مسلم الاعتداد بالحول ما زال بالكلية
 لأنها لو كانت حاملة ومدة حملها حول كامل لكانت عدهتها حولاً كاملاً وإذا بقي هذا
 الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصاً لانسائها والجواب أن عدة الحمل تنقض 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 إنما 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 مناقوا وهو باطل لأنه روى أنه لم يتصدق غير على رضى الله عنه وبدل
 علمه قوله تعالى فإن لم تفتلوا وتاب الله عليكم (الجملة الرابعة) أنه تعالى أمر بنبات الواحد
 للعشرة بقوله تعالى فإن يكن منكم عشرون صابرون يغلبون مائتين ثم نسخ ذلك بقوله
 تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا
 مائتين (الجملة الخامسة) قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي
 كانوا عليها ثم أنه تعالى أزالهم عنها بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام قال أبو مسلم
 حكم تلك الآية ما زال بالكلية لجواز التوجه إليها عند الأشكال أو مع العلم إذا كان
 هناك عذر الجواب أن علم ما ذكرته لا يفرق بين بيت المقدس وسائر الجهات فالخصوصية
 التي بها امتاز بيت المقدس عن سائر الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخها (الجملة
 السادسة) قوله تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفر
 والتبديل يشتمل على رفع وإثبات والرفوع أما التلاوة وأما الحكم فكيف كان فهو
 رفع ونسخ وإنما 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
 فلونسخ لكان قد أتاه الباطل والجواب أن المراد أن هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب
 الله ما يبطله ولا يأتيه من بعده أيضاً ما يبطله (المسئلة السابعة) المنسوخ إما أن يكون هو
 الحكم فقط أو التلاوة فقط أوهما معاً أما الذي يكون المنسوخ هو الحكم دون التلاوة
 فكهنه الآيات التي عددناها أو أما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما يروى
 عن عمر أنه قال كنا نقرأ آية الرجم النسخ والشيجة إذا زنيا فارجوها البتة نكالا من
 الله والله عز حكيم وروى لو كان لابن آدم واديان من مال لا بتنى إليهما ما تناولاهما لا يملأ

فيما بينهم وهي راعينا
 قيل معناه اسمع لاسمعت
 فلما سمعوا بقول المؤمنين
 ذلك افتروا عليه واتخذوه
 ذريعة الى مقصد هم
 فبطلوا مخاطبون به النبي
 صلى الله عليه وسلم يعنون
 به تلك المسبة أو نسبته
 صلى الله عليه وسلم الى
 الرعن وهو الخفق والهوج
 روى ان سعد بن عبادة
 رضى الله عنه سمعها
 منهم فقال يا اعداء الله
 عليكم لعنة الله والذى
 نفسى بيده لئن سمعتها
 من رجل منكم يقولها
 لرَسُولِ اللهِ صلى الله
 عليه وسلم لاضرربن عتقه
 قالوا اولدتم تقولونها
 فزلت للآيدونهى فيها
 المؤمنون عن ذلك قطعا
 لألسنة اليهود عن
 التدليس وأمر وإما فى
 معناها ولا يقبل التلبس
 بتقبل (وقولوا انظرنا)
 لى انظر الينا بالحنف
 والإيصال او انتظرنا
 على انه من نظره اذا
 انتظره وقرى انظرنا
 من النظرة

جوف ابن آدم الا للتراب 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 فالعشر مرفوع التلاوة والحكم ججا والخمس
 مرفوع التلاوة باقى الحكم ويروى أيضا أن سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال
 أو يزيد ثم وقع النقصان فيه (المسئلة الثامنة) اختلف المفسرون فى قوله تعالى ما نسخ
 من آية أو نساها فتنهم من فسر النسخ بالازالة ومنهم من فسر بالنسخ بمعنى نسخت الكتاب
 وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب ومن قال بالقول الاول ذكروا فيه وجوها (أحدها)
 ما نسخ من آية وأتم تفروته أو نساها أى من القرآن ما قرئ بينكم ثم نسيتم وهو قول
 الحسن والاصم وأكثر المتكلمين فحملوه على نسخ الحكم دون التلاوة ونساها على
 نسخ الحكم والتلاوة معا فان قيل وقوع هذا النسيان ممنوع عقلا وشرعا أما العقل
 فلأن القرآن لا بد من إيصاله الى أهل التواتر والتسيان على أهل التواتر باجمهم ممنوع
 وأما النقل فلعله تعالى انما نحن نزلنا الذكر واتاله لحافظون والجواب عن الاول من
 وجهين (الاول) ان النسيان يصح بان يأمر الله تعالى بطرحه من القرآن واخرجه من
 جلتها تلى 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 معجزة للرسول عليه الصلاة والسلام ويروى في خبر انهم كانوا
 يقرءون السورة فيصهون وقد نسوها والجواب عن الثانى انه معارض بقوله تعالى
 سنقرئك فلا تنسى الاما شاء الله وبقوله واذكر ربك اذا نسيت (القول الثانى) ما نسخ
 من آية أى تبدلها اما بان تبدل حكمها فقط أو تلاوتها فقط أو تبدلها وأما قوله تعالى
 أو نساها فالمراد نتركها كما كان فلا تبدلها وقد بينا ان التسيان بمعنى الترك قد جاء فيصير
 حاصل الآية ان الذى تبدلها فانما نأتى بخبر منه أو مثله (القول الثالث) ما نسخ من آية أى
 ما رخصها بعد انزلها أو نساها ما على قراءة الهمة أى نوحى انزالها من اللوح المحفوظ
 أو يكون المراد نوحى نسخها فلا تنسخها فى الحال فانما نزل بدلها ما يقوم مقامها فى المصلحة
 (القول الرابع) ما نسخ من آية وهى الآية التى صارت منسوخة فى الحكم والتلاوة
 معا أو نساها 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 نسخ من آية أى
 نسخ من اللوح المحفوظ أو نساها نوحىها أو نساها فإلى نساها فإلى نساها فإلى نساها
 نسخها فلا تنسخها 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 فبقية قولان (أحدهما) انه الاخف (والثانى) انه الاصح وهذا أولى لانه
 تعالى يصرف المكلف على مصالحه لا على ما هو أخف على طباعه فان قيل لو كان الثانى

أى أمهلتنا حتى نحفظ وقرى راعونا ﴿ ٦٦٣ ﴾ على صيغة الجمع للتوقير وراعنا على صيغة الفاعل أى قولاً

رعن كدارع ولاين لانه
لما أشبه قولهم راعينا
وكان سبباً للسبب
بارعن آصف به
(واسمعوا) وأحسنوا
سماع ما يكلمكم
رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويلي عليكم
من المسائل بأذان واعية
واذهان حاضرة
حتى لا تحتاجوا
الى الاستعاذة وطلب
المرأاة او واسمعوا
ما كلفتموه من النهى والامر
بجد 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 ألهم) لما اجترأوا
عليه من العظيمة وهو
تذليل لما سبق فيه وعهد
شديدهم ونوع تحذير
للخطاطين 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 واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت ثم الذى
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 الشئ الى ما هو أثقل منه
واحتجوا بان قوله نأت بخير منها أو مثلها ينا في كونه أثقل لان الاثقل لا يكون خيراً منه
ولامثله والجواب لم لا يجوز أن يكون المراد بالخير ما يكون أكثر نوباً في الآخرة ثم ان
الذى 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 فتسخت
أربع في الحضرة اذا عرفت هذا فقول اما نسخ النى الى الاثقل فقد وقع في الصور
المذكورة اما نسخه الى الاخف فكنسخ العدة من حول الى أربعة أشهر وعشرا وكنسخ
صلاة الليل الى التخير فيها واما نسخ الشئ الى المثل فكالتحويل من بيت المقدس الى
الكعبة (المسئلة الثالثة) قال الشافعى رضى الله عنه الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة
واستدل عليه بهذه الآية من وجوه (أحدها) انه تعالى أخبر ان ما ينسخه من الآيات
يأت بخير منها وذلك يفيد انه يأتي بما هو من جنسه كما اذا قل الانسان ما آخذ منك من
نوب آتيك 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
بالايمان بذلك الخيرو ذلك هو القرآن الذى هو كلام الله دون السنة التى 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 شئ قدير دل على ان الآتى بذلك الخير
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 الخير يجب أن يكون ناسخاً بل لا يمنع
أن يكون ذلك الخير شيئاً معياراً للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذى يدل على تحقيق
هذا الاحتمال ان هذه الآية صريحة في أن الايمان بذلك الخير مرتب على نسخ الآية
الاولى فلو كان نسخ تلك الآية مرتباً على الايمان بهذا الخير لم يروى وهو باطل ثم احتج
الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة بان آية الوصية للاقر بين منسوخة بقوله عليه
الصلاة والسلام ألا وصية لوارثه وبان آية الجلد صارت منسوخة بخبر الرجم قال
الشافعى رضى الله عنه (أما الاول) فضعيف لان كون الميراث حقاً للوارث يمنع من صرفه

نها عنه (ما يود الذين كفروا) الودحب الشيء ﴿ ٦٦٤ ﴾ مع ثمنيه ولذلك يستعمل في كل منهما وثنيه

الى الوصية فثبت ان آية الميراث مانعة من الوصية (واما الثاني) فضعف أيضا لان عمر
رضي الله عنه روى ان قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما كان قرآنا فعمل التسخين
وقع به وتام الكلام فيه مذكور في أصول الفقه والله أعلم بما قوله تعالى ألم تعلم ان الله
على كل شيء قدير فثنيه 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)
استدل المتعزلة بهذه الآية على ان القرآن مخلوق من وجوه (أحدها) ان كلام الله
تعالى لو كان قديما كان النسخ والنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان النسخ يجب
أن يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشيء يستحيل أن يكون قديما وأما
النسوخ 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 والايان بشيء آخر بدلا من الاول وما كان داخلا تحت القدرة وكان
فلا كان محدثا أجاب الاصحاب عنه بأن كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض
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 لا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق آخر فالتعلق الاول
محدث لانه زال والقديم لا يزول والتعلق الثاني حادث لانه حصل به دما 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 يبقى ذلك التعلق أولم يبقى فان بقي يلزم أن
يكون القادر قادرا على إيجاد الموجود وهو محال وان لم يبقى فقد زال ذلك التعلق
فيلزمكم حدوث قدرة الله على الوجود الذي ذكرتموه وكذلك علم الله كان متعلقا بأن
العالم سيوجد فعند دخول العالم في الوجود ان يبقى التعلق الاول كان جهلا وان لم يبقى
فيلزمكم كون التعلق الاول حادثا لانه لو كان قديما لما زال وكون التعلق الذي حصل
بعد ذلك حادثا فاذن طلبة الله تعالى لا ينفك عن التعلقات الحادثة وما لا ينفك عن
المحدث محدث فعالية الله محدثة فكل ما تجلونه جوابا عن العالمية والصادرية فهو
جوابنا عن الكلام (المسئلة العاشرة) احتجوا بقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير على
ان المعدوم شيء وقد تقدم وجه تقريره فلانعيده والقدير فعل بمعنى الفاعل وهو بناء
المانعة ﴿ قوله تعالى (ألم تعلم ان الله له ملك السموات والارض ومالك من دون الله
من ولي ولا نصير) اعلم انه سبحانه وتعالى لما حكم بجواز التسخين حقه يدين ان ملك

كناية عن الكراهة
ووضع الموصول موضع
الضمير للاشارة بعلية
ما في حيز الصلة لعدم
ودهم واصل تعلقه
بما قبله من حيث ان القول
المنهي عنه كثيرا ما كان
يقع عند تنزيل الوحي
المبرهن 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 ويزعمون
أنهم يودون لهم الخير
فزلت تكديبا لهم في ذلك
ومن في قوله تعالى
(من أهل الكتاب
ولا المشركين) للتبيين
كافي قوله عز وجل لا يمكن
الذين كفروا من أهل
الكتاب والمشركين
ولا مزيدة لما استعرفه
(أن ينزل عليكم)
في حيز النصب على أنه
مفعول يود وبناء الفعل
للمفعول للتمية بتعين الفاعل
والنسخ يجر الآتي في قوله
تعالى (من خير)

السموات والارضين لا لا تقربوا وهذا هو القيد على هذه الجهات وتطلى انما حسن عند
 الامم واليهين بل كونه ملكا للخلق وهذا هو طبع اصحابها والله انما حسن التكليف
 من بعض كونه ملكا للخلق مستويا عليهم الاثواب يحصل اولقاب يدفع ظلال الغلال
 ويحتمل ان يكون هذا المشابه الى من القبة خانه تعالى اخبرهم بانه ملك السموات
 والارض وان لا يمكنه وبجهت كلها الوانه ليس بعض الجهات اكبر حرمة من البعض
 الا من حيث يحصلها هو متعلقه واذا كان كذلك وكان الامر باستقبال القبة امساها
 بعض التخصيص بالتصريف فلا مانع من تعبير من جهة الى جهة واما الولد والتصير
 فكلاهما فعل بمعنى فاعل على وجه البيان في قوله تعالى من استدل بهذه الآية على ان
 الملك غير القدرة فقال انه تعالى قل اولم تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم قال بصدقه لم 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
 بالايمن قد ضل سواء السبيل) اهل انهن مسائل (السئلة الاولى) أم على ضربين
 متصلة ومتقطعة فالمتصلة عديدة الالف وهي مفرقة لما حتمت أي حكامان أو مفرقة
 لما حتمت تقول اضرب أيهم شئت زيدا أم عمرا فاذا قلت اضرب أحدهم قلت اضرب زيدا
 أو عمرا والمتقطعة لا تكون الا بعد كلام تام لانها بمعنى بل والالف كقول العرب انها لا بل
 أم شاء كانه قل بل هي شاه ومنه قوله تعالى أم يقولون افتراه أي بل يقولون قال الاخطل
 كذبتك عينك أم رأيت بواسط * غلس الظلام من الرباب خيالا
 (السئلة الثانية) اختلفوا في الخطاب به على وجوه (أحدها) انهم المسلمون وهو قول
 الاصم والجباري وأبي مسلم واستدلوا عليه بوجوه (الاول) انه قل في آخر الآية ومن
 يتبدل الكفر بالايمن وهذا الكلام لا يصح الا في حق المؤمنين (الثاني) ان قوله
 أم تريدون يتخضي معطوفا عليه وهو قوله لا تقولوا راضا فكا انه قال وقلوا انظروا
 واسمعوا فهل تعلمون ذلك كما أمرتم أم تريدون أن تسألوا رسولكم (الثالث) ان المسلمين
 كانوا يسألون محمد صلى الله عليه وسلم عن أمور لا خير لهم في البصحتها بل هوها كما سأل
 اليهود موسى عليه السلام بل يمكن لهم فيه خير عن البصحتها (الرابع) سأل قوم من
 المسلمين أن يجعل لهم ذات اوط كما كان للمشركين ذات اوط وهي شجرة كانوا يعبدونها
 ويعلمون عليها الماء كقولهم للشروب كما قالوا موسى أن يجعل لهم الها كالمه (القول
 الثاني) انه خطاب لاهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد قل ان عبدا لله بن أمية
 المخزومي أي رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش قال يا محمد والله ما أومن بك
 حتى تبهرنا من الارض بنوحا أو تكون لنا جنة من نخيل وحب أو يكون لك بيت من
 نخل أو تفتقد السبل أو تصعدون نفسنا فكذلك بيتك حتى تنزل علينا كذا كذا

والطير الموسى وسجدة
 مايسة وخيرة من العلم
 والنصرة كما قبل ربابه
 وحسنه فيما سباني
 بالاختصاص والهديم
 المظرفي عليه مع ان حقه
 التاخر عند لاظهار حال
 النجابة به لانه المنار لطم
 ودهم ومن في قوله تعالى
 (من ربكم) ابتدائية
 والتعرض لضمون
 الربوبية للاشعار بطلينه
 لتزيل الخيرو الاضائة
 الى ضمير الخطابين
 لتشر يفهم وليست
 كراهم لتزيله على
 الخطابين من حيث
 تعديهم بما فيه وتقر بعضهم
 بنك لسعادة الدارين
 كيف لا وهم من تلك
 الهيئة من جملة من نزل
 عليهم الخبر بل من حيث
 وقوع ذلك التزليل
 على النبي صلى الله عليه
 وسلم وصينقا لجمع لا يفتان
 بان مدار كراهم ليس
 معنى خاصا بالنبي صلى الله
 عليه وسلم بل وسبب
 مشتركين الكل هو المظلو
 عن الدواست عند اليهود
 وهي الرياسة عند
 المشركين والمسنى
 انهم يريدون

كتابة تهاحق بلن يوحى اليهم ويكرهون فيفسدونكم ان يبتغوا ﴿١٤٥﴾ عليكم شي من الوحي اما اليهود فبئس

وضع اهل الكتاب الضمير اليهم المتأخرين في جواب الوحي وانتم الذين نزلوا بالقرآن كون ظاهرا بما كان منهم من الجلاء وقال نزل عليهم انما ينزلنا بالقرآن الى ان نسايت الدينونة مؤلفا بالاسباب الظاهرة ولذلك قالوا لو انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ولما كانت اليهود بهذا الداء اشهر لا سيما في اثناء ذكر ايتانهم لم يانم من نفوسهم لما ذكرنا في ودادة البشر كون له فريدت كلمة لا تاكيد الي (واقه يختص برجته) جلاء ابتدائية سبقت لغيره ماسوق من تنزيل الخبر مواليه على حكمته وارظام الكارهية والمراد برجته للوحي كافي قوله سبحانه اثم يسمعون رجعة ربك عبرته باعتبار نزوله على المؤمنين بالتالي باعتبار اضافة تعالى بالرجعة قال على رضى الله عنه بتوته خص

الاصح لانه بن امية ان محمد بن سويلقه يتبعوه وقال له غيره ان الرعدة فانها تستخرج ذلك فاما كتاب من عندنا فلهجة واحدة فلهذا الجلال والبراهم والحدود والفران كل كما موسى الى قوم بلالوا ج من عند الله في كل ذلك فتؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى لهم ان يسمون ان تبا لوارسولكم محمد انما يتكلم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا ان نزلناهم جهر فوهن بجاهدن حريشما لت محمد عليه السلام ان يجعل لهم الصفا ذهابا وفضة فقال نعم هو لکم كالائمة لبني اسرائيل فابوا ورجعوا (القول الثالث) المراد لليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله لبني اسرائيل اذكر وانصق حكايه عنهم ومعا جسدتهم ولان الآية مدنيقولا بجرى في كرايهود وما جرى ذكر خيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأل فاذ اسأل مسكمان متبدلا كرايا ليمان (المسئلة الثالثة) ليس في ظاهر قوله ام تريون ان تبا لوارسولكم كما سئل موسى من قبل انهم اتوا بالسؤال فضلا عن كيفية السؤال بل المرجح فيه الى الروايات ذكرناها فانهم سألوا واقه اعلم (المسئلة الرابعة) اعلم ان السؤال الذي ذكره ان كان ذلك طلبا للمعجزات فمن اين انه كفر ومعلوم ان طلب الدليل على الشيء لا يكون كفرا وان كان ذلك طلبا لوجه الحكمة للفصلية في نسخ الاحكام فهنا ايضا لا يكون كفرا فان الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية في خلق البشر ولم يكن ذلك كفرا فقل الا اول حل الاية على انهم طلبوا منه ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة وان كانوا يطلبوا للمعجزات فانهم سألوا لطلبونها على سبيل التثبت والبراهم فلهذا كفر وابسبب هذا السؤال (المسئلة الخامسة) ذكر وافي اتصال هذه الاية بما قبلها وجوها (أحدها) انه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرائع فاعلموا كانوا يطلونه بتفاصيل ذلك الحكم فمعه الله تعالى عنها وبين انهم ليس لهم ان يشتغلوا بهذه المسئلة كما انه ما كان لقوم موسى ان يذكروا استلهم الفاسدة (وثانيها) لما تقدم من الاوامر والنواهي قال لهم ان لم تقبلوا ما امرتكم به وتمردتم عن الطاعة كنتم كن سأل موسى ما ليس له ان يسأله عن أبي مسلم (وثالثها) لما امر ونهى قالا يفعلون ما امرتم ام تفعلون كما فعل من قبلكم من قوم موسى (المسئلة السادسة) سواء السبيل وسطه قل تعلم قاطع قرآه في سواء الجحيم ائح وسط الجحيم والفرض التشبيه فون نفس الحقيقة ووجه التشبيه في ذلك ان من سلك طريقا الايمان فهو جبار على الاستقامة المؤدية الى الفوز والظفر بالطلبية من الثواب والتعيم فالهبط لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة قبل فيمانه ضل سواء السبيل ﴿١٤٦﴾ قوله تعالى (ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من

بعدا بما كنتم تكفرا احسدا من عند انفسهم عن يسعدا تبين لهم الحق فافقوا واصفحوا حتى بات الله بامر ان الله على كل شي قدير) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من كيد اليهود مع المسلمين وذلك لانه روى ان قحاص بن عانوراه وزيد بن قيس ونفر من اليهود قالوا لخديفة بن اليمان وعمار بن ياسر يمدون فعدا احسدا ثم راما اصابكم ولو كنتم على الحق

طهرتكم طوبى لهما العدينا فهو خير لكم وانتم خير لهما من اهلنا منكم مليلا فقال حلو
 كيف نقض العهد عليكم قالوا عبد ظالم ظالمى فمطاعت ابي بلال انكرت بمحمد ما عشت
 فقالت اليهود اماننا قصبنا وقل حذيتنا واما انتم فمريت باقتربوا بالسلام دينا
 وبالنزاع لمانا وبالكعبة قبله ويلقوسين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 واخبراه فقال اصبتا خيرا واطلعتما هنزلت هذه الآية واصل ان اتكلم اولوا في الحسد ثم
 ترجع الى التفسير (المسئلة الاول) في ضم الحسد ويدل عليه اخبار كثيرة (الاول) قوله
 عليه السلام الحسد ياكل الحسنات كائنا كل النار الحطب (الثاني) قال انس كنا يوما
 جالسين عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال بطلع عليكم الان من هذا الفجر رجل من اهل
 الجنة فطلع رجل من الانصار تنطف طيته من وضوءه وقد طلق نعليه في شماله فسار فلما
 كان عند قل عليه السلام مثل ذلك فطلع ذلك الرجل وقال في اليوم الثالث مثل ذلك
 فطلع ذلك الرجل فلما قام النبي عليه السلام تبعه عبدالله بن هرون العاص فقال اني
 تأذيت من ابي فاقسمت لا أدخل عليه ثلاثا فان رأيت ان تذهب بي الى دارك فطقت قال
 نعم فلبت عنده ثلاث ليل فلم يره يقوم من الليل شيئا خيرا فانه اذا انقلب على فراشه ذكر لله
 ولا يقوم حتى يقوم لصلاة الفجر غير اني لم اعلمه يقول الا خيرا فلما مرت الثلاث وكنت
 انما احقر عمله قلت يا عبد الله لم يكن بيني وبين والدي غضب ولا هجر ولكن سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا وكذا فاردت ان اعرف علك فلما ركعت عمل عملا كثيرا
 فالله الذي بلغ بك ذلك قال ما هو الا ما رأيت فلما وليت دعائي قال ما هو الا ما رأيت غير اني
 لم احسد على احد من المسلمين في نفسي عيبا ولا حسدا على خيرا عطا الله ما له فقال عبدالله
 هي التي بلغت بك وهي التي لا نطق (الثالث) قال عليه السلام ديب البكم داء الامم
 قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي الحاققة لا قول ساقطة الثمر ولكن ساقطة الدين
 (الرابع) قال انه سيصيب امتي داء الامم قالوا ما داء الامم قال الاشهر والبطر والتكابر
 والتنافس في الدنيا والتباعد والتحامد حتى يكون النبي ثم الهرج (الخامس) ان حوسى
 عليه السلام لما ذهب الى ربه رأى في ظل العرش رجلا يذبح بكاءه وقال ان هذا الكريم
 على ربه فسأل ربه ان يخبره باسمه فلم يخبره باسمه وقال اخذتلك من عله ثلاثا كان لا يحسد
 الناس على ما آتاهم الله من فضله وسكان لا يبعق واليه ولا يسي بالنعمة (السادس)
 قال عليه السلام ان نعم الله اعداء قيل وما لولئك قال الذين يحسدون الناس على
 ما آتاهم الله من فضله (السابع) قال عليه السلام ستة يدخلون النار قيل الحسد
 الامراء بالجهالة والعلماء بالحسد اما الآثام فالاول حكي ان صوف بن عبدالله دخل على النبي
 ابن المهلب وكان يومئذ على واسط فقال اني اريد ان اهنك ببنى امك والمكبر فانه اول
 ذنب جمعي الله به اليدين ثم قرأوا ذنبا للملائكة اجدوا الامم فحسدوا بالاوليين انبي

من الله ما جعل الله عليه
 ونسبنا فقتل محمد وصحبه
 الا فسلم الانبياء من
 الا صليته والرسالة
 على النبي صلى الله عليه
 وسلم والواثق توبوا
 نسالي ان يزيل الله
 من فضله على من يشاء
 لزيادة تشره في حلي الله
 عليه وسلم واقناطهم
 مما علقوا به الحكما هم
 القارضة والباء داخلة
 على التصور أي يؤتى
 رحمة (من يشاء)
 من عباده ويجعلها
 من صورة عليه لا تستغناه
 الذي الثالث على
 بحسب الزيادة تفرغوا
 تفضلا لا تستغناه الى غيره
 وقيل التصل لازم
 ومن طاعته والخير
 المائد الى من محذوف
 على التمييز وقوله
 كمال (ولله ذو الفضل
 العظيم) كذا يدل ما سبقه
 محقر والخمسة وفيه
 ايدان بان اياه التوبة
 من فضله الجليل
 كونه تعالى ان فضله كان
 عليه كبريا وان حوسيان
 من حرم ذلك تليس
 لضيق على حذيقه
 بل لمسيته الجاهلية
 على سنن الحكمة البالغة وتصدير الجنتين بالاسم الجليل

بلاذيقا في خصامة
 مضمونها وكذا كل
 منها ميتة بشانها
 فالاختلاف في الثانية
 هي من توكدها على
 الاول (ما تخرج من آية
 اولها) كلام مستأنف
 مسوق لبيان سر النسخ
 الذي هو فرد من افراد
 تنزيل الوحي وابطال
 مقالة الطائفة فيه
 اثر تحقيق حقيقة الوحي
 ورد كلام الكارهين له
 راسا قيل نزلت حين
 ظل المشركون او اليهود
 الاترون الى محمدا
 اصحابه يامرهم بنهاهم
 عنه ويامر بخلافه
 والنسخ في اللغة الازالة
 والقيل يقال نسخت
 الرجح الا ترى ازالته
 ونسخت الكتاب اي
 نقله ونسخ الآية
 يسان انتهاء التجدد
 بقراءتها او بالحكم
 للفساد منها او بحما
 جها وانساؤها اذ هابها
 من القلوب وما شرطية
 جائزة لنسخ منتسبة
 به على المعجزة وقرئ
 نسخ من نسخ اي
 ناسخك او جبريل
 بنسخها او بجدها منسوخة ونسأها من نسأ اي توخرها

واستكم واطلك والحرمين فانه اخرج آدم من الجنة أسكنه الله في جنة عرضها السموات
 والارض فاكل منها فاخرجه الله ثم قرأ اهبطنا منها وابليك والحسد فانه قيل ابن آدم اناه
 حين حسده ثم قرأ واتل عليهم نبأ ابن آدم بالحق (الثاني) قال ابن الزبير ما حدثت أحدا
 على شيء من أمر الدنيا لانه ان كان من أهل الجنة فكيف أحسنه على الدنيا وهي حظه
 في الجنة وان كان من أهل النار فكيف أحسنه على امر الدنيا وهو يهبط الى النار
 (الثالث) قال رجل للحسن هل يصعد المؤمن قل ما أنساك بنى يعقوب الا انه لا يصيرك يعلم
 فعديه يد لولسنا ما (الرابع) قال معلوبية كل الناس أقدر على رضاه الا الحاسد فانه لا يرضيه
 الا زوال النعمة (الخامس) قيل الحاسد لا يتل من المجالس الامدمة وذلا ولا يتال
 من الملائكة الا لئلا يفضوا ولا يتال من الخلق الا جزئا وغما ولا يتال عند القزع الا شدة
 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 اشتبهت لنفسك مثلها فهذا
 هو الغبطة والمنافسة (أما الاول) فگرام بكل حال الانعمة أصابها فاجر أو كافر يستعين
 بها على الشر والفساد فلا يضرك محبتك زوالها فانك ما تحب زوالها من حيث انها نعمة
 بل من حيث انها يتوسل بها الى الفساد والشر والاذى والنهي يدل على ان الحسد
 ما ذكرناه آيت (أحدها) هذه الآية وهي قوله تعالى لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا لم
 حسد من عند أنفسهم فاجبر ان حسد زوال نعمة الايمان حسد (وثانيها) قوله تعالى
 ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء (وثالثها) قوله تعالى ان تمسككم حسنة
 تسوهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وهذا الفرح سامة والحسد والشامة متلازمان
 (ورابعها) ذكر الله تعالى حسدا حوة يوسف وعبر عما في قلوبهم بقوله قالوا ليوسف
 وأخوه أحب الى آيتنا منا ونحن عصبة ان آياتنا لفي ضلال مبين اقلوا يوسف أو اطرحوه
 أرضا يخل لكم وجه ابيكم فين تعالى أن حسدهم له عبارة عن كراهتهم حصول تلك
 النعمة (وخامسها) قوله تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا أي لا تضيق به
 صدورهم ولا يفتنون فآتي الله عليهم يعلم الحسد (وسادسها) قال تعالى في مرض الانكار
 أم يصدون الناس على ما آتاهم الله من فضله (وسابعها) قال الله تعالى كان الناس أمة
 واحدة فبعث الله النبيين الى قوله الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم اليينات بغيا بينهم فإل
 في التفسير حسدا (وثامنها) قوله تعالى وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم
 فانزل الله العلم ليؤلف بينهم على طاعته قصاصدوا واختلفوا اذا اراد كل واحد ان يتخذ
 بالرياسة وقبول القول (وتاسعها) قال ابن عباس كانت اليهود قبل بعث النبي عليه
 السلام اذا قاتلوا قوما قالوا نساك بالنبي النبي وبعثنا ان ترسله وبالكتاب الذي تنزل
 الا تنصنا فكانوا ينصرون فلجاء النبي عليه السلام من ولد اسمعيل عرفوه وكفروا
 بعد معرفتهم اياه فقال تعالى وكانوا من قبل يستقيمون على الذين كفروا الى قوله لن يكفروا

بما نزل الله بغيره أي عند موتك شهيداً بنت يحيى النبي عليه السلام جاءه أبي ويحيى من
 عندك فقال أبي يحيى ما تقول فيه قال أقول أنه النبي الذي بشر به موسى عليه السلام
 قال فتأري قال أرى معادته أيام الحياة فهذا حكم الحسد أما المنافسة فليست بحرام
 وهي مشتقة من المنافسة والذي يدل على أنها ليست بحرام وجوه (أولها) قوله تعالى
 وفي ذلك فليتنافس المتنافسون (وثانيها) قوله تعالى سابقوا إلى مقرة من ربكم وإنما
 المسابقة ضد خوف القوت وهو كالعبد ينسابقان إلى خدمة مولاهما أذ يجزع كل
 واحد أن يسبقه صاحبه فيحظى بخدمته بمذلة لا يحظى هو بها (وثالثها) قوله عليه
 السلام لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله مالا فأنفقه في سبيل الله ورجل آتاه الله علماً
 فهو يعمل به ويعلم الناس وهذا الحديث يدل على ان لفظ الحسد قد يطلق على المنافسة
 ثم نقول المنافسة قد تكون واجبة ومدبوقة ومباحة أما الواجبة فكما اذا كانت تلك
 النعمة نعمة دينية واجبة كالإيمان والصلاة والزكاة فهنا يجب عليه أن يجب أن يكون
 له مثل ذلك لانه ان لم يجب ذلك كان راضياً بالعصية وذلك حرام وأما ان كانت تلك النعمة
 من الفضائل المدبوبة كالانفاق في سبيل الله والتشجيع لتعليم الناس كانت المنافسة فيها
 مندوبة وأما ان كانت تلك النعمة من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات
 وبالجملة فالمدوم ان يجب زوالها عن الغير فاما ان يجب حصولها وزوال نقصان عنه
 فهذا غير مدوم لكن ههنا دقة 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 يتفك عن شهرته والى طريق
 الآخر فهو ههنا ان يوجد قلبه بحيث لو قدر على ازالة تلك النقصان عن ذلك الشخص لازالها
 فهو صاحب الحسد المدوم 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 يتفك المؤمن عنهن الحسد والظن والطيرة ثم قال وله منهن مخرج اذا حسدت
 فلا تبغ أي ان وجدت في قلبك شيئاً فلا تعمل به فهذا هو الكلام في حقيقة الحسد وكلام
 من كلام الشيخ الغزالي رحمة الله عليه (المسئلة الثالثة) في حرمان الحسد قال الغزالي
 زجده الله هي أربعة (الاولى) ان يجب زوال تلك النعمة عنه وان كان ذلك لا يحصل له
 وهذا غاية الحسد (والثانية) أن يجب زوال تلك النعمة عنه اليه مثل رغبته في دار حسنة
 أو امرأة جميلة أو ولاية نافذة نالها غيره وهو يجب أن تكون له فاطلوب بالذات حصوله
 فاما زواله عن غيره فاطلوب بالعرض (الثالثة) أن لا يشتغل عينها بل يشتغل لنفسه مثلاً
 فان عجز عن مثلها أحب زوالها لكي لا يظهر التفاوت بينهما (الرابعة) ان يشتغل لنفسه
 مثلها فان لم يحصل فلا يجب زوالها وهذا الاخير هو المعفو عنه ان كان في الدنيا والتدبير
 إليه ان كان في الدين والثالثة منها مدحومة وغير مدحومة والثانية أخف من الثالثة

وتلها بالشد بلوتكها
 وتضعها على خد مثلب
 الرسول صلى الله عليه
 وسلم مبنية للماثل والمقول
 وقرى ما تيسر من آية
 أو نسيكها وقرى ما نسيك
 من آية ونسيكها المعنى
 ان كل آية تذهب بها على
 ما يقتضيه الحكمة
 وبالمصلحة من ازالة
 لفظها أو حكمها
 أو كما هي ماسة الى بدل
 أو الى غير بدل (تأت
 بغير منها) أي نوع
 آخر هو خبر بالباب بحسب
 الخلق في النفع والثواب
 من الذاهبة وقرى قلب
 العهزة (ألقا) أو مثلها
 أي فيسأله من النفع
 والثواب وهذا الحكم
 غير مختص بنسخ الآية
 النامة خافوقها بل بار
 فيسأله وبها أيضا
 وتخصيصها بالذكر
 باعتبار الطالب والنص
 كما ترى دال على جواز
 المنسح كيف لا وتزيل
 الآيات التي هي في بيور
 تلك الاحكام المحرمة
 ايها هو بحسب ما يقتضيه
 من الحكم والمصالح
 وذلك يختلف باختلاف
 الاحوال ويتبدل حسب تبدل الالفاظ

الاحوال ويتبدل حسب تبدل الالفاظ

والاحكام كاحوال
المغتنق لرب حكيم
تفتقبه الحكمة في حال
تفتقني في حال أخرى
نقيضه قلوبم يجر السخ
لاختل ما بين الحكمة
والاحكام من النظام
(ألم تعلم) المهمة
للتقريب 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 تعلم عند الجمهور
ومسند مفعوله الاول
والثاني محذوف عند
الاخفش والمراد بهذا
التقرير الاستشهاد بعلو
عبادته على قدرته تعالى
على التسخ وعلى الايمان
بما هو خير من المنسوخ
وبما هو مثله لان ذلك
من جملة الاشياء المقهورة
بمحت قدرته سبحانه فمن
علم شمول قدرته تعالى
بجميع الاشياء علم قدرته
على ذلك قطعا والاتفات
بوضع الاسم الجليل
موضع التضمير لترية
المهابة والاسرار بمناط

والاول مذموم محض قال تعالى ولا تتنوا ما فضل الله به لبعضكم على بعض فتمتبه مثل ذلك
غير مذموم واما منه عين ذلك فهو مذموم (المسئلة الرابعة) ذكر الشيخ الفزالي روية
الله عليه للحسد سبعة أسباب (السبب الاول) العداوة والبغضاء فان من آذاه انسيان
أبغضه قلبه ورضب عليه وذلك الغضب يولد الحقد والحقد يقتضي التشفى والانتقام
فان عجز المبغض عن التشفى بنفسه أحب أن يتشفى منه الزمان فهما أصاب عدوه آفة
وبلاء فراح ومهما أصابته نعمة ساءته وذلك لانه ضد مراده فالحسد من لوازم البغض
والعداوة ولا يفارقهما وأقصى الامكان في هذا الباب أن لا يظهر لك العداوة من نفسه
وان يكره تلك الحالة من نفسه فاما ان يبغض انسانا ثم تستوى عنده مسرته ومساوته فهذا
غير ممكن وهذا النوع من الحسد هو الذي وصف الله الكفار به اذ قالوا اذا القواكم قاتلوا
آمنا واذا خلوا اعدوا عليكم الا نامل من اليقظ من موتوا بيمينكم ان الله عليم بذات الصدور
ان تمسكم حسنة تسوهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وكذا قال وموا ما عنتم
قد بنت البغضاء من افواههم واعلم ان الحسد ربا أفضى الى التنازع والتقاتل
(السبب الثاني) التعرز فان واحدا من أمثاله اذا نال من صبا 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 ليدرك على ذلك العرص ومن
هذا الباب كان حسد أكثر الكفار للرسول عليه السلام اذ قالوا كيف يتقدم علينا
غلام يتيم وكيف نطأ على له رؤسنا فقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
وقال تعالى يصف قول قريش أهؤلاء من الله عليهم من بيننا كالاستخار بهم والانفة
منهم (السبب الرابع) التعجب كما أخبر الله عن الامم الماضية اذ قالوا ما أئتمنا الا بشر مثلنا
وقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون ولئن أطعتم بشرا مثلكم انكم اذا
لخاسرون وقال متجيبين أبعث الله رسولا رسولا وقالوا لولا نزل علينا الملائكة وقال
أو عجبت ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم ليندركم (السبب الخامس) الخوف
فوت المقاصد وذلك يخص بالتراجيح على مقصوده واحذفان كل واحد منهما ما يحسد
صاحبه في كل نعمة تكون عوناه في الانفراد بمقصوده ومن هذا الباب تحاسد الضرات
في التراجيح على مقاصد الزوجية وتحاسد الاخوة في التراجيح على نيل المنزلة في طوب
الابوين للتوصل الى مقاصد المال والكرامة وكذلك تحاسد الواعظين المتراجحين على الجاه
بلدة واحدة اذ كان غرضهما نيل المال والقبول عندهم (السبب السادس) حب
الرياسة وطلب الجاه نفسه من غير توسل به الى مقصوده وذلك كمثل رجل الذي يريد أن يكون
عديم النظير في فن من الفنون فانه لو سمع بنظيره في الكسبي العالم ساء ذلك وأحب موته
وزوال النعمة التي بها يشار كفي المنزلة من شهاجة أو عمل أو جهد أو شوق في شهاجة

الحكم فان شمول قدره بجميع الاشياء من احكام الالهية وكذا الحال في قوله عز سلطانه (ألم تعلم) تفرد

وملك السموات والارض
 مبتدأ وابجمله خير لان
 وايشاره على ان يقال
 ان الله ملك السموات
 والارض للقصد الي
 تقوى الحكم بتكبر
 الاسناد وهو اطمئنان
 للقرير واعدة للإستشهاد
 على ما ذكرنا بمسالم
 يعطف ان مع ما في
 حيزها على ما سبق من
 مثلها ر وما زيادة
 التأكيد واسمارا
 باستقلال العلم بكل منهما
 وكفايته في الوقوف
 على ماهو المصود وما
 تقرير مستقل للإستشهاد
 على قدرته تعالى على
 جميع الاشياء أي ألم تعلم
 ان الله له السلطان القاهر
 والاستيلاء الباهر
 المستلزمان للضرورة
 التامة على التصرف
 الكلي فيهما ايجادا
 واعدا ما وأمر او نهي
 حسبما يقتضيه مشيئته
 لامراض لامره ولا
 مض لحكمه فمن هنا
 شانه كيف يخرج عن
 قدرته شيء من الاشياء
 وقوله تعالى (وما لكم

تقوى الله الخسب السبع مع ما في النفس لا يستقل برياسة
 ولا يتكبر ولا يطلب مال اذا وصف عنده حسن حال عبد من عباد الله شق عليه ذلك واذا
 وصف اضطر لقب أمور الناس وادبارهم وتخص عيشهم فرح به فهو أبدأ يجب الادبار
 لغيره ويحصل بنعمة الله على عباده كأنهم يأخذون ذلك من ملكه وخزائنه ويقال الجليل من
 بخل بمال غيره فهذا بخل بنعمة الله على عباده الذين ليس بينهم وبينه لاعداء ولا رابطة
 وهذا ليس له سبب ظاهر الا خبث النفس ورذالة جبلته في الطبع لان سائر أنواع الحسد
 يرجح زواله لازالة سببه وهذا خبث في الجبله لاجن سبب عارض فتمسرازائه فهذه هي
 أسباب الحسد وقد يجمع بعض هذه الاسباب أو أكثرها أو جميعها في شخص واحد
 فيعظم فيه الحسد ويقوى قوة لا يقوى صاحبها معها على الاخفاء والمجاهلة بل يهتك
 حجاب المجاملة ويظهر العداوة بالكشفة وأكثر المحاسدات يجمع فيها جمله من هذه
 الاسباب وقلم يتجرد واحد منها (المسئلة الخامسة) في سبب كثرة الحسد وقلته وقوته
 وضعفه اعلم ان الحسد انما يكثر بين قوم تكثر فيهم الاسباب التي ذكرناها اذا الشخص
 الواحد يجوز ان يحسد لانه يمتنع من قول المتكبر ولانه يتكبر ولانه عدو ولغير ذلك من
 الاسباب وهذه الاسباب انما تكثر بين قوم يجمعهم روابط يجتمعون بسببها في مجالس
 المخاطبات ويتواردون على الاعراض والمنازعة مظنة المنازعة والمنازعة مؤدية الى الحسد
 فحيث لا مخالطة فليس هناك محاسدة ولما لم توجد الرابطة بين شخصين في بلد بل لاجرم لم يكن
 بينهما محاسدة فلذلك ترى العالم يحسد العالم دون العابد والعابد يحسد العابد دون العالم
 والتاجر يحسد التاجر بل الاسكاف يحسد الاسكاف ولا يحسد البراز ولا 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 يتراحون على المقاصد
 ثم مزاحة البراز المجاور له أكثر من مزاحة البعيد عنه الى طرف السوق وبالجملة فاصل
 الحسد العداوة وأصل العداوة التراحم على غرض واحد والغرض الواحد لا يجمع
 متباهدين بل لا يجمع الامتناسين فلذلك يكثر الحسد بينهم نعم من اشتد حرصه على الجاه
 العريض 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 التفرّد بالكمال فلا جرم كان الشريك في الكمال مفضال كونه
 منازها في الفردانية التي هي من أعظم أبواب الكمال الا ان هذا النوع من الكمال لما
 استع حصوله الا لله سبحانه وقع الالباس عنه فاخص الحسد بالامور الدنيوية وذلك
 لان الدنيا لا تفي بالتراحين أما الآخرة فلا ضيق فيها وانما مثال الآخرة نعمة العلم فلا جرم
 من يجب معرفته الله تعالى ومعرفة صفاته وملائكته فلا يحسد غيره اذا عرف ذلك لان
 المعرفة لا تصيب عن المارفين بل المعلوم الواحد يعرفه ألف ألف ويفرح بعرفته وبلتذبه

من سبب غير بل يحصل بكثرة العارفين في ابدانهم فلا يكون
 حلالا الذين جاسدة لان مقصدهم هو قفا وهو بحر واسع لا ينقذ في اوله من حلال
 حلالا ولا ينقذ في اوله من حلالا بل ينقذ في اوله من حلالا بل ينقذ في اوله من حلالا
 اذ وقتها في يد واحد خلت عنها بلا تفرق حتى انما جعل التلوين ومجاورة قلب
 شخص به فظيم طمانه يحرف عن غلبتها لا جرم اذ اذ اعتلا قلب بالفرح وهو في القلوب
 ذلك ان يتلوه قلب غيره يدوان يفرح به فلذلك هو من نعم الله تعالى عليهم الحبيب في الوجود
 بل في صدمتهم من ظل اخواتنا على سرر متلا بلين (المسئلة العاشرة) في البوار المنزلة
 للحسد وهو امر ان العلم والعمل اما العلم فقيه بما يلائم اجالي وتفهيم ابا الاجال فهو
 ان يعلم ان كل ما دخل في الوجود قد كان ذلك من لوازم قضائه وقد ره لان الممكن
 ما لم يتد الى الواجب بل يقفه و متى كان كذلك فلا فائدة في التفرقة عندوا ذلك حصل الرضا
 بالرضا من العلم بالحسد واما التفصيل فهو ان تعلم ان الحسد ضرر عليك في الدين والدينسوانه
 ليس فيه على الحسد ضرر في الدين والدينسابل يتفرع به في الدين والدينسوانه ضرر عليك
 في الدين فمن وجوب (احدهما) انك بل الحسد كرهت حكم الله وانزله في قسيتها التي قسمها
 لعباده وهذا الذي اقامه في خلقه بخلق حكيمته وهذه جناية على حدة التوحيد وقهى
 في عين الايمان (وانها) انك ان غششت رجلا من المؤمنين فارقتا وليا الله في حبه
 اشقر لبياد الله وشاركتك ليس وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين بالبلايا والابها) العتاب
 العظيم المرئب عليه في الآخرة واما كونه ضررا عليك في الدنيا فهو انك بسبب الحسد
 لا تالم تكون في الفم والكمه واعدائك لا يظلمهم الله من انواع النعم فلا تزال تعذب بكل
 بهمة توأموه تمام بكل بلمة تنصرف عنهم فتنبق ابناءهم وما هم وما قد حصل لك ما اردت
 حصوله لا عدائك وان اردت اعدائك حصولك فقد كنت تريد الجنة لعدوك فسمعت
 في تحصل الجنة لنفسك ثم ان ذلك الم اذا استولى عليك امر من بدلتها والوجه حثك
 واوقفت في الوسوس وتنص عليك لذة المعظم والشرب وما انك لا ضرر على الحسد في
 دينه ودينه فواضح لان النعمة لا تزول حتى يحصل لك بل ما قدره الله من اقبال ونعمة فلا بد
 وان يسوع الى اجل قدره الله فان كل شئ عنده بمقدار واكل اكل كتاب ووجهه تزل
 بالنعمه بالحسد بل يمكن على الحسد ضرر في الدنيا والاعية لام في الاخرة وما لك تقول في
 النعمة كانت له وتزول هو الحسد حسدي وهذا الظاهر الجليل فانك بلاه تشنره اول النعمه
 جلت ايضا لا تخلو عن هبه يحصل لقلوب الشاكرين بالحسد بل ينقذ الله على كل من تلقى
 الدين ولا في الله بلوان النعمه ان تزول النعمه من الخلق بحسبك ولتقول عليك انك
 غير لظن هذا ايضا جهل فان كل واحد من خلق الله يشتهي ان يتقن بهنم الحاسدين
 والسنة اولي بذلك من الغير فعمه الله عليك في ذلك ابرار النعمة بالحبيد في غير شكر
 عليك وانك تجبوا النعمه كرهه وانما ان الحسد ينفع جوف الدين والدينسوانه في العلم

من سبب غير بل يحصل بكثرة العارفين في ابدانهم فلا يكون
 حلالا الذين جاسدة لان مقصدهم هو قفا وهو بحر واسع لا ينقذ في اوله من حلال
 حلالا ولا ينقذ في اوله من حلالا بل ينقذ في اوله من حلالا بل ينقذ في اوله من حلالا
 اذ وقتها في يد واحد خلت عنها بلا تفرق حتى انما جعل التلوين ومجاورة قلب
 شخص به فظيم طمانه يحرف عن غلبتها لا جرم اذ اذ اعتلا قلب بالفرح وهو في القلوب
 ذلك ان يتلوه قلب غيره يدوان يفرح به فلذلك هو من نعم الله تعالى عليهم الحبيب في الوجود
 بل في صدمتهم من ظل اخواتنا على سرر متلا بلين (المسئلة العاشرة) في البوار المنزلة
 للحسد وهو امر ان العلم والعمل اما العلم فقيه بما يلائم اجالي وتفهيم ابا الاجال فهو
 ان يعلم ان كل ما دخل في الوجود قد كان ذلك من لوازم قضائه وقد ره لان الممكن
 ما لم يتد الى الواجب بل يقفه و متى كان كذلك فلا فائدة في التفرقة عندوا ذلك حصل الرضا
 بالرضا من العلم بالحسد واما التفصيل فهو ان تعلم ان الحسد ضرر عليك في الدين والدينسوانه
 ليس فيه على الحسد ضرر في الدين والدينسابل يتفرع به في الدين والدينسوانه ضرر عليك
 في الدين فمن وجوب (احدهما) انك بل الحسد كرهت حكم الله وانزله في قسيتها التي قسمها
 لعباده وهذا الذي اقامه في خلقه بخلق حكيمته وهذه جناية على حدة التوحيد وقهى
 في عين الايمان (وانها) انك ان غششت رجلا من المؤمنين فارقتا وليا الله في حبه
 اشقر لبياد الله وشاركتك ليس وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين بالبلايا والابها) العتاب
 العظيم المرئب عليه في الآخرة واما كونه ضررا عليك في الدنيا فهو انك بسبب الحسد
 لا تالم تكون في الفم والكمه واعدائك لا يظلمهم الله من انواع النعم فلا تزال تعذب بكل
 بهمة توأموه تمام بكل بلمة تنصرف عنهم فتنبق ابناءهم وما هم وما قد حصل لك ما اردت
 حصوله لا عدائك وان اردت اعدائك حصولك فقد كنت تريد الجنة لعدوك فسمعت
 في تحصل الجنة لنفسك ثم ان ذلك الم اذا استولى عليك امر من بدلتها والوجه حثك
 واوقفت في الوسوس وتنص عليك لذة المعظم والشرب وما انك لا ضرر على الحسد في
 دينه ودينه فواضح لان النعمة لا تزول حتى يحصل لك بل ما قدره الله من اقبال ونعمة فلا بد
 وان يسوع الى اجل قدره الله فان كل شئ عنده بمقدار واكل اكل كتاب ووجهه تزل
 بالنعمه بالحسد بل يمكن على الحسد ضرر في الدنيا والاعية لام في الاخرة وما لك تقول في
 النعمة كانت له وتزول هو الحسد حسدي وهذا الظاهر الجليل فانك بلاه تشنره اول النعمه
 جلت ايضا لا تخلو عن هبه يحصل لقلوب الشاكرين بالحسد بل ينقذ الله على كل من تلقى
 الدين ولا في الله بلوان النعمه ان تزول النعمه من الخلق بحسبك ولتقول عليك انك
 غير لظن هذا ايضا جهل فان كل واحد من خلق الله يشتهي ان يتقن بهنم الحاسدين
 والسنة اولي بذلك من الغير فعمه الله عليك في ذلك ابرار النعمة بالحبيد في غير شكر
 عليك وانك تجبوا النعمه كرهه وانما ان الحسد ينفع جوف الدين والدينسوانه في العلم

والصبر قد يكون أجنيا من المنصور وما ﴿ ٣٧٣ ﴾ اما عيية لا عمل لها ولكم خير مقدم ومن ولي مبتدأ مؤخر

زيدت فيه كلمة من الاستغراق واما جازية ولكم خبرها المنصوب عند من يميز تقديمه واسمها من ولي ومن مزيدة لمسا ذكر ومن دون الله في حيز النصب على الحالية من اسمها لانه في الاصل صفقه فلما قدم اتصبا 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 وتفويض الامر اليه من غير اصفاء الى أقاويل الكفرة وتشكيكاتهم التي من جلتها ما قالوا في امر المسيح وقوله تعالى (أم تريدون) تجريد الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم وتخصيصه بالمؤمنين وأم منقطعة ومعنى بل فيها .

في الدين فهو انه مظلوم من جهتك لاسيما اذا اخرجت الحسد الى القول والفعل باقية والتمسح فيه وهتك ستره وذكر مساويه فهي هدايا يهديها الله اليه احنى انك تهدي اليه . ناك فانك كلما ذكرته بسوء نقل الى ديوانه حسناك وازدادت سباتك فكذلك اشتبهت زوال نعم الله عنك فزيت نعم الله عنك اليه ولم تزن في كل حين وأوان تزداد شقاوة وأمانته في الدنيا فن وجوه (الاول) ان أهم اضر الخلق مساة الاعداء وكونهم مغمومين معذبين ولا هذاب أعظم مما أنت فيه من ألم الحسد بل الغافل 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 * حتى يروا منك الذى يكمد
لازلت محسودا على نعمة * فانما الكامل من يحسد

(الثاني) ان الناس يعلنون ان المحسود لا بد وأن يكون ذائمه فيستدلون بحسد الحاسد على كونه مخصوصا من عند الله بأنواع الفضائل والمناقب وأعظم الفضائل مما لا يستطاع دفعه وهو الذى يورث الحسد فصار الحسد من أقوى الدلائل على اتصاف المحسود بأنواع الفضائل والمناقب (الثالث) ان الحاسد يصير مذهوما بين الخلق ملعونا عند الخلق وهذا من أعظم المقاصد للمحسود (الرابع) أنه سبب لازدياد مسرة ابليس وذلك لان الحاسد لما خلا عن الفضائل التي اختص المحسود بها فان رضى بذلك استوجب الثواب العظيم فخاف ابليس من أن يرضى بذلك فيصير مستوجبا لذلك الثواب فلما لم يرض به يل أظهر الحسد فاته ذلك الثواب واستوجب العقاب فيصير ذلك سببا لفرح ابليس وفضيب الله تعالى (الخامس) انك صاكت تحسد رجلا من أهل العلم وتحب أن يخطى 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 حجرا الى عدوه ليصيب به مقلته فلا يصيبه بل يرجع الى حدقته المني فيقامها فيزداد غضبه فيعود ويرميه نائبا أشد من الاول فيرجع الحجر على عينه الاخرى فيعميه فيزداد غيظه ويعود نائبا فيعود على رأسه فيشبهه وعدوه سالم في كل الاحوال والوبال راجع اليه دائما واعدائه حوالياه يفرحون به ويصنعون عليه بل حال الحاسد ما أقبح من هذا لان الحجر العائد لم يفوت الا العين ولو بقيت لمقتات بالموت وأما حسده فانه يسوقه الى غضب الله وللى النار فلان تذهب عينه في الدنيا خير لمن أن ينجى له عين ويدخل بها النار فانظر كيف انتقم الله من الحاسد اذا أراد زوال النعمة عن المحسود فما أزالها عنه ثم أزال نعمة الحاسد تصديقا لقوله تعالى ولا يحق للمكر السبي الاباهه فهذه الادوية العليقة فها تفكر الانسان فيها بذهن صاف وقلب حاضر فطقي من قلبه تار الحسد وأما العمل النافع فهو ان يأتي بالافعال المضادة

منهم في ذلك وامارات
التأثر من أقويل الكفرة
الى التحذير من ذلك
ومعنى الهمة انكار
وقوع الارادة منهم
واستبعاده لما ان قضية
الايان وازعة عنها
وتوجيه الانتكار الى
الارادة دون متعلقها
للمخالفة في انكاره
واستبعاده ببيان انه
ما لا يصدر عن العاقل
ارادته فضلا عن سدور
نفسه والمعنى بل
أتر يدون (أن تسألوا)
وأتم مؤمنون
(رسولكم) وهو في تلك
الرتبة من علو الشان
يتفرحوا عليه ما تشتهون
غير واثقين في أموركم
بفضل الله تعالى حسبما
يوجه قضية علمكم
بشؤنه سبحانه قبل
لعلهم كانوا يطلبون
منه عليه الصلاة
والسلام بيان تفاصيل
الحكم الداعية الى
السخوقيل سأله عليه
السلام قوم من المسلمين
أن يجعل لهم ذات
أنواط كما كانت للمشركين
وهي شجرة كانوا
يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب وقوله

لمقتضيات الحسد فان بعثه الحسد على القدح فيه كلف لسانه المدح له وان حله على التكبر
عليه كلف نفسه التواضع له وان حله على قطع أسباب الخير عنه كلف نفسه السعي في
ايصال الخيرات اليه فها عرف المحسود ذاك طاب قلبه وأحب الحاسد وذلك يفضي 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 انما الذي في وسعه أمران (أحدهما) كونه راضيا بتلك
النفرة (والثاني) اظهار آثار تلك النفرة من القدح فيه والقصد الى ازالة تلك انتمه عنه
وجر أسباب المحنة اليه فهذا هو الداخل تحت التكليف ولنزج الى التفسير أما قوله تعالى
ودكبر من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا المراد انهم كانوا يريدون
رجوع المؤمنين عن الايمان من بعد ما تبين لهم ان الايمان صواب وحق والعالم بان نصيره
على حق لا يجوز أن يريد رده عنه الا بشبهة يلقى 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 وضييق الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فآتروا الايمان الذي
ساقكم الى هذه الاشياء (والثاني) في باب الدين بطرح الشبه في المعجزات أو تحريف
ما في النوراة أما قوله تعالى حسدا من عند أنفسهم فيه مسائل (المسئلة الاولى) انه
تعالى بين أن حبه لان يرجعوا عن الايمان انما كان لاجل الحسد قال الجبائي عن بقوله
كفار احسدا من عند أنفسهم انهم لم يؤمنوا ذلك من قبله تعالى وان كفرهم هو فعلهم لان
خلق الله فيهم والجواب أن قوله من عند أنفسهم فيه وجهان (أحدهما) أنه متعلق بيود
على معنى انهم احبوا أن تردوا عن دينكم وتنبههم ذلك من قبل شهوتهم لان قبل التدين
والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق فكيف يكون تنبيههم من
قبل طلب الحق (الثاني) انه متعلق بحسدا أي حسدا عظيما منبعا من عند أنفسهم أما
قوله تعالى فاعفوا واصفحوا فهذا يدل على ان اليهود بعد ما أرادوا صرف المؤمنين عن
الايان احتالوا في ذلك بالقضاء بالشبه على ما بيناه ولا يجوز أن يأمرهم تعالى بالصفو
والصفح على وجه الرضا بما فعلوا لان ذلك كفر فوجب حله على أحد أمرين (الاول) أن
المراد ترك المقابلة والاعراض عن الجواب لان ذلك أقرب الى تسكين النائرة في الوقت
فكانه تعالى أمر الرسول بالصفو والصفح عن اليهود فكذا أمره بالصفو والصفح عن
مشركي العرب بقوله تعالى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله وقوله
واهجرهم هجرا جبلا ولذلك لم يأمر بذلك على الدوام بل علقه بغاية فقال حتى يأتي الله
بأمره وذكروا فيه وجوها (أحدها) انه المجازاة يوم القيامة عن الحسن (وثانيها) انه قوة

الرسول وكثرة أمته (وثالثها) وهو قول أكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان
عندمبتعين أحد أمرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجريه وتحمل الذل والصغار
فلهذا قال العلماء ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا
باليوم الآخر وعن الباقر رضي الله عنه انه لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال
حتى نزل جبريل عليه السلام بقوله أذن للذين يقاتلونهم بانهم طلوا وقلده سيفا فكان
أول قتال قاتل أصحاب عبدالله بن جحش ببطن نخل وبعده غزوة بدر وههنا سؤالان
(السؤال الاول) كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله ثم أتوا الصيام الى الليل
وان لم يكن ورود الليل ناسخا فكذا ههنا (والجواب) ان الغاية التي يعلق بها الامر اذا
كانت لا تعلم الا شر عالم يخرج ذلك الوارد شرعا عن أن يكون ناسخا ويحل محل قوله
فأعفوا واصفحوا الى ان أنسخه عنكم (السؤال الثاني) كيف يعفون و يصفحون
والكفار كانوا أصحاب الشوكه والقوة والصفح لا يكون الا عن قدره (الجواب) ان
الرجل من المسلمين كان ينال بالاذى فيقدر في تلك الحالة قبل اجتماع الاعداء ان يدفع
عدوه عن نفسه وان يستعين بأصحابه فامر الله تعالى عند ذلك بالعفو والصفح كي لا يهجوا
شرا وقتالا (القول الثاني) في التفسير قوله فأعفوا واصفحوا حسن الاستدعاء واستعمل
ما يلزم فيه من النصح والاشفاق والتسديده وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه وانما يجوز
نسخه على التفسير الاول أما قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فهو تحذير لهم بالوعيد
سواء حل على الامر بالقتال أو على غيره * قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة
وما تقدموا لانفسكم من خير نجده عند الله ان الله بما تعملون بصير) اعلم انه تعالى أمر
بالعفو والصفح عن اليهود ثم عقبه بقوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة تنبيهها على انه
كما ألزمهم لحظا الغير وصلاحه العفو والصفح فكذلك ألزمهم لحظا انفسهم وصلاحتها
القيام بالصلاة والزكاة الواجبتين ونبه بهما على ما عداهما من الواجبات ثم قال بعده وما
تقدموا لانفسكم من خير والاظهر ان المراد به التطوعات من الصلوات والزكوات وبين
تعالى انهم يجحدونه وليس المراد أنهم يجحدون عين تلك الاعمال لانها لا تبقى ولان وجدان
عين تلك الاشياء لا يرغب فيه فبقي ان المراد وجد ان ثوابه وجزائه ثم قال ان الله بما تعملون
بصير أي انه لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال وهو ترغيب من حيث يدل على انه
تعالى يجازي على القليل كما يجازي على الكثير وتحذير من خلافه الذي هو الشر وأما
الخير فهو النفع الحسن وما يؤدي اليه فلما كان ما يأتيه المرء من الطاعة يؤدي به الى
المنافع الطيبة وجب أن يوصف بذلك وعلى هذا الوجه قال تعالى وافعلوا الخير لعلكم
تفلحون * قوله تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم
قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند رب
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تمليط اليهود والقاء

سؤالا مشبها بسؤال
موسى عليه السلام
حيث قيل له اجعل لنا
الها وأرنا الله جهرة
وخبر ذلك ومقتضى
الظاهر أن يقال كما
سألوا موسى لان المشبه
هو المصدر من المبني
للفاعل أعنى سائلية
المخاطبين لا من المبني
للمفعول أعنى مسؤلية
الرسول صلى الله عليه
وسلم حتى ينسب بمسؤلية
موسى عليه السلام
فلعله أريد التشبيه
فيهما معا ولكنه أوجز
النظم فذكر في جانب
المشبه السائلية وفي
جانب المشبه به المسؤلية
وأكتفى بما ذكر في كل
موضع مما ترك في الموضع
الآخر كما ذكر في قوله
تعالى وان يمسخك الله
بضر فلا كاشف له
الاهو وان يردك بخير
فلا راد لفضله وقد جو
أن تكون ما موصولة
على ان العائد محذوف
أي كالسؤال الذي
سأله موسى عليه السلام
وقوله تعالى

(من قبل) متعلق بسئل يعني به التأكيد وقري سئل بالياء ﴿ ٧٧٢ ﴾ وكسر السين ويسهل الهجزة بين

بين (ومن قبل الكفر) أي بخره وبأخذنه لنفسه (بالإيمان) بمقابله بعلامته وقري ومن يسدل من أجل وكان مقتضى الظاهر أن يقال ومن يفعل ذلك أي السؤال للمذكور أو أوداته وحاصله ومن يترك الثقة بالآيات الجنة المنزلة بحسب المصالح التي من جعلتها الآيات الناصحة التي هي خير محض وحق بحث واقترح غيرها (مفضل سواء السبل) أي هدل وجار من حيث لا يدري عن الطريق المستقيم الموصل إلى مهلك الحق والهدى وتله في تبه الهوى وتردى في مهاوى الردى وإنما أوتر على ذلك ما عليه التظم الكريم لانه مع من أول الامر بانه كفر وارتداد وان كونه كذلك أمر واضح غنى عن الاخبار به بلن يقال ومن يفعل ذلك يكفر حقيق بأنبياءه من المسلمات ويجعل

الشبه في قلوب المسلمين وأهل ان اليهود لا تقول في النصرى انها تدخل الجنة ولا النصرى في اليهود فلا بد من تفصيل في الكلام فكانه قال وقالت اليهود ان يدخل الجنة الامن كان هوذا وقلت النصرى لن يدخل الجنة الامن كان نصرى ولا يصح في الكلام سواء مع علنا بان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر ونظيره وقالوا كونوا هود أو نصرى والهود جمع هائد كعائد وهود وبازك ويزل فان قيل كيف قيل كان هودا على توحيد الاسم وجع الخبر قلنا حول الاسم على لفظ من وانظر على معناه كقراءة الحسن الامن هو صالوا الجيم وقرا أبي بن كعب الامن كان يهوديا أو نصرانيا ما قوله تعالى تلك أمانيتهم فالمراد ان ذلك ممنياتهم ثم انهم لشدة تمنيتهم لذلك قدروه حقا في نفسه فان قيل لم قال تلك أمانيتهم وقولهم لن يدخل الجنة أمانة واحدة قلنا أشير بها الى الاماني المذكورة وهي أمانيتهم لن لا يزل على المؤمن خير من ربه وأمانيتهم أن يردوهم كفارا وأمانيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم أي تلك الاماني الباطلة أمانيتهم وقوله تعالى قل ها تورا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصرى وتلك أمانيتهم اعتراض قل 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 تتكلى على التي ظنها بضائع التولى وأما قوله تعالى قل ها تورا برهانكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) هات صوت بمنزلة هات في معنى احضر (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان المدعى سواء ادعى نبياً أو اثباتاً فلا بد له من الدليل والبرهان وذلك من أصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد قال الشاعر من ادعى شيئاً بلا شاهد * لا بد أن تبطل دعواه

أما قوله تعالى بلى ففيه وجوه (الاول) انه اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة (الثاني) انه تعالى لما نفى أن يكون لهم برهان أثبت ان لمن أسلم وجهه لله برهاناً (الثالث) كانه قيل لهم أتم على ما انتم عليه لا تفوزوا بالجنة بلى ان غيرتم طريقكم وأسلمت وجهكم لله وأحسنت ظنكم الجنة فيكون ذلك ترغيباً لهم في الاسلام وبياناً لمفارقتهم حال من يدخل الجنة لكي يقطعوا اعماهم عليه ويبدلوا الى هذه الطريقة فاطمئنى من أسلم وجهه لله فهو اسلام النفس لطاعة 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 قد يكتفى به عن النفس قل الله تعالى كل شئ هالك الا وجهه الا ابتغاء وجهه به الا على (وثالثها) ان أعظم العبادات السجدة وهي انما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر ولهمنا قال زيد بن عمرو بن نفيل وأسلمت وجهي لمن أسلمت * له الارض تحمل صخراتها ولا وأسلمت وجهي لمن أسلمت * له الميراث تحمل عسداً وزلالا فيكون المرء واحباً نفسه لهذا الامر بل لآلها وذكر الوجه وأراد به نفس الشئ وفلك

مقدمة للمصراطين وما للمبالغة في الزجر ٢٧٧ والافراط في الردع وسواء المبتل من باب إضافة الوصف

الى الوصف سوف تصد
للبسافة في بساط قوة
الاتصاف كانه نفس
السواطة منها حصول
الصورة في الصورة
الحاصلة وقيل بالطلب
اليهود حين سألوا أن
ينزل الله عليهم كتابا
من السماء وقيل للمشركين
حين قالوا لن نؤمن لك
حتى نغير لنا من الارض
ينبوعا للح فاضافه الرسول
صلى الله عليه وسلم اليهم
على القولين باعتبار
أنهم من أمة الدعوة
ومعنى تبديل الكفر
بالإيمان وهم بمنزل
من الإيمان تركه صرف
قدرتهم اليه مع تكلمهم
من ذلك وايتارهم للكفر
عليه (وه كثير من أهل
الكتاب) هم رهط
من ا- بار اليهود روى
ان قهص بن مازوراء
وزيد بن قيس ونفرا
من اليهود قالوا لخديفة
بن اليمان وعمار بن ياسر
رضي الله عنهما بعد
وقعة أحد الم ترؤا ما
أصابكم ولو كنتم على
الحق

لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذلال النفس في طاعته وتجنب معاصيه ومعنى الله أى
خالصا لله ولا يشوبه شرك فلا يكون تابعا مع الله غيره أو مطلقا وجاء بغيره في ذلك دلالة
على ان المرء لا يتخضع بعلمه الا اذا فعله على وجه العبادة في الاخلاص والقرينة وأما قوله
تعالى وهو محسن أى لابه وأن يكون تواضعا لله فضل - حسن لا يفضل قبيح فمن الهند
يتواضعون لله لكن يا فضل قبيحة وموضع قوله وهو محسن موضع حال كقولك جاء فلان
وهو اكب أى جاء فلان راكبا ثم بين أن من جمع بين هذين فله أجر عند رب يعنى به الكواب
العظيم ثم مع هذا التميم لا يلحقه خوف ولا حزن فأما الخوف فلا يكون الا من المستقبل
وأما الحزن فقد يكون من الواقع والماضي كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامر
على نهاية السعادة لان التميم العظيم اذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن فلا يحزن
على أمر فاته ولا على أمر يناله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه وتغيره قد يبلغ النهاية وفي ذلك
ترغيب في هذه الطريقة وتهدير من خلافتها الذى هو طريق الكفار المذكورين من قبل
واعلم أنه تعالى وحده لا يجمع ومثله قوله وكمن ملك في السموات ثم قل شفاعتهم وقوله
ومنهم من يستمع اليك وقل في موضع آخر يستمعون اليك وقال ومنهم من يستمع اليك حتى
اذا خرجوا من عندك ولم يقل خرج واعلم ان المفسر نا قوله من أسلم وجهه لله بالاخلاص
فلنذكر ههنا حقيقة الاخلاص وذلك لا يمكن بيانه الا في مسائل (المسئلة الاولى) في فضل
الانتقال عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وقال بان الله لا ينظر الى صوركم ولا
الى أعمالكم وانما ينظر الى قلوبكم ويؤايبكم وفي الاسرائيليات أن رجلا من مكشبان من
رمل في مجاعة فقال في نفسه لو كان هذا الرمل طعاما لقمته بين الناس فأوحى الله تعالى
الى نبيهم قله ان الله قبل صدقتك وشكر حسن نيتك وأعطاك ثواب ما لو كان طعاما
فتصدقت به (المسئلة الثانية) الانسان اذا علم أو ظن أو اهتمدان له في فعل من الافعال
جلب نفع أو دفع ضرر ظهر في قلبه ميل وطلب وهو صفة تقتضى ترجيح وجود ذلك الشيء
على عدمه وهى الإرادة فهذه الإرادة هى النية والباءت له على تلك النية ذلك العلم أو
الاعتقاد أو الظن اذا صرقت هذا فتقول الباءت على الفعل اما أن يكون أحرا واحدا
واما أن يكون أمرين وعلى التقدير الثاني فلما أن يكون كل واحد منهما مستقلا بالبحث
أولا يكون واحد منهما مستقلا بذلك أو يكون أحدهما مستقلا بذلك دون الآخر فهذه
أقسام أربعة (الاول) أن يكون الباءت واحدا وهو كما اذا هجم على الانسان سبع فلما
رأه من مكانه فهذا الفعل لا داعى اليه الا اعتقاده وهو الهرب من التبع وما في ترك
الهرب من الضرر فهذه النية تسمى خالصة ويسمى العمل بموجبها اخلاصا (الثاني) ان
يجتمع على الفعل باعثن مختلفان كما اذا سأله رفيقه الفقير حاجة فيقتضيها لكونه رفيقا
له وكونه فقيرا مع كون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لاستقل بالاستقضاء واسم
هنا موافقة للباءت (الثالث) أن لا يستقل واحد منهما لو انفرد لكن المجموع مستقل

المهديكم قالوا شديد
قال فاني ما هدت ان لا
أكرم محمد عليه الصلاة
والسلام ما عشت فقالت
اليهود انا هذا قد صبا
وقال حذيفة انا ما
قد رضيت بالله ربنا
ويعصدينا وبالاسلام
ديننا وياقرآن امانا
وبالكعبة قبله وبالوثنيين
اخوانا ثم اتي رسول
الله صلى الله عليه وسلم
وأخبراه فقال أصبنا خيرا
وأفلمنا فزت (لو
يردونكم) حكاية لوداد
تهم ولو في معنى التني
وصيغة الغيبة كما في قوله
حلف ليفعلن وقيل هي
عزلة ان الناصبة فلا
يكون لها جواب وينسبك
منها وما بعد ما مصدر
يقع مفعولا لورد والتقدير
ودوارد كم وقيل هي
على حقيقتها وجوابها
مخدوف تقديره لو 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 حضر في وقت ادائها جماعة من الناس ففسار
الفعل عليه أخف بسبب مشاهدتهم واسم هذا معاونة (المسئلة الثالثة) في تفسير قوله
عليه السلام نية المؤمن خير من عمله فذكروا فيه وجوها (أحدها) ان النية سر والعمل
علن وطاعة السر أفضل من طاعة العلانية وهذا ليس بشئ^١ 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 بشئ^٢ 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 وهو ضعيف اذا العمل بلانية لا خيره فيه
وظاهر الترجيح للمشركين في أصل الخيرية (ورابعها) أن لا يكون المراد من الخيراتيات
الافضلية بل المراد ان النية خير من الخيرات الواقعة بعقله وهو ضعيف لان حل الحديث
عليه لا يفيد الايضاح الواضحات بل الوجه الجيد في التأويل أن يقال النية ما لم تخل عن
جميع أنواع الفتور لا تكون نية جازمة ومعنى خلت عن جميع جهات الفتور وجب ترتيب
الفعل عليها لولم يوجد طائق واذا كان كذلك ثبت أن النية لا تنفك التتة عن الفعل فيدعى
أن هذه النية أفضل من ذلك العمل وبيانه من وجوه (أولها) أن المقصود من جميع
الاعمال تنوير القلب بعرفة 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 بالتركير فيكون الذكر والقصد 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 انما الاعمال بالنيات يقتضي انقلاب المعصية طاعة بالنية
كالذي 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 فبكثره النيات نكث الحسنه كمن قصد
في المسجد وينوي فيه نيات كثيرة (أولها) أن يعتقد انه بيت الله ويقصد به زيارة مولا
كما قال عليه الصلاة والسلام من قصد في المسجد فقد زار الله وحق على الزور اكرام زاره
(وثانيها) أن ينتظر الصلاة بعد الصلاة فيكون حال الانتظار كمن هو في الصلاة (وثالثها)
اغضاه السمع والبصر وسائر الاعضاء عما لا ينبغي فان الاستكفاف كف وهو في معنى

الصوم وهو نوع تزهى ولذلك قال عليه الصلاة والسلام رهبانية أمتي القعود في
 المساجد (ورابعها) صرف القلب والسرب بالكلية الى الله تعالى (وخامسها) ازالة
 ما سوى الله عن القلب (سادسها) ان يقصد افادة علم أو امر بمعروف او نهي عن منكر
 (وسابعها) أن يستفيد أخافى الله فان ذلك غنيمه أهل الدين (وثامنها) أن يترك الذنوب
 حياء من الله فهذا طريق تكثير النيات وقس به سائر الطاعات (القسم الثالث) سائر
 المباحات ولا شئ منها الاوي محتمل نية أو نيات يصير بها من محاسن القربيات فاعظم خسران
 من يغفل عنها ولا يعترفها الى القربيات وفي الخبر من تطيب لله جاء يوم القيامة ويرى
 أطيب من ريح المسك ومن تطيب لغير الله جاء يوم القيامة ويرى ريح من الجيفة فان
 قلت فاشرح لي كيفية هذه النية فاعلم ان القصد من التطيب ان كان هو التمتع بلبذات
 الدنيا أو اظهار التفاخر بكثرة المال أو رياء الخلق أو ليتودد به الى قلوب النساء وكل ذلك
 يجعل التطيب معصية وان كان اقصد اقامة السنة ودفع الروائح المؤذنة عن عباد الله
 وتعميم المسجد فهو عين الطاعة واذا صرفت ذلك ققس 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 تدرسه وتجارتة نويت أن أدرس لله وأبجركه بظن ان ذلك
 نية وهيهات فذاك حديث نفس أو حديث لسان والنية بعزل 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 الشبان نويت أن أشتبي 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 النافع ثم هذا العلم لا يوجب هذا الميل الا عند
 خلوا القلب عن سائر الشواغل فاذا غلبت شهوة النكاح ولم يعتقد في الولد غرضا صحيحا
 لا عاجلا ولا آجلا لا يمكنه ان يواقع على نية الولد بل لا يمكن الا على نية قضاء الشهوة اذا النية
 هي اجابة الباعث ولا باعث الا الشهوة فكيف ينوي الولد قبيل ان النية ليست عبارة عن
 اقول باللسان أو بالقلب بل هي عبارة عن حصول هذا الميل وذلك امر معلق بالقلب
 فقد يتيسر في بعض الاوقات وقد يتعذر في بعضها (المسئلة السادسة) اعلم ان نيات الناس
 في الطاعات اقسام فمنهم من يكون علمهم اجابة لباعث الخوف فانه يتق النار ومنهم من
 يعمل لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة والعمل لاجل الجنة عامل لبطنه وفرجه كالاجير
 السوء ودرجته درجة البله وأما عبادة ذوى الالباب فلا تجاوز ذكر الله والفكر فيه حيا
 لجلاله وسائر الاعمال مؤكدات له وهم الذين يدعون ربهم بالعبادة والعشى يريدون
 وجهه وثواب اناس بقدر نياتهم فلا جرم صار المقربون متعصمين بانتظار الى وجهه
 الكريم ونسبة شرف الالتذاذ بنعيم الجنة الى شرف الالتذاذ بهذا المقام كنسبة نعيم الجنة

له على تعصم الردمعنى
 التصير أى يصيرونكم
 كفارا كفاى قوله
 روى الحدثنان نسوة آل سعد
 * بمقدار سمدن له سمودا *
 فرد شعورهن السود ايضا
 * ورد وجوههن البيض
 سودا * وقيل هو حال
 من مفعوله والاول ادخل
 لما فيه من الدلالة صريحا
 على كون الكفر المفروض
 بطريق التسروا يراد
 الظرف مع عدم الحاجة
 اليه ضرورة كون
 المخاطبين مؤمنين
 واستحالة تحقق الرد
 الى الكفر بدون سبق
 الايمان مع توسطه
 بين المفعولين لاطهار
 كمال شناعة ما ارادوه
 وغاية بعده من الوقوع
 اما زيادة قبحه الصارف
 للعاقل عن ما شرته
 واما المنفعة الايمان له كانه
 قيل من بعد ايمانكم
 الراسخ وفيد من تثبت
 المؤمنين مالا يتخى
 (حسدا) علة لودأ وحال
 اريد به نعت الجمع
 أى حاسدين لكم
 والحسد الاسف
 على من له خير بخيره
 (من عند أنفسهم) متعلق

• بودأى ودوا ذلك من أجل تشبههم وتحطيط أنفسهم ﴿ ٦٨٠ ﴾ لأن قيل التدين والبيل مع الحق

ولو على زعمهم أو بجسد
أى حسدا منبثا من أصل
نفسهم بألغا أقصى
مراتبه (من بعد
ماتيين لهم الحق)
بالمجرات الساطعة
وبما طابوا في التوراة
من الدلائل وعلوا
انكم متمسكون به وهم
منهمكون في الباطل
(فاعفوا واصفحوا)
العفو ترك المواخذة
والعفو بفتح الصغرى ترك
التعريب والتأنيب
(حق يأتي الله بامرء)
الذى هو قتل بنى قريظة
واجلاء بنى النضير
وإذ لا لهم بضرب
الجزية عليهم أو الاذن
في القتال وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انه
منسوخ بآية السيف
ولا يقدح في ذلك ضرب
الفاية لأنها لا تعلم
الاشراط ولا يخرج الوارد
بذلك من أن يكون ناسخا
كأنه قيل فاحفوا واصفحوا
الى ورود الناسخ (ان الله
على كل شئ قدير) فبتعم
منهم اذا حان حينه
وأن أو انه فهو تعليل
لما دل عليه ما قبله
(وأقيموا الصلاة وآتوا
الزكاة) عطف على

الى وجهه الكريم • قوله تعالى (وقالت اليهود ليست النصرارى على شئ) وقالت
النصارى ليست اليهود على شئ وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم
فأله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما جمهم في الخبر
الاول فصلهم في هذه الآيتو بين قول كل فريق منهم في الآخر وكيف ينكر كل طائفة
دين الاخرى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله ليست النصرارى على شئ أى على شئ
يصح ويحسد به وهذه عبارة عنفية وهو قولهم أقل من لا شئ ونظيره قوله تعالى قل يا أهل
الكتاب لستم على شئ حتى تهيموا التوراة فان قيل كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانوا
يشتان الصانع وصفاته سبحانه وتعالى وذلك قول فيه فائدة قلنا الجواب من وجهين
(الاول) انهم لما ضموا الى ذلك القول الحسن قول لا ياطلا 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
أتاهم أخبار اليهود فتناظروا وحتى ارتفعت أصواتهم فقالت اليهود ما أتم على شئ من
اليدين وكفروا بعيسى عليه السلام والانجيل وقالت النصرارى 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 النصرارى بعد بعثة عيسى عليه
السلام ولا يجب لما نقل في سبب الآية أن يهود يخطب النصرارى بذلك فانزل الله هذه
الآية أن يراد بالآية سواء اذا أمكن حمله على ظاهره وقوله وقالت اليهود ليست
النصارى على شئ يفيد الصوم فالوجه 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 وان الكتاب للجنس أى قالوا ذلك وحالهم انهم من أهل
العلوم والتلاوة للكتب وحق من جل التوراة أو الانجيل أو غيرهما من كتب
الله وآمن به أن لا يكفر بالباقي لان كل واحد من الكتابين مصدق للثاني شاهد بعصمه
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
طالما لكي يوضح هذا الفرق فيمن تصالى أنهم مع المعرفة والتلاوة اذا كانوا يختلفون
هذا الاختلاف فكيف حال من لا يعلم واعلم أن هذه الواقعة بينهما 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
يقرون الكتب لا ينبغي أن يقبل وبلغت اليه فقول كفار العرب أول أن لا يلتفت اليه

فاحضروا أمر بالصبر والمداراة والجمالى ﴿ ٦٨ ﴾ **الله تعالى بالصلاة البدنية والمالية (وما تقدموا لانفسكم من خير)**

(وثانيها) انه اذا حلتنا قوله وقالت اليهود ليست النصرى على شيء علم الذين كانوا حاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم حلتنا قوله كذلك قال الذين لا يعطون على المعتادين وعكسه ايضا محتمل (وثالثها) ان يحمل قوله وقالت اليهود ليست النصرى على شيء على علمائهم ويحمل قوله كذلك قال الذين لا يعطون على عوامهم فصلايين عوامهم وعوامهم والاول اقرب لان كل اليهود والنصارى دخلوا في الآية فمن ميرعتهم بقوله كذلك قال الذين لا يعطون يجب ان يكون غيرهم اما قوله تعالى فانه يحكم بينهم فبجه اربعة اوجه (أحدها) قال الحسن يكذبهم جيما ويدخلهم النار (وثانيها) حكم الانتصاف من الظالم المكذب للمظلوم المكذب (وثالثها) يريد بهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا وهو قول الزجاج (ورابعها) يحكم بين الحق والباطل فيما اختلفوا فيه والله اعلم * 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 ان في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) أجمع المفسرون على انه ليس المراد من هذه الآية مجرد بيان الشرط والجزاء أعنى مجرد بيان ان من فعل كذا فان الله يفعل به كذا بل المراد منه بيان ان منهم من منع عمارة المساجد وسعى في خرابها ثم ان الله تعالى جازاهم بما ذكر في الآية الا أنهم اختلفوا في ان الذين منعوا من عمارة المسجد وسعوا في خرابه من هم وذكر وافيد اربعة اوجه (أولها) قال ابن عباس ان ملك النصرى خزايبت المقدس فخر به وألقى فيه الجيف وحاصر أهله وقتلهم وسبي البقية وأحرق التوراة ولم يزل بيت المقدس خرابا حتى بناه أهل الاسلام في زمن عمر (وثانيها) قال الحسن وقتادة والسدى زلت في مختصر حيث خرب بيت المقدس وبعض النصرى أعانه على ذلك بفضال اليهود قال أبو بكر الرازى في أحكام القرآن هذان الوجهان غلطان لانه لا خلاف بين أهل العلم بالسيرة ان عهد بختنصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام يدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع بختنصر في تحريب بيت المقدس وأيضا فان النصرى يعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود وأكثر فكيف أعانوا على تحريبه (وثالثها) انها زلت في مشركى العرب الذين منعوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن الدخول الى مكة وألجوه الى الهجرة فصاروا مانعين له ولاصحابه أن يدكروا الله في المسجد الحرام وقد كان الصديق رضى الله عنه بنى مسجدا عند داره فتح وكان ممن يؤذيه ولدان قريش ونسأوهم وقيل ان قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها زلت في ذلك فتح من الجهر لثلايوذى وطرح أبو جهل الطردرة على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم فقيل ومن أظلم من هؤلاء المشركين الذين ينعون المسلمين الذين يوجهون الله ولا يشركون به شيئا ويصلون له تنلوا خشوعا ويشغلون قلوبهم بالشكر فيه والى تهمة المذكور لوجع جسدهم بالتدليل لعظمته وسلطانه (ورابعها) قال أبو مسلم

كصلاة أو صبره أو غير ذلك أى أى شئ من الخيرات تقدموه لمصلحة أنفسكم (تجددوه صدائقه) أى تجدوا ثوابه وقرى تقدموا من تقدم (ان الله بما تعملون بصير) فلا يضيع عند عمل فهو وعد المؤمنين وقرى بالياء فهو وعيد للكافرين (وقالوا) عطف على ودوا الضمير لاهل الكتابين جيما (ان يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصارى) أى قالت اليهود لن يدخل الجنة الامن كان هودا وقالت النصرى لن يدخل الجنة الامن كان نصرارى قلق بين القولين ثقتان السامع يرد كلامهما العقائله ونحوه وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا وليس مرادهم باولئك من اقام اليهودية والنصرانية قبل التسخ والهرق على وجهها بل أنفسهم على ما هم عليه لانهم انما يقولونه لاضلال

الذين كفروا منهم الى الكفر
لفظ من كبر والجمع في خبره
باعتبار معناه وقرئ
الامن مسكان يهوديا
وتصرايا (تلك امانتهم)
الاماني جمع امني قوهي
ما تبقى كالاصحوية والا
يصح كقول الجلة جترضة
مينة لطلان ما ظنوا
وتلك اياما اليه واطمع
باعتبار صدوره عن الجمع
وقيل فيه حذف مضاف
أي امثال تلك الامنية
امانتهم وقيل تلك اشارة
اليه والى ما قبله من ان
لا يزل على المؤمنين
يرمن ربه وان يردوهم
كفار او يردوه قوله تعالى
(قل هاتوا برهانكم
ان كنتم صادقين)
فانهما ليسا بما يطلبه
البرهان ولا مما يستعمل
الصدق والكتب قيل
هاتوا اصله آتوا قلبت
الهمزة هاء اي حضروا
بحكم على اختصاصكم
بدخل الجنة ان كنتم
صادقين في دعواكم هذا
ما يقتضيه المقام بحسب
النظر الجليل والنبي
يستدعيه اعجاز التنزيل
ان يجعل الامر

المراد منه الذي صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة طام الحديدية
واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام وبقوله وما لهم
الايمانهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وحمل قوله الاثنتين بما يعطى الله من يده
ويظهر من كنهه كما قال في المناقش لتغريبك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين انما
تقفوا اخذوا وقتلوا وقتلوا وعندي فيه وجه خامس وهو اقرب الى وطاية التظلم وهو ان
يفسدها بلحاظ القبة الى الكعبة شق ذلك على اليهود فكانوا يعمون الناس عن
الصلاة فتدبر وجههم الى الكعبة ولعلهم سعوا ايضا في تخريب الكعبة بان حملوا بعض
الكفار على تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم لئلا يصلوا
فيه متوجهين الى القبة فعابهم الله بذلك وبين سوطر يقتهم فيه وهذا التأويل اولى بما
قبله وذلك لان الله تعالى لم يذكر في الآيات السابقة على هذه الآية الا قبائح افعال اليهود
والتصاري بذكرها ايضا بعد قبائح افعالهم فكيف يليق بهذه الآية الواحدة ان يكون
المراد منها قبائح افعال المشركين في صددهم الرسول عن المسجد الحرام واما حمل الآية على
سعي التصاري في تخريب بيت المقدس فضعيف ايضا على ما شرحه ابو بكر الرازي فلم يبق
الا ما قلناه (المسئلة الثانية) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه فاما من حملها على
التصاري وخراب بيت المقدس قال متصل بما قبلها من حيث ان التصاري ادعوا انهم من
اهل الجنة فقط قيل لهم كيف تكون كذلك مع ان معاملتكم في تخريب المساجد
والسعي في خرابها هكذا واما من حمله على المسجد الحرام وسائر المساجد قال جرى ذكر
مشركي العرب في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وقيل جرى ذكر جميع
الكفار وذمهم مرة وجه الذم الى اليهود والتصاري ومرة الى المشركين (المسئلة الثالثة)
قوله مساجد الله عموم فنتهم من قل المراد به كل المساجد ومنهم من حمله على ما ذكرناه من
المسجد الحرام وغيره من مساجد مكة وقالوا قد كان لابي بكر رضي الله عنه مسجد بمكة
يذهب الله فيه فخر يومه قبل الهجرة ومنهم من حمله على المسجد الحرام فقط وهو قول ابي مسلم
حيث فسر النع بصد الرسول عن المسجد الحرام طام الحديدية فان قيل كيف يجوز حمل
لفظ المساجد على مسجد واحد قلنا فيه وجوه (أحدها) هذا كما يقول لمن آذى صالحا
واحدا ومن آذى الصالحين (وثانيها) ان المسجد موضع السجود فالمسجد الحرام
لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا بل مساجد (المسئلة الرابعة) قوله ان يذكر فيها اسمه في
حمل التصيب واختلغوا في العامل فيه على أقوال (الاول) انه تعالى منجولى منع لانه تقول
منعه كذا ومثله وما معنا ان يرسل بالآيات وما منع الناس ان يؤمنوا (الثاني) قال
الاخفش يجوز ان يكون على حذف من كانه قيل منع مساجد الله من ان يذكر فيها اسمه
(الثالث) ان يكون على البدل من مساجد الله (الرابع) قال الزجاج يجوز ان يكون على
معنى كراهة ان يذكر فيها اسمه والعامل فيه منع (المسئلة الخامسة) السعي في تخريب

التبكي على طلب البرهان على صحة أصل الدخول الذي يتضمن دعوى الاختصاص به فكان

المسجد قد يكون لوجهين (أحدهما) منع المصلين والتعبدين والتعبدية 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 وقيل أن أبابكر رضي الله عنه كان له موضع صلاة فخرته قریش لما هاجر
(المسئلة السادسة) ظاهر الآية يقتضي ان هذا الفعل أعظم أنواع الظلم وفيه اشكال
لأن الشرك ظلم على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم مع أن الشرك أعظم من هذا الفعل
وكذا الزنا وقتل النفس أعظم من هذا الفعل والجواب عنه أقضى ما في الباب انه ظلم
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 الذين يحرم عليهم دخوله الا خائفين وأما من بحمله عاما في الكل فقد كروا
في تفسير هذا الخوف وجوها (أحدها) ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله الا خائفين
على جلال الهيبة وارتعاد الفرائض من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلا أن يستولوا عليها
ويمنعوا المؤمنين منها والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم
(وبأيها) ان هذا إشارة من الله للمسلمين بأنه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر
المساجد وانه يدل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام واحدمنهم الا خائفين يخاف
أن يؤخذ فيعاقب أو يقتل ان لم يسلم وقد أجاز الله صدق هذا الوعد فنعهم من دخول
المسجد الحرام ونادى بهم طم حجاج أبو بكر رضي الله عنه ألا يصح بعد العام مشرك وأمر
النبي عليه الصلاة والسلام باخراج اليهود من جزيرة العرب فخرج من العام الثاني ظاهرا
على المساجد لا يجترى أحد من المشركين أن يحج ويدخل المسجد الحرام وهذا هو تفسير
أبي مسلم في حمل المنع من المساجد على صدقهم 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 (وبالجملة) أن يحمل هذا الخوف على
ملكيتهم من الصغار والدل بالجزية والاذلال (وزايمها) انه يحرم عليهم دخول المسجد
الحرام الا في أمر يتضمن الخوف نحو أن يدخلوا للحضامة والمحاكمة والحاجة لان كل ذلك
يتضمن الخوف والدليل عليه قوله تعالى ما كان للمشركين أن يعبروا مساجد الله شاهدين
على أنفسهم بالكفر (وخامسها) قال قتادة والسدي قوله الا خائفين بمعنى أن النصراني
لا يدخلون بيت المقدس الا خائفين ولا يوجد فيه نصراني الأوجع ضربا وهذا التأويل
مردود لان بيت المقدس بقي أكثر من مائة سنة في أيدي النصراني بحيث لم يتمكن أحد من
المسلمين من الدخول فيه الا خائفين 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 تمكينهم من الدخول والتخليه بينهم وبينه كقوله وما كان لكم أن تؤذوا

قوله تعالى (تلك) أتبع
اثبات من جهة تعالى
لما توفوه مستترم في
ما أتتوه واذ ليس بالثابت
به مجرد دخول غيرهم
الجنة ولو معهم ليكون
المنقح مجرد اختصاصهم
به مع بقاء أصل
الدخول على ما بل هو
اختصاص غيرهم
بالدخول كما استعرفه
بأن الله تعالى ظهر
أن المنقح أصل دخولهم
ومن ضرورته أن يكون
هو الذي كفوا إقامة
البرهان عليه
لا اختصاصهم به
لتعدد مورد الاثبات
والثني وانما يدل عن
ابطال صريح حاله هو
وسلك هذا المسلك اباية
لما يقر مانعهم مما حملوا
به أطباعهم والظهار
الكامل عجزهم عن
اثبات مدعاهم لان
حرمانهم من الاختصاص
بالدخول وعجزهم عن
إقامة البرهان عليه
لا يقتضيان حرمانهم
من أصل الدخول
وعجزهم عن إثباته
وأما نفس الدخول
فحيث ثبت حرمانهم منه وعجزهم عن إثباته
فهم من الاختصاص به أبعد عن إثباته
عجزهم وانما الغاية من انتظامه

قوله سبحانه (من أسلم وجهه لله) أي أخلص نفسه ﴿ ٦٨٤ ﴾ تعالى لا يشرك به شيئا عبر عنها بالوجه لأنه

رسول الله أما قوله تعالى لهم في الدنيا خزي فقد اختلفوا في الخزي فقال بعضهم ما يلحقهم من الذل بينهم من المساجد وقال آخرون بالجزية في حق أهل الذمة وبالقتل في حق أهل الحرب واعلم أن كل ذلك محتمل فإن الخزي لا يكون إلا ما يجرى مجرى العقوبة من الهوان والاذلال فكل ما هذه صفته يدخل تحته وذلك ردع من الله تعالى عن ثباتهم على الكفر لأن الخزي الحاضر يصرف عن التمسك بما يوجب ويقتضيه وأما العذاب العظيم فقد وصفه الله تعالى بما جرى مجرى النهاية في المبالغة لأن الذين قدم ذكرهم وصفهم بأعظم الظلم فبين أنهم يستحقون العقاب العظيم وفي الآية مستلذان (المسئلة الأولى) في احكام المساجد وفيه وجوه (الأول) في بيان فضل المساجد ويدل عليه القرآن والأخبار والمعقول أما القرآن فآيات (أحدها) قوله تعالى وإن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا أضاف المساجد إلى ذاته بلام الاختصاص ثم أكد ذلك الاختصاص بقوله فلا تدعوا مع الله أحدا (وإنها) قوله تعالى إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر فجعل عمارة المسجد دليلا على الإيمان بل الآية تدل بظاهرها على حصر الإيمان فيهم لأن كلمة إنما المحصر (وإنها) قوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال (ورابعها) هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه فإن ظاهرها يقتضي أن يكون الساعي في تخريب المساجد أسوأ حالا من المشرك لأن قوله ومن أظلم يتناول المشرك لأنه تعالى قال إن المشرك لظلم أعظم فإذا كان الساعي في تخريبه في أعظم درجات الفسق وجب أن يكون الساعي في عمارة في أعظم درجات الإيمان وأما الأخبار (فأحدها) ما روى الشيخان في صحيحهما أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أراد بناء المسجد فكره الناس ذلك وأحبوا أن يدعه فقال عثمان رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من بنى لله مسجدا بنى الله له كهيته في الجنة وفي رواية أخرى بنى الله له بيتا في الجنة (وإنها) ما روى أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال أحب البلاد إلى الله تعالى مساجدها وأبغض البلاد إلى الله أسواقها واعلم أن هذا الخبر تنبيه على ما هو السر العظمي في تعظيم المساجد وبيانه أن الامكنة والازمنة إنما تشرف بذكر الله تعالى فإذا كان المسجد مكانا لذكر الله تعالى حتى إن الغافل عن ذكر الله إذا دخل المسجد اشتغل بذكر الله والسوق على الضد من ذلك لأنه موضع البيع والشراء والاقبال على الدنيا وذلك مما يورث الغفلة عن الله والأعراض عن التفكير في سبيل الله حتى إن ذكر الله إذا دخل السوق فإنه يصير غافلا عن ذكر الله لاجرم كانت المساجد أشرف المواضع والأسواق أخس المواضع (الثاني) في فضل المشي إلى المساجد ١ عن أبي هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام من تطهر في بيته ثم مشى إلى بيت من بيوت الله ليقتضى فريضة من فرائض الله كانت خطواته أجداها تحط خطيته والآخرى ترفع درجته رواه مسلم ب أبو هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام من غدا

أشرف الأعضاء ويجمع المشاعر وموضع البجود ومظهر آثار الخضوع الذي هو من أخص خصائص الاخلاص أو توجهه وقصده بحيث لا يلبى عزيمته إلى شيء غيره (وهو محسن) حال من ضمير أسلم أي والحال أنه محسن في جميع أعماله التي من أجلها الإسلام المذكور وحقبة الاحسان الاتيان بالعمل على الوجه اللائق وهو حسنه الوصفي التابع لحسنه الذاتي وقد فسره صلى الله عليه وسلم بقوله إن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك (فه أجره) الذي وعد له على عمله وهو عبارة عن دخول الجنة أو عما يدخل هو فيه دخولا أوليا وأياما كان قصوره بصورة الاجر للابدان بقوة ارتباطه بالعمل واستحالة بيله بدونه وقوله تعالى (عند ربه) حال من أجره والعمل فيه معنى الاستقرار في الطرف والغنية للتشريف ووضع اسم الرب مضافا

أوراح الى المسجد أعد الله في الجنة منزلاً كما غدا أرواح أخرجه في الصحيح ج أبي
 ابن كعب قال كان رجل ما أعلم احداً من أهل المدينة ممن يصلى الى القبلة أبعد منزلاً منه
 من المسجد وكان لا تخطئه الصلوات مع الرسول عليه السلام قليله لو اشتريت حجارا
 لتركبه في الرمضاء والظلماء فقال والله ما أحب أن منزلي يلزق المسجد فاخبر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بذلك فسأله 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 البعاع حول المسجد فاراد بنو سلمة أن يذلقوا 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 رواه مسلم وعن أبي سعيد
 الخدرى أن هذه الآية نزلت في حقهم أنحن نحى 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 ينتظر الصلاة حتى يصل إليها مع الامام في
 جماعة أعظم أجراً ممن يصلها ثم ينام أخرجاه في الصحيح وعتبة بن عامر الجهني أنه عليه
 السلام قال اذا تطهر الرجل ثم مر الى المسجد رعى الصلاة كتبه أو كاتبا به بكل
 خطوة يخطوها الى المسجد عشر حسنة والقاعد الذي رعى الصلاة كالقانت ويكتب
 من المصلين من حين يخرج من بيته حتى يرجع ز عن سعيد بن المسيب قال حضر رجلا
 من الانصار الموت فقال لاهله من في البيت فقالوا أهلك وأما خوتك وجلسائك ففي
 المسجد فقال ارفعونى فأسنده رجل منهم اليه ففتح عينيه وسلم على القوم فردوا عليه وقالوا
 له خيراً فقال انى مورثكم اليوم حديثنا ما حدثت به أحد امتد سمعته من رسول الله صلى الله
 عليه وسلم احتساباً وما أحد تكلموه اليوم الا احتساباً سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول من توضأ في بيته فأحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد يصلى في جماعة المسلمين
 لم يرفع رجله اليمنى الا كتب الله له بها حسنة ولم يضع رجله اليسرى الا خطا الله عندها
 خطيئة حتى يأتي المسجد فاذا صلى بصلاة 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 وحضره ولو لم يتقص ذلك
 من أجرهم شيئاً ط أبو هريرة قال عليه السلام الأذلكم على ما يحمو الله به الخطايا ويرفع به
 الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال اسبغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد
 وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط رواه أبو مسلم ي قال ابو سلمة
 ابن عبد الرحمن لداود 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 غزوى يربط فيه ولكن انتظار الصلاة بعد الصلاة ياربدة قال عليه السلام بشر

الى ضمير من أسلم من
 موضع ضمير الجلالة
 لاظهار من يد اللطف به
 وتقرير مضمون الجملة
 أى فله أجره عند مالكم
 ومدبراً موره وبلفه
 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
 وأياما كان تعليق ثبوت
 الاجر بما ذكر من الاسلام
 والاحسان المختصين
 باهل الايمان قاض بان
 أو تلك المدعين من دخول
 الجنة بمعزل ومن
 الاختصاص به يالف
 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 الأفراد في الضمائر الاوول باعتبار اللفظ (وقالت اليهود لبست التصاريح على شئ) بيان

لتضليل كل فريق صاحبه بخصوصه اثريان تضليله كل من عداه على وجه العموم نزلت لاقدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا هم احبار اليهود فنظروا فارتفعت اصواتهم فقالوا لهم لستم على شيء اى امر يعتد به من الدين او على شيء مانه أصلا مباغته في ذلك كما قالوا اقل من لاسي وكفروا بعيسى والابجيل (وقالت النصارى ليست اليهود على شيء) على الوجه المذكور وكفروا بعيسى والتوراة لانهم قالوا ذلك بناء للامر على منسوخة التوراة (وهم يطلون الكتاب) الواو للحال واللام للجنس اى قالوا ما قالوا والجلال ان كل فريق منهم من اهل العلم والكتاب اى كان حق كل منهم ان يعترف بحقية دين صاحبه حسبما ينطق به كتابه فان كتب الله تعالى منصادقة (كذلك) اى مثل ذلك الذى سمعت به والكاف في محل نصب اما على انها نعت لمصدر محذوف قدم على طه لافادة القصر اى قولاً مثل ذلك القول بعينه لاقولاً مغايراً له (قال الذين لا يعلمون) من عبدة هو الى

المشائين في الظلم الى المساجد بالتور التام يوم القيامة قل الضمى كانوا يرون المشي الى المسجد في الليلة المظلمة موجبة يب قال الاوزاعي كان يقال خمس كان عليها اصحاب محمد عليه السلام والتابعون باحسان لزوم الجماعة واتباع السنن وعمارة المسجد وتلاوة القرآن والجهاد في سبيل الله يح أبو هريرة قال عليه السلام من بنى لله بيتا يعبد الله فيه من مال حلال بنى الله بيتا في الجنة من در وياقوت يد أبو ذر قال عليه السلام من بنى لله مسجدا ولو كغصص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة به أبو سعيد الخدرى قال عليه السلام اذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايان فان الله تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر يو عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم قالوا ان المساجد بيوت الله وانه لحق على الله ان يكرم من زاره فيها يز أنس قال عليه السلام ان عمار بيوت الله هم اهل بيوت الله يح أنس قال عليه السلام يقول الله تعالى كاي لأهم باهل الارض عذابا فاذا 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 ككتب سلمان الى ابي الدرداء يا أخى ليكن يدك المسجد فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسجد بيت كل تقى وقد ضمن الله لمن كانت المساجد بيوتهم بالروح والرحمة والجواز على الصراط الى رضوان الله تعالى كما قال سعيد بن المسيب عن عبد الله بن سلام ان للمساجد أوتادا من الناس وان لهم جلساء من الملائكة فاذا فقد وهم سألوا عنهم وان كانوا مرضى طدوهم وان كانوا في حاجة أعانواهم كب الحسن قال عليه السلام يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في أمر دنياهم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة كح أبو هريرة قال عليه السلام ان للمناققين علامات يعرفون بها نحييتهم لعتة وطعامهم نهيبة وغنيمتهم غلول لا يقربون المساجد الا هجرا ولا الصلاة الا دبرا لا يتألفون ولا يؤلفون خشب بالليل سمح بالنهار كد أبو سعيد الخدرى وأبو هريرة 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 وجمال فقالت انى أخاف الله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق بعينه هذا حديث أخرجه الشيخان في الصحيحين كك عتبة بن عامر عن النبي عليه الصلاة والسلام من خرج من بيته الى المسجد كتب له كاتبه بكل خطوة يخطوها عسر حسنات والقاعد في المسجد ينتظر الصلاة كالتفات ويكتب من المصلين حتى يرجع الى بيته كو روى عبد الله بن المبارك عن حكيم بن زريق بن الحكم قال سمعت سعيد بن المسيب وسأله ابي أحضر الجنازة أحب اليك أم تعود في المسجد قال من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى تقبر فله قيراطين والجلوس في المسجد أحب

محذوف قدم على طه لافادة القصر اى قولاً مثل ذلك القول بعينه لاقولاً مغايراً له (قال الذين لا يعلمون) من عبدة هو الى

المضمر المعروف الدال
 عليه قال أي قال القول
 الذين لا يعلمون حال كونه
 مثل ذلك القول الذي
 سمعت به (مثل قولهم)
 ما يدل من محل الكافي
 وأما مفعول للفعل المنفي
 قبله أي مثل ذلك القول
 قال الجاهلون بمثل
 مقالة اليهود والنصارى
 وهذا توبيخ عظيم لهم
 حيث نظموا أنفسهم
 مع علمهم في سلك من لا
 علم أصلا (فأله يحكم
 بينهم) أي بين اليهود
 والنصارى فإن مساق
 النظم لبيان حالهم
 وإنما تعرض لقسالة
 ضميرهم لاطهارهم
 بطلان مقالهم ولأن
 الحاجة الموجهة إلى
 الحكم إنما وقعت بينهم
 (يوم القيامة) متعلق
 بهم كما ما قبله وما
 بعده ولا ضمير فيه
 لاختلاف المعنى (فما
 كانوا فيه يختلفون)
 بما يقسم لكل فريق
 ما يليق به من العقاب
 وقبل حكمهم بينهم أن
 يكذبهم ويدخلهم
 النار والظرف الأخير
 متعلق

إلى تسبيح لفة وتجلل وتستغفرو الملائكة تقول آمين اللهم اغفر له اللهم ارحمه فاذا فطت
 ذلك قتل اللهم اغفر لسعيد بن المسيب (الثالث) في تزيين المساجد ابن عباس قال
 عليه الصلاة والسلام ما أمرت بتشيد المساجد والمراد من التشيد رفع البناء وتطويله
 ومنه قوله تعالى في بروج مشيدة وهي التي يطول بناؤها ب أمر عمر بن الخطاب
 للناس أكن الناس من المطروا ياك أن تحمر أو تصفر فتعت الناس ج روى أن عثمان
 رأى أترجة من جص معلقة في المسجد فأمر بها فقطعت د قال أبو الدرداء إذا حلتم
 مصاحفكم وزيتهم مساجد كم قاله مار عليكم ه قال أبو قلابة غدونا مع أنس بن مالك إلى
 الزاوية فحضرت صلاة الصبح فمرنا بمسجد فقال أنس لو صلينا في هذا المسجد فقال بعض
 القوم حتى نأتي المسجد الآخر فقال أنس أي مسجد قالوا مسجد أحد الآن فقال
 أنس إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيأتي على أمتي زمان يباهون في المساجد
 ولا يعمرونها الا قليلا (الرابع) في تحية المسجد في الصحيحين عن أبي قتادة السلمي أنه عليه
 الصلاة والسلام قال إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس واعلم أن
 القول بذلك مذهب الحسن البصري ومكحول وقول الشافعي وأحمد واسحق وذهب قوم
 إلى أنه يجلس ولا يصلي واليه ذهب ابن سيرين وعطاء بن أبي رباح والنخعي وقادة وبه قال
 مالك والثوري وأصحاب الرأي (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 لي ذنوبي واقح لي أبواب رحمتك وإذا خرج صلى
 على محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي واقح لي أبواب فضلك (السادس) في فضيلة العمود
 في المسجد لا تنظر الصلاة أ أبو هريرة قال عليه الصلاة والسلام الملائكة تصلي على
 أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه فتقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه ما لم يحدث وروى أن
 عثمان بن مظعون أتى النبي عليه الصلاة والسلام قال اتنن لي في الاختصاص فقال عليه
 الصلاة والسلام ليس منامن خصي أو اختصى ان خصاء أمتي الصيام فقال يا رسول الله
 اتنن لي في السياحة فقال ان سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله فقال يا رسول الله اتنن لي
 في الترهيب فقال ان ترهب أمتي الجلوس في المساجد انتظار الصلاة (السابع) في كراهية
 البيع والشراء في المسجد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه الصلاة والسلام
 نهى عن تناشد الأشعار في المساجد وعن البيع والشراء فيه وعن أن يتهلق الناس في
 المساجد يوم الجمعة قبل الصلاة واعلم أنه كره قوم من أهل العلم البيع والشراء في المسجد
 وبه يقول أحمد واسحق وعطاء بن يسار وكان إذا مر عليه بعض من يبيع في المسجد قال
 عليك بسوق الدنيا فإنا ما هنا سوق الآخرة وكان لسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي
 الله عنهم رحبة إلى جنب المسجد سماها البطيحا وقال من أراد أن يلفظ أو يندشعرا
 أو يرفع صوتا فليخرج إلى هذه الرحبة واعلم أن الحديث الذي روينا يدل على كراهية

التعلق والاجتماع يوم الجمعة قبل الصلاة للمداكرة العلم بل يشتمل بالذكرو الصلاة والانفصلت
 للخطبة ثم لا بأس بالاجتماع والتعلق بعد الصلاة وأما طلب الضالة في المسجد ورفع الصوت
 بنحو الذكركم فمكروه **عن** أبي هريرة رضي الله عنه قال من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد
 فليقل لاردها الله عليك فان المساجد لم تبعد لهذا وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضا انه
 عليه الصلاة والسلام قال اذا رأيتهم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقلوا لا أبيع الله
 تجارتك قلوا بوسليمان الخطابي رجما لله ويدخل في هذا كل أمر لم يبين له المسجد من أمور
 معاملات الناس واقتضاء حقوقهم وقد ذكره بعض السلف المستلة في المسجد وكان بعضهم
 يرى أن لا يتصدق على السائل المتعرض في المسجد وورد النهي عن إقامة الحدود في
 المساجد قال عمر فيمن لزمه حدا فخرج من المسجد ويذكر عن علي رضي الله عنه مثله
 وقال مما ذنب جبل ان المساجد طهرت من خمس من أن يقام فيها الحدود او يقبض فيها
 الخراج او ينطق فيها بالاشعار او ينشد فيها الضالة او يتخذ سوقا ولم ير بعضهم بالقتضاء في
 المسجد بأسا لان النبي عليه الصلاة والسلام لا عن بين العجلاني وامر أنه في المسجد ولا عن
 عمر عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم وقضى شريح والشعي ويحيى بن يعمر في المسجد
 وكان الحسن ووزارة بن أثفي يقضيان في الرحبة خارجا من المسجد (الثامن) في النوم في
 المسجد في الصحيين عن عباد بن تميم عن عمه انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستلقيا
 في المسجد واضما احدى رجليه على الاخرى وعن ابن شهاب قال كان ذلك من عمر وعثمان
 وفيه دليل على جواز الانكاء والاضطجاع وانواع الاستراحة في المسجد مثل جوازها في
 البيت الا الانبطاح فانه عليه الصلاة والسلام نهى عنه وقال انها نجسة ينجسها الله وعن
 نافع ان عبد الله كان شابا اعزب لا أهل له فكان ينام في مسجد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وخصص قوم من أهل العلم في النوم في المسجد وقال ابن عباس لا يتخذوه مبيتا ومقبلا
 (التاسع) في كراهية البراق في المسجد اتس عن النبي عليه الصلاة والسلام قال البراق
 في المسجد خطيئة وكفارتها دقتها وفي الصحيح عن أبي ذر قال عليه الصلاة والسلام هرصت
 على أعمال أمتي حسنهلوسيتها فوجدت من محاسن أعمالها الا اني يماط عن الطريق
 ووجدت في صلوى أعمالها الخامة تكون في المسجد لا تدفن وفي الحديث ان المسجد
 ليزوى من الخامة كما تزوى الجلود في النار أي ينضم ويتقبض فقال بعضهم المراد ان
 كونه مسجدا يقتضى التهظيم واتقاء الخامة يقتضى التحقير وبينهما منافاة فمير عليه
 الصلاة والسلام عن تلك اللنا فاة بقوله ليزوى وقال آخرون اراد أهل المسجد وهم
 بالملائكة وفي الصحيحين عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا ابو هريرة عن محمد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قل أحدكم الى الصلاة فلا يصق امامه فانه يناجي الله مادام
 في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولكن ليصق عن شماله لو تحترج عليه فيدفعه
عن انس انه عليه الصلاة والسلام رأى نخصا من في القبة فشق ذلك عليه حتى روي في

يخلقون قدم عليه
 للحصافة على رؤس
 الا تي لا بكاء الو من
 أعظم ممن منع مساجد الله
 انكار واستبعاد لان
 يكون أحد أعظم من فعل
 ذلك أو مساو ياله وان لم
 يكن سبك التركيب
 متعرضا لانكار المساواة
 ونفيها يشهد به العرف
 القاشي 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

الاذى ويمنعون الناس
 أن يصلوا فيه وأن الزوم
 غزوا أهله فخر به
 وأحرقوا التوراة
 وقتلوا وسبوا وقد
 نقل عن ابن عباس
 رضى الله عنهما ان
 طيطيوس الرومى
 ملك النصرى وأصحابه
 غزوا بنى اسرائيل
 وقتلوا مقاتلتهم وسبوا
 ذرارهم وأحرقوا
 التوراة وخرّبوا بيت
 المقدس وقذفوا فيه
 الجيف وذبحوا فيه
 الخنزير ولم يزل خرابا
 حتى بناه المسلمون في عهد
 عمر رضى الله عنه وانما
 أوقع المنع على المساجد
 وان كان المنسوع
 هو الناس لما ان فعلهم
 من طرح الاذى
 والتخريب ونحوهما
 متعلق بالمسجد لا بالناس
 مع كونه على حاله
 وتعلق الآية الكريمة
 بما قبلها من حيث انها
 مبטلة لدعوى النصرى
 اختصاصهم بدخول
 الجنة وقيل هو منع
 المشركين رسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 ان يدخل المسجد الحرام طام الحديدية

وجهه فقام فحك يده وقال ان أحدكم إذا قام في صلاته فانه يتأجى ربه فلا يبرقن أحدكم
 في قبلته ولكن عن يساره أو تحت قدمه قال ثم أخذ طرف رداءه فبصق فيه ثم ردد بعضه على
 بعضه وقال أو يفعل هكذا أخرجه البخارى في صحيحه (العاسر) في الثوم والبصل في
 الصحيحين عن أنس وابن عمر وجابر قال عليه الصلاة والسلام من أكل من هذه الشجرة
 المنتنة فلا يقرب من مسجدنا فان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الانس * وعن جابر انه عليه
 الصلاة والسلام قال من أكل نوما أو بصلا فليعتزل مسجدنا وان النبي عليه الصلاة
 والسلام أتى بقدر فيه خضر فوجد لها ربحا فسأل فأخبر بما فيها من القول فقال قربوها
 الى بعض من كان حاضرا وقال له كل فأتى أناس من لاتبجى أخرجاه 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 ببناء 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 عليه وسلم فقام عليه الصلاة والسلام لا تزرموه ثم
 دعا فقال ان هذه المساجد لا تصلح لنى من العذر والبول والخلاء انما هي 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 يقربوا المسجد
 الحرام بعد طمئنتهم 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 فالآية
 دالة اما على المسجد فقط وعلى الحرم كله وعلى التقديرين فالقصد حاصل لان الخلاف
 حاصل فيهما جميعا فان قيل المراد به الحج ولهذا قال بعد طمئنتهم هذا لان الحج انما يفعل في
 السنة مرة واحدة قلنا هذا ضعيف لوجوه (أحدها) انه ترك للظاهر 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
 يقتضى انهم ماداموا مشركين كانوا ممنوعين عن المسجد الحرام (الثالث) انه تعالى
 لو أراد الحج لذكر من البقاع ما يقع فيه معظم أركان الحج وهو عرفه (الرابع) الدليل
 على أن المراد دخول الحرم لا الحج فقط قوله تعالى وان خفتن عيلة فسوف يغنيكم الله
 من فضله فاراد به الدخول للتجارة (وثانيها) قوله تعالى أولئك ما كان لهم أن يدخلوها
 الا خائفين وهذا يقتضى أن يمنعوا من دخول المسجد وانهم متى دخلوا كانوا خائفين من
 الاخراج الاما 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

فعلقتها بما تقدمها من جهة ان المشركين من جلة ﴿ ٦٩٠ ﴾ الجاهلين القائلين لكل من عداهم ليسوا على شيء

أن يدخلوها الاثنيين ليس المراد منه خوف الاخراج بل خوف الجزية والاخراج قلنا
 الجواب عن الاول ان قوله تعالى ومن أظلم ممن أنعم مساجدا لله ظاهر في العموم فخصيصه
 ببعض الصور خلاف الظاهر وعن الثاني ان ظاهر قوله ما كان لهم أن يدخلوها الاثنيين
 يقتضى أن يكون ذلك الخوف انما حصل من الدخول وعلى ما يقولونه لا يكون الخوف
 متولدا من الدخول بل من شيء آخر فسقط كلامهم (وثانها) قوله تعالى ما كان
 للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر وعارتها تكون بوجهين
 (أحدهما) بناؤها واصلاحها (والثاني) حضورها ولزمها كما تقول فلان يعمر مسجد
 فلان أى يحضره ويلزمه وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد
 فاشهدوا له بالايمان وذلك لقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر
 فيعمل حضور المساجد عمارة لها (ورابعها) ان الحرم واجب التعظيم لقوله عليه الصلاة
 والسلام في الدعة اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما ومهابة فصونه عما يوجب تحقيره
 واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه تعريض للبيت للتحقير لانهم لفساد اعتقادهم
 فيه ربما استمقوا به وأقدموا على تلويثه وتحييسه (وخامسها) ان الله تعالى أمر بتطهير
 البيت في قوله وطهر بيتي للطائفين والمشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس
 والتطهير عن النجس واجب فيكون تبديد الكفار عنه واجبا (وسادسها) أجمنا 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 بأموار (الاول) روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قدم عليه وفد يثرب فأنزلهم المسجد (الثاني) قوله عليه الصلاة والسلام من
 دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضى اباحة الدخول
 (الثالث) الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسجد والجواب
 عن الحديثين الاولين انهما كانا في أول الاسلام ثم نسخ ذلك بالآية وعن القياس ان
 المسجد الحرام أجل قدرا من سائر المساجد فظهر الفرق والله أعلم * قوله تعالى (والله
 المشرق والمغرب فأيتما تولوا وجه الله ان الله واسع عليم) اعلم ان في هذه الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) اختلفوا في سبب نزول هذه الآية والضابط أن الاكثريين زعموا انها
 انما نزلت في أمر يخص بالصلاة ومنهم من زعم انها انما نزلت في أمر لا يتعلق بالصلاة
 أما القول الاول فهو أقوى لوجهين (أحدهما) انه هو المروي عن كافة الصحابة والتابعين
 وقولهم حجة (وثانيهما) ان ظاهر قوله فأيتما تولوا يفيد التوجه الى القبلة في الصلاة
 ولهذا لا يعقل من قوله فولوا وجوهكم الا هذا المعنى اذا ثبت هذا فنقول 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 فأيتما أمركم الله باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست

(أن يذكر فيها اسمه)
 ثاني مفعولى منع كقوله
 تعالى وما منع الناس
 أن يؤمنوا بقوله تعالى
 وما متغيا أن نرسل
 بالآيات الا أن كذب
 بها الاولون ويجوز
 أن يكون ذلك بحذف
 الجار مع أن وأن يكون
 ذلك مفعولا له أى
 كراهة ان يذكر فيها
 اسمه (وسعى في
 خرابها) بالهدم
 أو التعطيل بانقطاع
 الذكر (أو تلك)
 المذمومون الظالمون
 الساعون في خرابها
 (ما كان لهم ان يدخلوها
 الاثنيين) أى ما كان
 ينبغي لهم أن يدخلوها
 الا بخشية وخضوع
 فضلا عن الاجترار
 على تخريبها أو تعطيلها
 أو ما كان الحق أن
 يدخلوها الاعلى حال
 التهيب وارتعاد الفرائض
 من جهة المؤمنين ان
 يبطشوا بهم فضلا ان
 يستولوا عليها ويلوها
 ويعنوهم منها أو ما
 كان لهم في علم الله تعالى
 وقضائه بالآخرة

الاذلك فيكون وعد المؤمنين بالنصرة ﴿ ٦٩١ ﴾ واستخلص ما استولوا عليه منهم وقد آجز الوعد ووقه

الجمد روى انه لا يدخل بيت المقدس أحد من النصارى الامتكر المسارقة وقيل معناه التهي عن تمكينهم من الدخول في المسجد واختلف الائمة في ذلك فجوز أبو حنيفة مطلقا ومنه مالك مطلقا وافرقت الشافعي بين المسجد الحرام وغيره (لهم) أي لائك المذكورين (في الدنيا خزي) أي خزي فطبع لا يوصف بالقتل والسبي والاذلال يضرب الجزية عليهم (وليهم في الآخرة عذاب عظيم) وهو عذاب النار لما ان شبيه ايضا وهو ما حكى من ظلمهم كذلك في العظم وتقديم الظرف في الموضوعين للتشويق الى ما يذكر بعده من الخزي والعذاب لما من من ان أخير ما حقه التقديم موجب لتوجه النفس اليه فيمكن فيها عند وروده فضل تمكن كافي قبوله تعالى ألم نشرحك صدرك

قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان جعل الكعبة قبلة فلا تنكروا ذلك لانه تعالى يدبر عباده كيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فكأنه تعالى ذكر ذلك بيان الجواز نسخ القبلة من جانب الى جانب آخر فيصير ذلك مقدمة لما كان يريد تعالى من نسخ القبلة (ونائبها) انه لما حولت القبلة عن بيت المقدس أنكر اليهود ذلك فنزلت الآية وردا عليهم وهو قول ابن عباس وهو نظير قوله قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (وثالثها) قول أبي مسلم وهو ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة له لا غيره فرد الله عليهم بهذه الآية لان اليهود انما استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله تعالى صعد السماء من الحضرة والنصارى استقبلوا المشرق لان عيسى عليه السلام انما ولد هناك على ما حكى الله ذلك في قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انبذت من أهلها مكانا شرقيا لكل 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 بالتخير الى أي 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 للكعبة فان له أن يستقبلها من أي جهة شاء وأراد (وسادسها) ما روى عبد الله بن طامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل رجل منا مسجدا 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 جنتهم الى الكعبة لان القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ قبلة بيت المقدس (وسابعها) أن الآية نزلت في المسافر يصلي التوافل حيث تتوجه به راحلته عن سعيد بن جبير 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 تطوطا يومى برأسه نحو المدينة فعنى الآية فأنتما تولوا وجوهكم لتوافلكم في أسفاركم وتم وجه الله أي فقد صادقتم المطلوب ان الله واسع الفضل غني فمن سعة فضله وغناه رخص لكم في ذلك لانه لو كلفكم استقبال القبلة في مثل هذه الحال لزم أحد الضررين اما ترك التوافل واما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة بخلاف الفرائض فانها صلوات معدودة محصورة فتكليف النزول عن الراحلة عند ادائها واستقبال القبلة فيها لا يفضي الى الحرج بخلاف التوافل فانها غير محصورة فتكليف الاستقبال يفضي الى الحرج فان قيل فاي هذه الاقوال اقرب الى الضواب قلنا ان قوله فانما تولوا وجه الله مشعر بالتخيس والتخسير لا يثبت الا في صورتين

وأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ الْغَيْرِ ذَلِكَ (وَهُوَ الْمَشْرِقُ ﴿ ٦٩٢ ﴾ وَالْمَغْرِبُ) أَيُّهُمَا كِلَا الْأَرْضِ الَّتِي

هي عبارة عن ناحيتي
المشرق والمغرب
لا يختص به من حيث
الملك والتصرف ومن
حيث المحلية لعبادته
مكان منها دون مكان
فإن منعم من إقامة
العبادة في المسجد
الأقصى أو المسجد
الحرام (فَايْتَمَتُوا)
أي ففي أي مكان فعلتم
تولية وجوهكم شطر
القبلة (قِمَّ وَجْهَ اللَّهِ)
ثم اسم إشارة للمكان
البعيد خاصة مبنى على
الفتح ولا يتصرف سوى
الجر بمن وهو خبر مقدم
ووجه الله مبتدأ والجملة
في محل الجزم على أنها
جواب الشرط أي هناك
جهته التي أمر بها فإن
امكان التولية غير مختص
بمسجد دون مسجد
أو مكان دون آخر أو قِمَّ
ذاته بمعنى الحضور
العلمي أي فهو عالم بما
يفعل فيه ومثيب لكم
على ذلك وقرئ يفتح
التاء واللام أي فَايْتَمَتُوا
توجهوا القبلة (أَنْ اللَّهُ
وَاسِعٌ)

(أَحَدَاهُمَا) فِي التَّلَوُّعِ عَلَى الرَّاحِلَةِ (وَثَانِيَتَهُمَا) فِي السَّفَرِ عِنْدَ تَعَدُّرِ الْجَهْدِ لِلْغَلْبَةِ
أَوْ لغيرها لأن في هذين الوجهين المصلي مخير فاما على غير هذين الوجهين فلا تخيير وقول من
يقول إن الله تعالى خير المكلفين في استقبال أي جهة شاؤا بهذه الآية وهم كانوا
يختارون بيت المقدس لانه لازم بل لانه أفضل وأولى بعبد لانه لا خلاف إن بيت
المقدس من قبل التحويل إلى الكعبة اختصاصا في الشريعة ولو كان الأمر كما قالوا لم يثبت
ذلك الاختصاص وأيضا فكان يجب أن يقال إن بيت المقدس صار منسوخا بالكعبة
فهذه الدلالة تقتضي أن يكون حمل الآية على الوجه الثالث والرابع وأما الذين حملوا
الآية على الوجه الأول فلمهم إن يقولوا إن القبلة لما حوت تكلم اليهود في صلاة
الرسول صلى الله عليه وسلم وصلاة المؤمنين إلى بيت المقدس فبين تعالى بهذه الآية أن
تلك القبلة كان التوجه إليها صوابا في ذلك الوقت والتوجه إلى الكعبة صواب في هذا
الوقت وبين أنهم ايتما تولوا من هاتين القبلتين في المأذون فيه قِمَّ وَجْهَ اللَّهِ قَالُوا وَحَلَّ
الكلام على هذا الوجه أولى لانه يعم كل مصل واذ حل على الأول لا يعم لانه يصير محمولا
على التطوع دون الفرض وعلى السفر في حالة مخصوصة دون الحضر واذ أمكن إجراء
اللفظ العام على عمومه فهو أولى من التخصيص وأقصى ما في الباب أن يقال إن على هذا
التأويل لا بد أيضا من ضرب تقييد وهو أن يقال فَايْتَمَتُوا من الجهات الأمور بها قِمَّ
وجه الله الآن هذا الاضمار لا بد منه على كل حال لانه من المحال أن يقول تعالى فَايْتَمَتُوا
تولوا بحسب ميل أنفسكم قِمَّ وَجْهَ اللَّهِ بل لا بد من الاضمار الذي ذكرناه واذ كان كذلك
فقد زالت طريقة التخيير ونظيره اذا أقبل أحدنا على ولده وقد أمره بأمر كثير مترتبة
فقال له كيف تصرفت فقد اتبعت رضائي فانه يحمل ذلك على أمره على الوجه الذي
أمره من تضيق أو تخيير ولا يحمل ذلك على التخيير المطلق فكذا ههنا (الْقَوْلُ الثَّانِي)
وهو قول من زعم أن هذه الآية نزلت في أمر سوى الصلاة فلمهم أيضا وجوه (أُولَاهُمَا)
أن المعنى أن هؤلاء الذين ظلموا بمنع مساجدي أن يذكر فيها اسمي وسعوا في خرابها أولئك
لهم كذا وكذا ثم أنهم ايتما ولوا هار بين عنى وعن سلطاني فان سلطاني يلخصهم وقد رتب
تسببهم وأنا عليهم بهم لا يخفى على مكانهم وفي ذلك تحذير من المعاصي وزجر عن ارتكابها
وقوله تعالى إن الله واسع عليم نظير قوله إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات
والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسطان فعلي هذا يكون المراد منه سعة العلم وهو نظير
وهو معكم ايتما كنتم وقوله ما يكون من نبوي ثلاثة الا هو رابعهم وقوله تعالى ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما وقوله وسع كل شيء علما أي عم كل شيء بعلمه وتدييره واحاطته به وعلوه
عليه (وَثَانِيَتَهُمَا) قَالَ قَتَادَةُ إِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِنَّ أَحَاكِمَ الْعَاشِي قَدَمَاتٍ فَصَلُّوا
عَلَيْهِ قَالُوا نَصَلِي عَلَى رَجُلٍ لَيْسَ بِمُسْلِمٍ فَزَلَّ قَوْلُهُ تَعَالَى وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لِمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ
وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ

بأحاطته بالأشياء أو برجته يريد التوسعة ﴿ ٦٩٤ ﴾ على عبادته (عليه السلام) بمصالحهم وأعمالهم في الأماكن كلها

والجملته - تعليل لمضمون
الشرطية وعنه ابن عمر
رضي الله عنهما نزلت
في صلاة المسافر ين على
الراحلة أينما توجهوا
وقيل في قوم عمت عليهم
القبلة فصلوا إلى أنحاء
مختلفة فلما أصبحوا تبينوا
خطأهم وعلى هذا
لو أخطأ المجتهد ثم تبين
له الخطأ لم يلزمه التدارك
وقيل هي توطئة لتسخير
القبلة ونزله للمعبود
عن أن يكون في جهة
(وقالوا اتخذ الله ولدا)
حكاية لطرف آخر
من مقالاتهم الباطلة
الحكيمة فيما سلف
معطوفة على ما قبلها
من قوله تعالى وقالت
الحل على صلته من لما بينهما
من الجمل الكثرة
الأجنبي والضمير لليهود
والنصارى ومن شاركهم
فيما قالوا من الذين
لا يعلمون وقرئ بغير
واو على الاستئناف نزلت
حين قالت اليهود عزير
ابن الله والنصارى
المسيح ابن الله ومشركو

عند ربهم ان الله سريع الحساب فقالوا انه كان يصلى الى غير القبلة فانزل الله تعالى والله
المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ومعناها أن الجهات التي يصلى إليها أهل الملل من
شرق وغرب وما بينهما كلها لي فن وجه وجهه نحو شي منها بامر يردني ويتبني طاعتي
وجدني هناك أي وجدثوا بي فكان في هذا عذر للجاشي وأصحابه الذين ماتوا على
استقبالهم المشرق وهو نحو قوله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم (ونالها) لما نزل
قوله تعالى ادعوني أستجب لكم قالوا أين ندعوه فنزلت هذه الآية وهو قول الحسن
ومجاهد والضحاك (ورابعا) أنه خطاب للمسلمين أي لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد
الله عن ذكره حيث كنتم من أرضه فله المشرق والمغرب والجهات كلها وهو قول علي بن
عيسى (وخامسا) 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 أي 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 أي هو خاتمه وما لكهها
وهو كقوله رب المشرقين ورب المغربين وقوله رب المشرق والمغرب ورب المشرق
والمغرب ثم انه سبحانه أشار بذكرهما الى ذكر من بينهما من المخلوقات كما قال ثم استوى الى
السماء وهي دخان فقال لها وللارض أثيا طوعا أو كرها قلنا أئينا طائعين (المسئلة
الرابعة) الآية من أقوى الدلائل على نفي التجسيم وانبيات التنزيه وبيانه من وجهين
(الاول) انه تعالى قال والله المشرق والمغرب فيبين أن هاتين الجهتين يملوكسان له وانما كان
كذلك لان الجهة أمر يمتد في الوهم طولا وعرضا وعمقا وكل ما كان كذلك فهو منقسم
وكل منقسم فهو مؤلف من 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 خالق العالم منزها عن
الجهات والاحياز فوجب أن يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق
والماهيات (والوجه الثاني) انه تعالى قال فأينما تولوا هم وجه الله ولو كان الله تعالى
جسما وله وجود جسماني لكان وجهه مختصا بجانب معين وجهة معينة فلو كان يصدق
قوله فأينما تولوا فثم وجه الله فلما نص الله تعالى على ذلك علمنا انه تعالى منزه عن الجسمنة
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 واسعاً والسعة
من صفة الاجسام (والجواب) عن الاول أن الوجه وان كان في أصل اللفظ عبارة عن
العضو المخصوص لكننا بينا اننا لو حملناه ههنا على العضو لكانت قوله تعالى فأينما تولوا فثم

العرب الملائكة بنات الله والاتخاذ اما بمعنى الصنع والعمل ﴿ ٦٩٤ ﴾ فلا يحدى الا الى واحد واما بمعنى التصغير

والمفعول الاول محذوف
أى صير بعض مخلوقاته
ولدا (سبحانه) تنزيه
وتبرئة له تعالى عما قالوا
وسبحان علم للتسبيح
كعثمان للرجل وانتصابه
على المصدرية ولا يكاد
يذكر ناصبه أى أسبح
سبحانه أى أنزهه تنزيها
لأثابه وفيه من التنزيه
البلغ من حيث الاشتقاق
من السبح الذى هو
الذهب والابعاد
فى الارض ومن جهة
النقل 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 وقيل
هو مصدر كقفران بمعنى
التزه أى تنزه بذاته
تنزها حقيقا به ففيه
مبالغة من حيث اسناد
البراءة الى الذات المقدسة
وان كان التنزيه اعتقاد
نزهته تعالى عما لا يليق
به لا ياباتها

وجه الله لان الوجه لو كان محاذيا للمشرق لاستحال فى ذلك الزمان أن يكون محاذيا
للمغرب أيضا فاذن لا بد فيه من التأويل وهو من وجوه (الاول) ان اضافة وجه الله
كإضافة بيت الله وناقته الله والمراد منها الاضافة بالخلق والايجاد على سبيل التشريف
فقوله ثم وجهه الله أى قتم وجهه الذى وجهكم اليه لان المشرق والمغرب له وجهيهما
والمقصود من القبلة انما يكون قبلة لتنصبه تعالى اياها فإى وجه من وجوه العالم المضاف
اليه بالخلق والايجاد نسبه وعينه فهو قبلة (الثانى) أن يكون المراد من الوجه القصد
والنية قال الشاعر

أستغفر الله ذنبا لست أحصيه * رب العباد اليه الوجه والعمل

ونظيره قوله تعالى انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض (الثالث) أن يكون
المراد منه قتم مرضاة الله ونظيره قوله تعالى انما نطمعكم اوجه الله يعنى لرضوان الله
وقوله كل شئ هالك الا وجهه يعنى ما كان رضا 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 فلهذا 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 ينبغى أن يقصد هذا الامر واعلم ان هذا التفسير صحيح فى اللغة
الأى الكلام يبقى فانه يقال لهذا القائل فامعنى قوله تعالى قتم وجهه الله مع انه لا يجوز
عليه المكان فلا بد من تأويله بان المراد قتم قلبه التى يعبد بها أو ثم رحمة ونعمته وطريق
نوابه والتمس مرضاته (والجواب) عن الثانى وهو انه وصف نفسه بكونه واسعا فلا شك
أنه لا يمكن حله على ظاهره والالكان متجزئا متبعضا فيفتقر الى الخالق بل لا بد وأن يحمل
على السعة فى القدرة والملك أو على انه واسع العطاء والرحمة أو على انه واسع الانعام ببيان
المصلحة للمبيد لكي يصلوا الى رضوانه واعلم هذا الوجه بالكلام ألق ولا يجوز حله على
السعة فى العلم والالكان ذكر العليم بعده نكرارا فاما قوله عليم فى هذا الموضع فكان تهديد
ليكون المصلى على حذر من التفريط من حيث يتصور انه تعالى يعلم ما يخفى وما يعلن وما
يخفى على الله من ذى فيكون متحذرا عن التساهل ويحتمل أن يكون قوله تعالى واسع عليم
أنه تعالى واسع القدرة فى توفيقه نواب من يقوم بالصلاة على شرطها وتوفيقه عقاب من
يتكاسل عنها (المسئلة الخامسة) ولى اذا أقبل وولى اذا أدبر وهو من الاضداد ومعناه
ههنا الاقبال وقرأ الحسن فايتناولوا بفتح التاء من التولى يريد فايتناول وجهه والقبلة * قوله
تعالى (وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما فى السموات والارض كل له قانتون بديع
السموات والارض واذا قضى أمرنا فانما يقول له كن فيكون) اعلم ان هذا هو النوع
العاسر من مقابح 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

من تأوله على النصارى ومنهم من تأوله على مشركى العرب ونحن قد تأولناه على اليهود وكل هؤلاء أنبتوا الولد لله تعالى لان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركوا العرب قالوا الملائكة بنات الله فلا جرم صحت هذه الحكاية على جمع التقديرات قال ابن عباس رضى الله عنهما اذهازلت في كعب بن الاشرف وكعب بن أسد ووهب بن يهودا فانهم جعلوا عزير ابن الله أما قوله تعالى سبحانه فهو كلمة تنزيه يترزه بها نفسه عما قالوه كما قال تعالى في موضع آخر سبحانه أن يكون له ولد فإذ ظهره ومره اقتصر عليه لدلالة الكلام عليه واحتج على هذا التنزيه بقوله بل له ما فى السموات والارض ووجه الاستدلال بهذا على فساد مذهبهم من وجوه (الاول) ان كل ماسوى الموجود الواجب ممكن لذاته وكل ممكن لذاته محدث وكل محدث فهو مخلوق لواجب الوجود والمخلوق لا يكون ولداً أما بيان أن ماسوى الموجود الواجب ممكن لذاته فلانه لو وجد موجودان واجبان لذاتهما لا شتركا في وجوب الوجود ولا تمازجا في وجودهما عن الآخر بما به التعيين وما به المشاركة غير ما به الممايزة ويلزم تركب كل واحد منهما من قيدين وكل مركب فانه مفترق الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غير فكل مركب فهو مفترق الى غيره وكل مفترق الى غيره فهو ممكن لذاته فكل واحد من الموجودين الواجبين لذاتهما ممكن لذاته هذا خلف ثم نقول ان كان كل واحد من ذينك الجزئين واجبا عاد التقسيم المذكور فيه ويفضى الى كونه مركبا من أجزاء غير متناهية وذلك محال ومع تسليم انه غير محال فالتقصود حاصل لان كل كثرة فلا بد فيها من الواحد فتلك الأحادان كانت واجبة لذواتها كانت مركبة على ما نبت فالبسيط مركب هذا خلف وان كانت ممكنة كان المركب المفترق اليها أولى بالامكان فثبت بهذا البرهان أن كل ما عدا الموجود الواجب ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج الى المؤثر وتأثير ذلك المؤثر فيه أما أن يكون حال عدمه أو حال وجوده فان كان الاول فذلك الممكن محدث وان كان الثانى فاحتياج ذلك الموجود الى المؤثر أما أن يكون حال بقاءه أو حال حدوثه والاول محال لانه يقتضى ايجاد الموجود فتعين الثانى وذلك يقتضى كون ذلك الممكن محدثا فثبت ان كل ماسوى الله محدث مسبق بالعدم وان وجوده انما حصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه فثبت ان كل ماسواه فهو عبده وملكه فيستحيل أن يكون شئ ماسواه ولد له وهذا البرهان انما استفدناه من قوله بل له ما فى السموات والارض أى له كل ماسواه على سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع (والثانى) ان هذا الذى أضيف اليه بانه ولده أما أن يكون قديما أزليا أو محدثا فان كان أزليا لم يكن حكما يجعل أحدهما ولدا والآخر والدا أولى من العكس فيكون ذلك الحكم حكما مجردا من غير دليل وان كان الولد حادثا كان مخلوقا فالتلك القديم وعبده فلا يكون ولد له (الثالث) أن الولد لا بد وأن يكون من جنس الوالد فلو فرضنا له ولد الكان مشاركا له من بعض الوجوه وبتمازا عنه من وجه آخر

له تعالى وقوله تعالى
(بل له ما فى السموات
والارض) رد لما زعموا
وتنبه على بطلانه وكلمة
بل للاضراب عما يقتضيه
مقالتهم الباطلة
من محاسنسته سبحانه
وتعالى لئنى من المخلوقات
ومن سرعة فناءه المحوجة
الى اتخاذ ما يقوم مقامه
فان مجرد الامكان والفناء
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
التي من جعلتها عزير
والمسيح والملائكة (كل)
التسوين عوض
عن المضاف اليه أى كل
ما فيهما كأننا ما كان
من أول العلم وغيرهم
(له قاتون) متقادون
لا يستعصى شئ منهم
على تكوينه وتقديره
ومشبهه ومن كان هذا
شأنه لم يتصور مجانسته
لشئ ومن حق الولد
أن يكون من جنس الوالد وانما جىء

بما المختصة بغير أولى العلم تحقيرا لشأنهم وايدانابكمال ﴿ ٦٩٦ ﴾ بعدهم علمنسبوا الى بعض منهم وصيغة جمع

العلاقة في قاتون للتغليب
أو كل من جعلوه لله تعالى
ولد الله قاتون أي مطيعون
طابدون له معترفون
بربو بيته تعالى كقوله
تعالى أولئك الذين
يدعون يتبعون الى ربهم
الوسيلة (بديع السموات
والارض) أي مبدعهما
ومخترهما بلا مثال
يحتديه ولا قانون يتخيه
فان البديع كما يطلق
على المبتدع يطلق
على المبتدع نص عليه
أساطين أهل اللغة
وقد جاء بدعه كمنه
بمعنى انشاء كابتدعه
كما ذكر في القاموس
وغیره ونظيره السميع
بمعنى السمع في قوله
* أم ریحانة الداعي
السميع * وقيل هو
من اضافة الصفة
المشبهة الى فاعلها
للتخفيف بعد نصبه
على تشبيهها باسم الفاعل
كما هو المشهور أي بديع
سمواته من يدع اذا كان
على شكل فائق وحسن
رائق وهو حجة أخرى
لابطال مقاتلهم الشنقاء
تقريرها ان الولد عنصر

وذلك يقتضى كون كل واحد منهما مركبا ومحدنا وذلك محال فاذن المجانسة ممتنعة
فالولدية ممتنعة (الرابع) أن الولد انما يتخذ للحاجة اليه في الكبر ورجاء الانتفاع بمعونته
حال عجز الاب عن أمور نفسه فعلى هذا ايجاد الولد انما يصح علم من يصح عليه الفقر
والعجز والحاجة فاذا كان كل ذلك محالا كان ايجاد الولد عليه سبحانه وتعالى محالا واعلم
أنه تعالى حكى في مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين يضيفون اليه الاولاد قولهم واحجج عليهم
بهذه الحججة وهي ان كل من في السموات والارض عبده وبانه اذا قضى أمرا فانما يقول له
كن فيكون وقال في مريم ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله أن
يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون وقال أيضا في آخر هذه
السورة وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
الارض وتخر الجبال هذا أن دعوا للرحمن ولدا وما يذبحى للرحمن 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 علم ما قال ان كل من في السموات والارض الآتى الرحمن عبدا قلنا قوله تعالى
في هذه السورة بل له ما في السموات والارض أم لان كلمة ما تناول جميع الاشياء وأما
قوله تعالى كل له قاتون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) القنوت أصله الدوام ثم يستعمل
على أربعة أوجه الطاعة كقوله تعالى يا مريم اقبى لربك وطول القيام كقوله عليه
السلام لما سئل أي الصلاة أفضل قال طول القنوت وبمعنى السكوت كما قال زيد بن ارقم
كننا نتكلم في الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامسكنا عن الكلام ويكون
بمعنى الدوام اذا صرقت هذا فنقول قال بعض المفسرين كل له قاتون أي كل ما في
السموات والارض قانتون مطيعون والتونين في كل عوض عن المضاف اليه وهو
قول مجاهد وابن عباس فقيل لهؤلاء الكفار ايسوا مطيعين فعند هذا قال آخرون
المعنى انهم يطيعون يوم القيامة وهو قول السدي فقيل لهؤلاء هذه صفة المكلفين وقوله
له ما في السموات يتناول من لا يكون مكلفا فعند هذا فسروا القنوت بوجوه آخر
(الاول) بكونها شاهدة على وجود الخالق سبحانه بما فيها من آثار الصنعة وأمارات
الحدوث والدلالة على الربوبية (الثاني) كون جميعها في ملكه وقهره يتصرف فيها كيف
يشاء وهو قول أبي مسلم وعلى هذين الوجهين الآية عامة (الثالث) أراد به الملائكة
وعزير او المسيح أي كل من هؤلاء الذين حكموا عليهم بالولد انهم قانتون له يحكى عن علي
ابن أبي طالب قال لبعض النصارى لولا تترد عيسى عن عبادة الله لصرت على دينه فقال
النصراني كيف يجوز أن ينسب ذلك الى عيسى مع جده في طاعة الله فقال علي رضي الله
عنه فان كان عيسى الها فالاله كيف يعبد غيره انما العبد هو الذي يليق به العبادة
فانقطع النصراني (المسئلة الثانية) لما كان القنوت في أصل اللغة عبارة عن الدوام كان

تعالى فقال عن ذلك
(وقال الذين لا يعلمون)
حكاية لنوح آخر من
قبائلهم وهوة ربحهم
في امر النبوة بعد حكاية
قدحهم في شأن التوحيد
بنسبة الولد اليه سبحانه
وتعالى واختلف في هؤلاء
القائلين فقال ابن
عباس رضي الله عنهما
هم اليهود وقال مجاهد
النصارى ووصفهم
بعدم العلم عدم علمهم
بالتوحيد والنبوة كما
ينبغي ولهم علمهم
بوجوب علمهم أولان
ما يهكي عنهم لا يصدر
عني له نسبة علم أصلا
وقال قتادة واكثر أهل
التفسير هم مشركو
العرب لقوله تعالى فليأتنا
بآية كما أرسل الأولين
وقالوا لا نزل علينا
الملائكة أن نرى ربنا
(لولا يكلفنا الله) أي
هلا يكلفنا بلا واسطة
أمرا ونبيسا كما يكلم
الملائكة أهلا يكلمنا
تنصيصا على نبوتك
(أو تأتينا آية) جميعا على
على صدقك بلعوان

انطلق على فكره الاعلى وانما نحن الجاهلون كما الهتم من غيرهم واتطع والمشرق والخلق
والهدم متقار يقرؤا ما الضيق وما مشتق منه فدلالة على معنى القطع بينه وذلك ان العنق
اذا قطع ضاق أو على العكس وما يؤيد ذلك ان ما يقرب من هذا التركيب يدل أيضا على
معنى القطع (وأولها) قضبه اذا قطعت منه القضية للزطبة لانها تنصب أي تقطع تسمية
بالصدر والتنصيب النصب فمن معنى مشغول والتنصب ما ينصب به كالنجل (وثانيها)
القضم وهو الاكل بطراف الامنان لان فيه قطعاً كقول وسيف قضيم في طرفه
تكسر وتظل (وثالثها) القضم وهو الدقة يقال رجل قضيف أي نحيف لان ثلثه من
مسيبات القطع (ورابعها) القضاة فعلة وهي الفساد يقال قضت القرية اذا قضت
وفسدت وفي حبه قضاة أي عيب وهذا كله من أسباب القطع أو مسيباته فهذا هو
الكلام في مفهومه الاصلى بحسب اللغة (المسئلة الثانية) في محامل لفظ القضاة في
القرآن قالوا انه يستعمل على وجوه (أحدها) بمعنى الخلق قال تعالى قضاهن سبع
سموات يعني خلقهن وثانيها بمعنى الامر قال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه
(وثالثها) بمعنى الحكم ولهذا يقال للحاكم القاضى (ورابعها) بمعنى الاخبار قال تعالى
وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب أي أخبرناهم وهداياتى مفرونا بلى (وخامسها)
أن يأتي بمعنى الفراغ من الشيء قال تعالى فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين يعني لما فرغ
من ذلك وقال تعالى وقضى الامر واستوت على الجودي يعني فرغ من اهلاك الكفار
وقال وليقضوا عنهم بمعنى ليرضوا منه اذا عرفت هذا فيقول قوله اذا قضى أمر اقبل
اذا خلق شيئا وقيل حكم بأنه يفعل شيئا وقيل أ حكم أمر اقل الشاعر
وهل يمسرودتان قضاهما * داوداً وصنع السوايح تبع

(المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص وهل هو حقيقة
في الفعل والشأن المطلق نعم وهو المراد بالامر ههنا وبسط القول فيه مذكور في أصول
الفقه (المسئلة الرابعة) قرأ ابن طامر كمن فيكون بالنصب في كل القرآن الا في موضعين
في أول آل عمران كمن فيكون الحق وفي الانعام صكن فيكون الحق فانه رفعهما وعن
الكسائي بالنصب في الصل ويس وبارف في سائر القرآن والباقيون بالرفع في كل القرآن
أما النصب فصلى جواب الامر وقيل هو بعيد الرفع على الاستئناف أي فهو يكون
(المسئلة الخامسة) اعلم انه ليس المراد من قوله تعالى فاما يقول له كمن فيكون هو انه
تعالى يقول له كمن فيصير كمن يكون ذلك الشيء فان ذلك فاسد والنبي يدل عليه وجوه
(الاول) ان قوله كمن فيكون اما ان يكون قديما او محدثا والقديمان فاسدان فيطل
القول بتوقف حدوث الاشياء على كمن انما قلنا انه لا يجوز ان يسكن قديما لوجوه
(الاول) ان كلمة كمن لفظ مر كبة من الكاف والتون بشرط تقدم المكاف على التون
فالتون لكونه مسبوقا بالكاف لا بدوان يكون محدثا والكاف لكونه بتسديدا على

المحدث يزمن واحد بمجرد أن يكون محمداً (الثاني) ان كلمة اذا لا تدخل الا على سبيل الاستقبال فانك القضية لا يجوز أن يكون محمداً لانه دخل عليه حرف اذا وقوله كن من تبع على القضية بقية التعقيب لانه تعالى قال فلما يقول له كن والتأخر عن المحدث محمداً فانه حال أن يكون كن قديماً (الثالث) انه تعالى لم يتكلم الخلق على قوله كن بفساد التعقيب فيكون قوله كن مقدما على تكون المخلوق يزمن واحد والتضم على المحدث يزمان واحد لا يبد وأن يكون محمداً بقوله كن لا يجوز أن يكون قديماً ولا جاز أيضا أن يكون قوله كن محمداً لانه لو افتر كل محدث الى قوله كن وقوله كن أيضا محدث فيلزم افتقار كن الى كن آخرو يلزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الجواهر على قوله كن (الجملة الثانية) انه تعالى اما أن يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود أو حال دخوله في الوجود (والاول) باطل لان خطاب المصنوع حال عدمه سفه (والثاني) أيضا باطل لانه يرجع حاصله الى انه تعالى أمر الموجود بل يصير موجودا وذلك أيضا لا فائدة فيه (الجملة الثالثة) ان المخلوق قديما كان جادا وتكليف الجاد عيش ولا يليق به الحكيم (الجملة الرابعة) ان القادر هو الذي يصح عنه الفعل وتركه بحسب الارادات فاذا فرضنا القادر المريد منفكا عن قوله كن فاما أن يتمكن من الابد والاحداث أو لا يتمكن فان لم يكن الابد موقفا على قوله كن وان لم يتمكن فحينئذ يلزم أن لا يكون القادر قادرا على الفعل الاضد تكلمه بكن فيرجع حاصل الامر الى انكم سمعتم القدرة بكن وذلك نزاع في اللفظ (الجملة الخامسة) ان كن لو كان له أثر في التكوين لكننا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب أن يكون لها ذلك التأثير ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا تأثير لهذه الكلمة (الجملة السادسة) ان كن كلمة مركبة من الكاف والتون بشرط كون الكلف متقدما على التون فلو تراها أن يكون هو أحد هذين الحرفين أو مجموعهما فان كان الاول لم يكن لكلمة كن أثر البتة بل التأثير لاحدهما الحرفين وان كان الثاني فهو محال لانه لا وجود لهذا المجموع البتة لانه حين حصل الحرف الاول لم يكن الثاني حاصلًا وحين جاء الثاني قد مضت الاول وان لم يكن للمجموع وجود البتة استحال أن يكون للمجموع أثر البتة (الجملة السابعة) قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين أن قوله كن متأخر من خلقه اذ المتأخر عن الشيء لا يكون مؤثرا في التقدم عليه فقلنا انه لا تأثير لقوله كن في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد هذا المذهب واذ ثبت هذا فنقول لا بد من التأويل وهو من وجوه (الاول) وهو الاقوى ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله في تكوين الاشياء وانه تعالى يطلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والارض قال لها وللارض أيا أطوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن على سبيل سرعة نفاذ قدرته في

الغنى والاستكبار الى حيث املوا يسئل مرتبة المفاوضة الالهية من غير توسط الرسول والملك ومن العناد والكابرة الى حيث لم يشدوا ما آنا هم من الينابيع الباهرة التي تخر لها صم الجبال من قبيل الآيات قائلهم الله أنى يؤفكون (كذلك) مثل ذلك القول الشنيع البصير عن الضمير الفساد (قال الذين من قبلهم) من الامم الماضية (مثل قولهم) هذا الباطل الشنيع فقلوا أرنا الله جهرة وقالوا لن نصبر على طعام واحد الآية وقالوا هل يستطيع ربك الخ وقالوا اجل لنا الباطل الخ (تشابهت قلوبهم) أي قلوب هؤلاء وأولئك في العمى والعناد والالما تشابهت أقا ويلهم الساطلة (قدينا الآيات) أي زلتاها بيننا بان جعلناها سكنك في أنفسنا كافي قولهم سبحانه من صغرا بعوض وكبر الخيل لأيا بينا بعد أن لم تكن بينة (تقوم يوقنون) أي يطلبون اليقين ويوقنون بالحقائق لا يميزهم

عن كمال الدين...
الذين...
من المرات...
والله...
آية...
الآية...
والذين...
والله...
قولهم...
أي...
الذين...
لا...
والجواب...
يطلق...
بالقرآن...
بل...
أو...
تعالى...
تعالى...
حال...
تفسيره...
أي...
بأنه...
بغير...
عليك...
من...
سادق...
من...
وتدبر...
بالكتاب...
نفسهم...
أهم...
عليك...
إنا...
ولا...
عن...
الجميع

تكون...
سليمن...
بحمد...
سبحوا...
الذين...
للأعيان...
الذين...
قلوبهم...
والله...
والله...
تعالى...
الأولون...
أن...
كتابا...
العرب...
التوحيد...
التي...
إليه...
وكلم...
ثم...
كان...
ومجزة...
هذا...
لقوم...
صحة...
وإن...
الكلف...
لم...
إياهم...
وأما...
والله...
الجميع

الغلاة في الشريعة (يوهنا) لولا ان في كلامهم القصد على انهم يريدون اعتبار اول هذه الايات
 فيقولون ولكن في قوله لو انهم لم يظلموا لولا انهم لم يظلموا لولا انهم لم يظلموا لولا انهم لم يظلموا
 فان تعالى ولو لم يظلموا لولا انهم لم يظلموا لولا انهم لم يظلموا لولا انهم لم يظلموا
 حصل في ذلك الايات اربع من النبي المصطفى ورعا اربع من رسول الله صلى الله عليه وسلم واستشهادهم
 ان استروا بعد ذلك نظر المصطفى ولا يبدوا ان يعضوا استجابة الى احد الاطباء المفضل
 بالانجيل وقد كانت كونهما وهما في يد علي كونهما اجمرة لان الخوازيق مني تواتت
 صار اقران العروة جامعة فبذلك يخرج من كونه حيزا وكل ذلك من لا يظلم الا الله
 كلامه بالتبويبة ثبت ان عدم استيلائهم به من الايمان لا يتصدق في النبوة انا قوله تعالى
 فظلمت قلوبهم فلما راه من للكفرة في الزمان تشابه اقوالهم والجهلهم فكان ان قوم
 موحي كانوا ابناء في التمسك واقتراح الاطيل كقولهم ان نصير على علم واحد وقولهم
 اجعل لنا الهما كالهيم آية وقولهم ان تخفنا هروا في قولهم ان الله جهره فكل ذلك هؤلاء
 المشركون يكونون ابا في الضياء والحيثاج وطلب الباطل واما قوله تعالى عديت
 الايات قوم يوقنون ان الله انزل القرآن وحيه من العزائم كسبي الشجرة وكلام النبي
 واشباح اطلق الكثير من المظلم القليل آية فخره ومجرات باهوتن كان طالب الايمان
 هو قوله تعالى (اننا ارسلناك بالحق بظننا وتديرا ولا تسال عن صاحب الجيم) اصل ان قوم
 لما امر واحمل المتاد والمجاج الباطل وانخرجهوا المجرات على حين الضحك بين الله تعالى
 رسوله صلى الله عليه وسلم انه لا يريد على ما فيه في مصابحهم من الظاهر الاولة
 وكما بين ذلك بين انه لا يريد على ما فيه في مصابحهم من الظاهر الاولة
 استمرارهم على كفرهم في قوله بالحق وجوه (انها) انه متعلق بالاصل اي ارسالك
 ارسالا بالحق (وثانيتها) انه متعلق بالبشر والتدبر اي انك بشر بالحق وتدبر (وثانيتها)
 ان يكون للارادة من الحق الذين والقرآن اي ارسالك بالقرآن حال كونه مستورا من الطبع
 القبط والولية وكثيرا ان كفر بالصلب والاولاد فيكون بالبشر والتدبر عفة الرسول عليه
 الصلوة والسلام فكانا متعلقا بالارسال والصلب بالحق باق فيكون مبصر الى ان تمت
 واجتمعت بين الله وبين رسوله كقر بالحق من قوله تعالى وانا انزل عن صاحب
 الجيم فيه قرانان المجهود رفح للقران والام على القران والاصح في الجرم وقع للمسلمين
 التي لم يظلموا للقران الاول في التأويل وهو (انها) ان مبصرهم الى الجيم فبصيرتهم
 لا تضلوا ولست بمسؤول عن ذلك وهو قوله يا ايها الذين آمنوا لا تأخذوا حسابكم ولا
 عيسى بن وعليكم ما احبتم (الثاني) انك احدوا بين الله من الامر شي فلا تأخذوا
 لكم عهدا ولا تأخذوا من الله عهدا ولا تأخذوا من الله عهدا ولا تأخذوا من الله عهدا
 لا تأخذوا من الله عهدا ولا تأخذوا من الله عهدا ولا تأخذوا من الله عهدا
 الا يقر ولا يقر ان هذا اسما لا يسأل من ذنب غيره ولا يقر ان هذا اسما لا يسأل من ذنب غيره

بلا والله بما سماه النبي
 ما انزلت به وقرى
 ان نزلت وما تسال
 وقرى لا تسال عن
 بقا الهي ايضا لا يمكن
 شدة عقوبة الكافر
 وتوحيلا لها كما انها شافية
 قلعتنا لا تقدر الضور
 على اجرها مني لعاليه
 او لا يستطيع السامع ان
 يسمع خبرها وحده على
 فهي التي صلي الله
 عليه وسلم عن السؤال
 عن سان ابوابه مما لا
 يساخذ الفظلم الكريم
 والجيم التاج من التلو
 وفي التصريح منهم بصاحبه
 الجيم من الصكر
 والتكذيب وهو مهاو حيد
 عديتاهم وايان باهم
 مطروح عليهم لا يرضى
 عنهم الايمان قطعا
 وقوله تعالى اولون ترغى
 عن المصطفى والاصحاب
 حتى بلغ الظلم ايمان
 لكل شدة طاعة ثمانين
 الطائفتين في بيان
 طبعه مسا والشركين
 من الاضداد على ما علم
 طبع الى الموت وابرأه
 لا تأخذوا من الله عهدا
 لا تأخذوا من الله عهدا
 ان تصيب اليهود في مثل حكمه انما اشتمت ان تصيب

والله اعلم بالصواب الذي
 فصل بيننا وبينكم وبين
 اهل الانبياء والرسول
 ولو خلتهم واثانهم
 حتى يجمع طاعتهم
 ولا انصرنا ولا نر كنهم
 ويديهم حتى يجمع طاعتهم
 فالجرح والنظم منه بظنهم ولا
 المراد وجهه من المبالغة
 في اخلاطه صلى الله عليه
 وسلم من اسلامهم مالا
 فابتوراه فانهم بحيث
 لم يرضوا عنه عليه السلام
 ولو خلاهم يفضلون
 ما يفضلون بل اطروا
 صلى الله عليه وسلم مالا
 يكاد يخل تحت الامكان
 من اتباعه عليه السلام
 للثمن فكيف يتوهم
 اتباعهم بل عليه السلام
 وهذه حالتهم في انفسهم
 ومثلهم فيما بينهم واما
 انهم اظهروا هالكي
 صلى الله عليه وسلم
 وشانهوه بذلك وقالوا
 ان ترضى عنك يوليا الفت
 في طاعتهم فاستحققت
 ملتكم اول فلا يساعده
 انظم الكرم بل فيه
 ما يدل على خلافه فان
 قوله عز وجل (قل ان
 هدى الله هو الهدى)

قديما وكان بيده اما القرينة الثانية فغيره ليعلم ان (الاول) يروي انما طابت سفري
 فاضل ابواني فتبين عن السؤال عن احوال الكفر وهذه الرواية بعيدة لانه عليه الصلاة
 والسلام كان يظن بكفرهم وكان يظن بان الكافر منسوب فمع حسنا العلم كيف يمكن ان
 يقول بيت شعري ما فعل ابواني (والثاني) معنى هذا اللهى فمطلب ما وضع فيه الكفار من
 العذاب كما اذا ما ات من انسان ووقع في طية فيقال له لا تسأل عنه ووجه التعليل ان
 المسؤل يجزع ان يجرى على لسانه ما هو فيه لفظا عنه فلا تسأله ولا تسأله ما يضجره أو
 ان ياستغنى لا تقدر على له تراج خبر لا يجهله السامع وانصاره فلا تسأل وانراة
 الاولى بمسند هجره ابي وما تسأل وقرانه عبد الله بن قسائل قوله تعالى (ولن ترضى
 عنك اليهود ولا النصارى حتى تبسح ملتهم قل ان عدى الله هو الهدى ولئن اتيت
 أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصبر) اعلم انه تعالى لما صبر
 رسوله بما تقدم من الآيات وبيد ان السلة قد انزاحت من قبله الامن قلوبهم وانما لا يحذر لهم
 في البات على التكذيب به حسب ذلك بان القوم بلغ حالهم في انفسهم في باطلهم وثباتهم
 على كفرهم انهم يريدون مع ذلك ان ينجح ملتهم ولا يرضون منه بالكاتب بل يريدون منه
 الموافقة لهم فيما هم عليه فينبى بذلك شدة عداوتهم لرسول وشرح ما يوجب اليأس عن
 موافقتهم والمهمل الذي ثم قال قل ان هدى الله هو الهدى بمعنى ان هدى الله هو الذي
 يهدى الى الاسلام وهو الهدى الحق والذي يصلح ان يسمى هدى وهو الهدى كله ليس
 وراه هدى وما يهدون الى اتباعه ما هو هدى انما هو هوى الآرى الى قوله ولئن اتيت
 أهواءهم أى اقوالهم التي هي أهواء وبتبع بعد الذي جاءك من العلم أى من الدين المعلوم
 صحته بالدلائل القاطعة مالك من الله من ولي ولا نصبر أى معين بصحك وينب عنك بل الله
 يصحك من الناس اذا أقت على الطاعة والاعتصام بحبله قالوا الآية تدل على أهو منها
 انما الذي علم الله منه انه لا يفضل النبي يجوز منه ان يتوعد على فعله فان هذه الصورة علم
 الله له لا ينجح أهواهم ومع ذلك فقد توعد عليه وتطيره قوله لئن أشركت ليحبطن عملك
 وانما حيق هذا الوعيد لاحتمال ان الصارفة عن ذلك الفعل هو هذا الوعيد أو هذا
 الوعيد أحد صولوفه (وانانها) ان قوله بعد ما جاءك من العلم يدل على انه لا يجوز الوعيد
 الا بعد نصب بالدلة واذا صح ذلك فيان لا يجوز الوعيد الا بعد القدرة اولى فبطل به قول
 من يجوز وتكليفه الا بطاق (وثالثها) فيها دلالة على ان اتباع الهوى لا يكون الا بالافق
 هذا الوجه يدل على بطلان التلبيد (ورابعها) فيها دلالة على انه لا شئ يستحق العقاب
 لان خير الرسول اذا اتبع هواه لو كان يجده شغفيا ونهيرا لكان الرسول أحق بذلك
 وهذا ضيق لان اتباع أهواهم كفر وعدنا لان شاعة في الكفر * قوله تعالى (الذين
 اتبعواهم الكتاب يظنونه حتى تلاوته أو تلك يوم تتون به من يكفر به ظنوا انهم انما هم
 اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) الذين موضع رفع بالابتداء أو تلك بعد ان كان

تلك البار قبل ما يستلزم مضمونها أو يلزم **﴿﴾** من الدعوة الى اليهودية والتصرانية وادعاء ان الهداء فيهما

كقولهم من اجل حكاية
منهم كونوا حسونا
أو نصارى تهندوا أي
قل رداه عليهم الهدى
الله للذي هو الاسلام -
هو الهدى بلطف والذى
يحق ويصح ان لا يحسن
هدى وهو الهدى كله
ليس وراه هدى وما
تعود اليه ليس هدى
بل هو هوى كما يعرف
عنه قوله تعالى (ولان
اتبعتم أهواءهم كأي
آراءهم الزائغ الصادرة
عنهم بقضية شهوات
أنفسهم هي التي هم
عنها فيما قبل بملتهم
افهم التي ينتون اليها
وأما ما شرعه الله
تعالى لهم من الشريعة
على لسان الانبياء عليهم
الصلاة والسلام وهو
الحق الحقيق الملتقى
غيره وتغيير الابعاد الذي
جاءك من العلم أي
الطوبى أو الدين المعلوم
صحة (ما هو الحق)
من جهته الوردية (من
ولي) بل امر كعوما
(ولان نصير كيدعك
ضايه وجيت يلزم

ويؤمنون به بنحو (الجملة الثانية) المراد بعبارة النبي آياتهم المكتوبة من هم قوله قولان
(أحدهما) انهم المؤمنون الذين آمنهم بالقرآن واحضروا عليه من وجوه (أحدهما)
أن قوله يتلون حق تلاوته حث وتزجيب في تلاوة هذا الكتاب ومدح على تلاوة
والكتاب الذي هذا علمهم هو القرآن لا التوراة والإنجيل فإني قريتهما غير جائزة (وثانيها)
أن قوله تعالى أولئك يؤمنون به يعلمون ان الايمان مقصور عليهم ولو كان للزاد أهل
الكتاب كما كانت كذلك (وثالثها) قوله ومن يكفر به فاولئك هم المفسرون والكتاب
الذي يلقى بهذا الوصف هو القرآن (للقول الثاني) أن المراد بالذين آمنهم الكتاب هم
الذين آمنوا بالرسول من اليهود والدليل عليه أن الذين تقدم ذكرهم هم أهل الكتاب
فلماذا لم يفتهم حتى عنهم سواء أفعالهم أتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم بل تأمل
التوراة وتزك تحريضا وعرف منها محمودة محمد عليه السلام أما قوله تعالى يتلونه حق
تلاوته تلاوة لها معنى (أحدهما) القراءة (والثاني) الاتباع فلان من أتبع غيره
يقال تلاه فعلا قال الله تعالى واتصروا إذا تلاها فالظاهر أنه يقع عليهما جميعا وبصح فيهما
جميعا المبالغة لان الثاني يع لغيره قد يستوفى حق الاتباع فلا يدخل بشئ منه وكذلك الثاني
يستوفى حق قرأته فلا يدخل بما يلزم فيه والذين تأولوه على القراءة هم الذين اختلفوا على
وجوه (فلولها) انهم تدبروه فعملوا بموجبه حتى تسكوا باحكامه من حلال وحرام
وغيرهما (وثانيها) انهم خضعوا عند تلاوته وخشعوا اذا قرؤوا القرآن في صلاتهم
وحلواتهم (وثالثها) انهم عملوا بحكمه وآمنوا بمشايبه وتوقفوا فيما أشكل عليهم منه
وفوضوه الى الله سبحانه (ورابعها) يقرؤنه كما أنزل الله ولا يصرفون الكلم عن مواضعه
ولا يتأولونه على غير الحق (وخامسها) أن تحمل الآيات على كل هذه الوجوه لانها مشتركة
في مفهوم واحد وهو تعظيمها والانتقاد لها الفظاومعنى فوجب حل اللفظ على هذا القدر
المشترك تكثير الفوائد كلام الله تعالى والله أعلم * قوله تعالى (يا بني اسرائيل اذكروا
نعمي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس
شئولا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) قد تقدم تفسيرهما في الآيتين
المتضمنة * قوله تعالى (واذ ابلى ابراهيم ربه بكلمات فاعلم اني جاعل للناس اماما
قال من ذريتي قال لا ينالك عهدى الظالمين اعلم انه سبحانه وتعالى لما استخفى في شرح
وجوه نعمه على اسرائيل ثم في شرح فبايهم في آياتهم وأعمالهم وختم هذا الفصل
بمبدأ به وهو قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الي قولهم ولا هم ينصرون شرح سبحانه
هنا في نوع آخر من البيان وهو ان ذكر قصة ابراهيم عليه السلام وكيفية أحواله
والحكمة فيه أن ابراهيم عليه السلام شخص يستغنى بفضله جميع الطوائف والملة
فالشركون كانوا يستغنون بفضله متشرفون بانهم من اولاده ومن ما كفى حرمة وخلده
بيته وأهل الكتاب من اليهود والنصارى كانوا أيضا متغنين بفضله متشرفون بانهم من

أولاده فحكي الله سبحانه وتعالى عن ابراهيم عليه السلام أموراً توجب على المشركين وعلى اليهود والنصارى قبول قول محمد صلى الله عليه وسلم والاعتراف بدينه والانتقاص لشرعه وبيانه من وجوه (أحدها) أنه تعالى لما أمره ببعض التكليف فملأ فيهما وخرج عن عهدهما لاجرم نال النبوة والامامة وهذا مما يبه اليهود والنصارى والمشركين على ان الخير لا يحصل في الدنيا والآخرة الا بترك التمرد والعناد والانتقاص لحكم الله تعالى وتكاليفه (وثانيها) انه تعالى حكي عنه انه طلب الامامة لا ولاده فقال الله تعالى لا ينال عهدى الظالمين فدل ذلك على ان منصب الامامة والرياسة في الدين لا يصل الى الظالمين فهو لا متى أرادوا ووجد ان هذا المنصب وجب عليهم ترك الحاج والتعصب للباطل (وثالثها) أن الحج من خصائص دين محمد صلى الله عليه وسلم فحكي الله تعالى ذلك عن ابراهيم ليكون ذلك كالجمعة على اليهود والنصارى في وجوب الانتقاص لذلك (ورابعها) ان القبلة لما حولت الى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى في ان الله تعالى أن هذا البيت قبله ابراهيم الذي يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتداء به فكان ذلك مما يوجب زوال ذلك التضب 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 بما ان ابراهيم عليه السلام صبر على ما ابتلى به في دين الله تعالى وهو النظر في الكواكب والقمر والشمس ومناظرة عبدة الاوثان ثم الانتقاص لاحكام الله تعالى في ذبح الولد والاقاد في النار وهذا يوجب على هؤلاء اليهود والنصارى والمشركين الذين يعترفون بفضل ابراهيم عليه السلام ان يشبهوا به في ذلك ويسلكوا طريقته في ترك الحسد والحمية ومكرهاة الانتقاص لمحمد صلى الله عليه وسلم فهذا الوجوه التي لاجلها ذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى حكي عن ابراهيم عليه السلام أموراً يرجع بعضها الى الامور الشاقة التي كلفها وبعضها يرجع الى التشريفات العظيمة التي خصها الله بها ونحن نأتي على تفسيرها ان شاء الله تعالى وهذه الآية دالة على تكليف حصل بعده تشريف (أما التكليف) فقوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وفيه مسائل (للمسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف العامل في اخذ ما مضى نحو واذا ابتلى ابراهيم أو اذا ابتلاه كان كبت وكيت واما قال اني جاعلك (المسئلة الثانية) انه تعالى وصف تكليفه اياه بسلوى تو سعالان مثل هذا يكون متاعاً على جهة البلوى والتجربة والمحنة من حيث لا يعرف ما يكون من يأمر فلما كثرت ذلك في العرف بيننا جاز 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

نفي الولي نفي التصير
وسط لابين المعطوفين
لتأكيد النفي وهذا من
باب التبريح والالهاب
والافاني بنوهم امكان
تباعه عليه السلام لمتهم
وهو جواب القسم الذي
وطأه اللام واكتفي به
عن جواب الشرط
الذين آتيناهم الكتاب
هم مؤمنوا أهل الكتاب
كعبد الله بن سلام
وأضرابه (يتلونه حق
تلاوته) بمرعاة لفظه
عن التحريف وبالتدبر
في معانيه والعمل بما فيه
وهو حال مقدرة والخبر
ما بعده أو خبر وما بعده
مقرره (أولئك) اشارة
الى الموصوفين بآباء
الكتاب وتلاوته كما هو
حقه وما فيه من معنى
البعد للايدان بعد
مترتهم في الفضل
(يؤمنون به) اي بكتابهم
دون المحرفين فانهم
يعزل من الايمان به
فانه لا يجامع الكفر
بعض منه (ومن يكفره)
بالتحريف والكفر
بما صدقه

(فاولئك هم الخاسرون) حيث استروا الكفر ﴿ ٧٠٥ ﴾ بالايمن (يا بني اسرائيل اذكروا العنتى الى انعمت عليكم)

وقال هشام بن الحكم انه تعالى كان في الازل عالما بمخاتق الاسباء وما هياتها فقط فاما حدود 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 وذ كر نظيره في سائر الآيات كقوله تعالى وانبلونكم حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين وقال ليبلوكم أيكم أحسن عملا في وقال هذه السورة بعد ذلك ولنبلونكم بنى من الخوف والجوع وذ كر أيضا ما يؤيد كد هذا المذهب نحو قوله قولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وكلمة لعل للترجي وقال بايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فهذه الآيات ونظائرهما دالة على انه سبحانه وتعالى لا يعلم وقوع الكائنات قبل وقوعها أما العقل فدل عليه وجوه (أحدها) انه تعالى لو كان عالما بوقوع الاسباء قبل وقوعها لزم في القدرة عن الخالق وعن الخلق وذاك محال فإدى اليه مثله بيان الملازمة ان ما علم الله تعالى وقوعه استحتم أن لا يقع لان العلم بوقوع السى و بلا وقوع ذلك الشى متضادان والجمع بين الضدين محال وكذلك ما علم الله أنه لا يقع كان وقوعه محالا لعين هذه الدلالة فلو كان البارى تعالى عالما بجميع الاسباء الجزئية قبل وقوعها لكان بعضها واجب الوقوع وبعضها ممنوع الوقوع ولا قدرة البتة لاعلى الواجب ولا على الممتنع فيلزم نبي القدرة على هذه الاسباء عن الخالق تعالى وعن الخلق وإنما قلنا ان ذلك محال أما في حق الخالق فلانه ثبت أن العالم محدث وله مؤثر وذلك المؤثر يجب أن يكون قادرا اذ لو كان موجبا لذاته لزم من قدمه قدم العالم أو من حدود العالم حدوده وأما في حق الخلق فلانا نجد من أنفسنا وجدنا با ضرور يا كوننا متمكنين من الفعل والترك على معنى أنا ان سننا الفعل قدرنا عليه وان سننا الترك قدرنا على الترك فلو كان أحدهما واجبا والاخر ممتنعا لما حصلت هذه المكنة التي تعرف بوثها بالضرورة (وثانيها) أن تعلق العلم بأحد المعلومات معيار لعلقه بالمعلوم الاخر ولذلك فانه يصح منا تعقل أحد التعلقين مع الذهول عن التعلق الاخر ولو كان التعلقان تعلقا واحدا لاستحال ذلك لان الشى الواحد يستحيل أن يكون معلوما مذهبولا عنه واذا بنت 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 الاسباء أزيد من ذلك المجموع بعينه عند نقصان عشرة منه فالناقص متناه والزايد زاد على المتناهى بتلك العسره والمتناهى اذا ضم اليه غير المتناهى 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 لانها يقبلها هل يعلم الله عددها

ومن جعلتها التوراه
وذ كر النعمة انما يكون
بشكرها وسكرها
الايمن بجميع ما فيها
ومن جعلت نعت النبي
صلى الله عليه وسلم
ومن ضروره الايمان
بها الايمان به عليه
الصلاه والسلام (وأنى
فضلكم على العالمين)
افردت هذه النعمة
بأذ كر مع كونها
مندرجه تحب النعمة
الساقية لانا فها فيما
بين فنون النعم (واتقوا)
ان لم تؤمنوا (يوما
لا تجزى) في ذلك
اليوم (نفس) من النفوس
(عن نفس) أخرى
(سنا) من الاسباء
أوشنا من الجزاء (ولا
يقبل منها عدل) أى
فدية (ولا تنفعها)
سقاها ولا هم ينصرون)
وتخصيصهم بتكرير
التذكير واطاعة التذير
للمالعة في النصح واللايدان
بأن ذلك فذلك القضية
والمقصود من القصة
لما ان نعم الله عز وجل
عليهم اعظم وكفرهم
بها أشد وأقبح (واذ
أتى ابراهيم ربه بكلمات)

شروع في تحقيق أن هدى الله هو ما عليه النبي ﴿ ٧٠٦ ﴾ صلى الله عليه وسلم من التوحيد والاسلام الذي

أولاي علم فان علم عددها فهي متناهية لان كل ماله عدده من فهو متناه وان لم يعلم الله تعالى عددها لم يكن طالبا على سبيل التفصيل وكلا من ليس الا في العلم التفصيلي (ورابعها) أن كل معلوم فهو متميز في النوع عما عداه وكل متميز عما عداه فان ما عداه ما 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 للعلم تعلق به ونسبة اليه وانتساب الشيء الى الشيء يعتبر تحققه في نفسه فانه اذا لم يكن للشيء في نفسه تعين استحالة أن يكون لغيره اليه من حيث هو ونسبة والشيء الشخص قبل دخوله في الوجود لم يكن شخصا البتة فاستحالة كونه متعلق العلم فان قيل يبطل هذا بالمحالات والركبات قبل دخولها في الوجود فاننا نعلمها وان لم يكن لها تعينات البتة قلنا هذا الذي اوردتموه نقض على كلا منا وليس جوابا عن كلامنا وذلك مما لا يزال 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 بالبدهاء أما الجمهور من المسلمين فنتهم 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 فاننا 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 تعلق علم الله تعالى بالمعلوم أمر ثبت له لذاته فليس تعلقه ببعض ما يصح أن يعلم اولي من تعلقه بغيره فلو حصل التخصص لاقتصر الى محض وذلك محال فوجب أن لا يتعلق بشيء من المعلومات أصلا وان تعلق ببعض فانه يتعلق بكلها وهو المطلوب (أما الشبهة الاولى) فالجواب عنها أن العلم بالوقوع تبع للوقوع وتبع القدرة فالتابع لا يسبق في المتبوع فالعلم لازم لا يفتي عن القدرة (وأما الشبهة الثانية) فالجواب عنها انها مقوضة بمراتب الاعداد التي لا نهاية 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 قولنا ان الله تعالى لا يعلم عددها اثبات الجهل (وأما الشبهة الرابعة) فالجواب عنها انه ليس من شرط المعلوم أن يعلم العالم تميزه عن غيره لان العلم تميزه عن غيره يتوقف على العلم بذلك الغير ولو 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 امور الانهائية لها (وأما الشبهة الخامسة) فالجواب عنها بان نقض الذي ذكرناه واذا انتقضت الشبهة سقطت فيبقى ما ذكرناه من الدلالة على عموم عالمية الله تعالى سالما عن المعارض وبالله التوفيق (المسئلة الثالثة) اجمل ان الضمير لا بد وأن يكون عائدا الى المذكور سابق فالضمير اما أن يكون متقدما على المذكور لفظا

هو لغة ابراهيم عليه السلام وأن ما عليه أهل الكتابين أهواء زائفة وأن ما يدعونه من انهم على ملته عليه الصلاة والسلام فريفة بل امرية يبيان ما صدر عن ابراهيم واتبائه الانبياء عليهم السلام من الاقويل والافاعيل 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 الآتية فاذا منصوب على المفعولية بمضمرة مقدم خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم بطريق التلويح أي واذا كرلهم وقت ابتلائه عليه السلام ليتذكروا بما وقع فيه من الامور الداعية الى التوحيد الوازنة عن الشرك فقبلوا الحق وبتروا ما هم فيه من الباطل وتوجيه الامر بالذكر

الحوادث مع انها المقصودة بالذات ﴿ ٧٠٧ ﴾ قد مر وجهه في اثناء تفسير قوله عز وجل واذا قال ربك

ومعنى واما ان يكون متأخراً عنه لفظاً ومعنى واما ان يكون متقدماً لفظاً ومتأخراً معنى
واما ان يكون بالعكس منه (اما القسم الاول) وهو ان يكون متقدماً لفظاً ومعنى
فالشهور عند الصويين انه غير جائز وقال ابن جنى يجوزاه واحتج عليه بالشعر والمعقول
اما الشعر قوله

جزى ربه عنى صدى بن حاتم * جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

واما المعقول فلان الفاعل مؤثر والمفعول قابل وتعلق الفعل بهما شديداً فلا يبعد 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 ان ذلك التقديم جائز (القسم الثاني) وهو ان
يكون الضمير متأخراً لفظاً ومعنى وهذا النزاع في صحته كقولك ضرب زيد غلامه (القسم
الثالث) ان يكون الضمير متقدماً في اللفظ متأخراً في المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيد
فهنا الضمير وان كان متقدماً في اللفظ ولكنه متأخر في المعنى لان المنصوب متأخر عن
المرفوع في التفسير فيصير كأنك قلت زيد ضرب غلامه فلا جرم كان جائزاً (القسم الرابع)
ان يكون الضمير متقدماً في المعنى متأخراً في اللفظ وهو كقوله تعالى واذا تبلى ابراهيم ربه
فان المرفوع مقدم في المعنى على المنصوب فيصير التقدير واذا تبلى ربه ابراهيم الا ان الامر
وان كان كذلك بحسب المعنى لكن لما لم يكن الضمير متقدماً في اللفظ بل كان متأخراً
لاجرم كان جائزاً حسناً (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
ابراهيم ونصب ربه والمعنى انه دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه الله تعالى
اليمن 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 بأبغاب 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 ان يتحمل جميع المشاق والمتاعب في تبليغ الرسالة
وان لا يرضون في أداء شئ منها ولو لزمه القتل بسبب ذلك ولا شك ان ذلك من أعظم المشاق
ولهذا قلنا ان ثواب النبي اعظم من ثواب غيره واما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده فن
وقف على ما روى في كيفية بناءه عرف شدة البلوى فيه ثم انه يتضمن إقامة المناسك وقد
امتحن الله الخليل عليه الصلاة والسلام بالشيطان في الموقف رمى الجمار وغيره وأما
اشتغاله بالدعاء في أن يعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم في آخر الزمان فهذا مما
يحتاج اليه من اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد عن القلب بالكافة فثبت ان
الامور المذكورة عقيب هذه الآيات 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

للملائكة انى جاعل
في الارض خليفة وقيل
على الظرفية بمضمر
مؤخر أى واذا ابتلاه
كان كيت وكيت وقيل
بما سيجي من قوله تعالى
قال الخ والاول هو
اللائق بجزالة التنزيل
ولا يبعد أن ينصب
بمضمر معطوف على
اذكروا خشوط به
بنو اسرائيل ليتأملوا
فيما يحكى عن ينتمون
الى ملته من ابراهيم
وأبنائه عليهم السلام
من الافعال والاقوال
فيقتدوا بهم ويسيروا
سيرتهم والابتلاء في
الاصل الاختيار أى
تطلب الخبرة بحال
المختبر بغير رضه لامر
يشق عليه غالباً فعلة
أوتركو ذلك انما يتصور
حقيقة بمن لا ووقوف له
على عواقب الامور
وأما من العليم الخبير
فلا يكون الاجازة من
تكمينه للعبد من اختيار
أحد الامرين قبل ان
يرتب عليه شيئاً هو من
مبادئه العادية كمن
يختبر عبده ليتعرف

حاله من الكياسة في أمره بما يليق بحاله من مصالحه و ابراهيم اسم

نفسه أبو راحم ولذلك جعل هو وزوجته سارة كافلين لأطفال المؤمنين الذين يموتون صفارا ليوم القيامة على ما روى البخاري في حديث الرويان النبي صلى الله عليه وسلم رأى في الروضة إبراهيم عليه السلام وحوله أولاد الناس وهو مفعول مقدم لإضافة فاعله إلى ضميره والتعرض لعنوان الربوبية تشريفا له عليه السلام وايدان بأن ذلك الابتلاء تربية له وترشيح لأمر خطير والمعنى طامه سبحانه معاملة المختبر حيث كلفه أوامر ونواهي يظهر بحسن قيامه بحقوقها قدرته على الخروج عن عهدة الإمامة العظمى وتحمل أعباء الرسالة وهذه المعاملة وتذكيرها للناس لإرشادهم إلى طريق اتقان الأمور بنائها على التجربة ولايدان بأن بعثة النبي صلى الله عليه وسلم أيضا مبنية على تلك القاعدة الرصينة واقعة

غير فصل يحرف من حروف المعطف في يقل وقال أني جاعلك للناس إماما بل قال أني جاعلك فدل هذا على أن ذلك الابتلاء ليس إلا التكليف بهذه الأمور المذكورة واعتراض 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 أني جاعلك للناس إماما فاتمها إلا أنه ليس كذلك بل ذكر قوله أني جاعلك للناس إماما بعد قوله فاتمها وهذا يدل على أنه تعالى امتحنه بالكلمات واتمها إبراهيم ثم أنه تعالى قال له بعد ذلك أني جاعلك للناس إماما ويمكن أن يجاب عنه بأنه ليس المراد من الكلمات الإمامة فقط بل الإمامة و بناء البيت وتطهيره والدعاء في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم كان الله تعالى ابتلاء بمجموع هذه الأشياء فأخبر الله تعالى عنه أنه ابتلاء بأمور على الأجل ثم أخبر عنه أنه أمها 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 بالأمر بها (والوجه الثاني) بكلمات تكون من إبراهيم يكلم بها قومه أي يبلغهم إياها والقائلون بالوجه الأول 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 فالضمضة والاستنشاق و فرق الرأس وقص الشارب والسواك وأما التي في البدن فالختان وحلق العانة وتنف الأبط وتقليم الأظفار والاستنجاء بالماء (وثانيها) قال بعضهم ابتلاء بثلاثين خصلة من خصال الإسلام عشر منها في سورة براءة التائبون العابدون إلى آخر الآية وعشر منها في سورة الأحزاب إن المسلمين والمسلمات إلى آخر الآية وعشر منها في المؤمنون قد أفلح المؤمنون إلى قوله أولئك هم الوارثون وروى عشر في سأل سائل إلى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون فيجعلها أربعين سها عن ابن عباس (وثالثها) أمره بمناسك الحج كالطواف والسعي والرمي والأحرام وهو قول قتادة وابن عباس (ورابعها) ابتلاء بسبعة أشياء بالشمس والقمر والكواكب والختان على الكبر والتارو ذبح الولد والهجرة فوفى بالكل فلهمنا قال الله تعالى وإبراهيم النبي وفي عن الحسن (وخامسها) أن المراد ما ذكره في قوله إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت رب العالمين (وسادسها) المناظرات الكثيرة في التوحيد مع أيه وقومه ومع عمرو وذو الصلاة والزكاة والصوم وقسم الغنائم والضيافة والصبر عليها قال القفال رحمه الله وجلة القول أن الابتلاء يتناول الزام كل ما في فطره 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 فيثبت يقع التعارض بين هذه الروايات فوجب التوقف والله أعلم (المسئلة السادسة) قال القاضي هذا الابتلاء إنما كان قبل النبوة

بعض ظهور استحقاقه عليه السلام للنبوة ﴿ ٧٠٩ ﴾ العامة كيف لا وهي التي أجيب بها دعوة ابراهيم عليه السلام

كإسبأني واختلف
في الكلمات فقال مجاهد
هي المذكورة بعدها ورد
بأنه يأباه القاصي فأمهم
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
وتنظيف الأبط وتقليم
الأظفار والاستنجاء بالماء
وفي الخبر أن ابراهيم
عليه السلام أول
من قص الشارب وأول
من اختن وأول من قلم
الأظفار وقال عكرمة
عن ابن عباس لم يتبل
أحد بهذا الدين فأقامه
كله الا ابراهيم ابتلاه
الله تعالى بثلاثين خصلة
من خصال الاسلام
عشر منها في سورة براءة
التائبون الخ وعشر
في الاحزاب ان المسلمين
والمسلمات الخ وعشر

لان الله تعالى نبى على ان قيامه عليه الصلاة والسلام بهن كالسبب لان يجعله الله اماما
والسبب مقدم على السبب فوجب كون هذا الابتلاء متقدما في الوجود على صيرورته
اماما وهذا أيضا ملائم لقضايا العقول وذلك لان الوفاء بشرائط النبوة لا يحصل الا
بالاعراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها ورك المداهنة مع الخلق وتقيح ما هم عليه
من الاديان الباطلة والعقائد الفاسدة وتحمل الاذى من جميع اصناف الخلق ولا شك
ان هذا المعنى من أعظم المشاق وأجل المتاعب ولهذا السبب يكون الرسول عليه
الصلاة والسلام أعظم أجرا من آمنه واذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف
الشاقة فلما وفى عليه الصلاة والسلام بها لاجرم أعطاه خلة النبوة والرسالة وقال
آخرون انه بعد النبوة لانه عليه الصلاة والسلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من
الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك أجاب القاصي عنه بأنه يحتمل أنه
تعالى أوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف الشاقة فلما تم ذلك جعله
نبيا مبعوثا الى الخلق اذا عرفت هذه المسئلة فنقول قال القاصي يجوز أن يكون المراد
بالكلمات ما ذكره الحسن من حديث الكوكب والشمس والقمر فانه عليه الصلاة
والسلام ابتلاه بذلك قبل النبوة أما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة
وكذا الختان فانه عليه السلام يروى أنه ختن نفسه وكان سنة مائة وعشرين سنة ثم قال
فان قامت الدلالة السمعية القاهرة على أن المراد من الكلمات هذه الاشياء كان المراد
من قوله أمهم انه سبحانه علم من حاله انه تمهم ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه
خلة الامامة والنبوة (المسئلة السابعة) الضمير المستكن في فأمهم في احدى
القراءتين لابراهيم بمعنى قيام بهن حق القيام وأداهن أحسن التأدية من غير تفریط
وتوان ونحوه وابراهيم الذى وفى وفى الاخرى لله تعالى بمعنى فأعطاه ما طلبه لم ينقض منه
شيئا أما قوله تعالى انى جاعلك للناس اماما فالامام اسم من يؤتم به كالازار لما يؤتم به أى
يأتمون بك في دينك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل التحقيق المراد من الامام
ههنا النبي ويبدل عليه وجوه (أحدها) أن قوله للناس اماما يدل على انه تعالى جعله اماما
لكل الناس والذى يكون كذلك لا بد وأن يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع
لانه لو كان تبعا لرسول آخر لكان مأموما لذلك الرسول لا اماما له فحينئذ يبطل العموم
(وثانيها) أن اللفظ يدل على انه امام في كل شيء والذى يكون كذلك لا بد وأن يكون نبيا
(وثالثها) أن الانبياء عليه السلام أئمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم قال الله تعالى
وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وال خلفاء أيضا أئمة لانهم رتبوا في المحل الذى يجب على
الناس اتباعهم وقبول قولهم وأحكامهم والقضاة والفقهاء أيضا أئمة لهذا المعنى والذى
يصلى بالناس يسمى أيضا اماما لان من دخل في صلاته لزمه الائتمام به قال عليه الصلاة
والسلام امام جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ولا تختلفوا

في المؤمنون وسأل سائل الى قوله عز وجل والذين هم ﴿ ٧١٠ ﴾ على صلاتهم محافظون وقبل ايتلاء الله سبحانه

بسنجته أشباه الشمس
والقمر والتجويد والاختتان
على الكبر والتارودج
الولد والهجرة فوفى
بالكل وقيل من محاجته
قومه والصلاة والزكاة
والصوم والضيافة
والصبر عليها وقيل هي
مناسك كالطواف
والسعي والرمي والاحرام
والتعريف وغيرهن
وقيل هي قوله عليه
السلام الذي خلقني
فهو يهدين الآيات
ثم قيل انما وقع هذا
الابتلاء قبل النبوة وهو
الظاهر وقيل بعدها
لانه يقتضى سابقة
الوحى وأجيب بان مطلق
الوحى لا يستلزم البعثة
الى الخلق وقرى برفع
ابراهيم ونصب ربه أى
دعاه بكلمات من الدعاء
فعل المختبر هل يجيبه
اليهن أولا (فالمهين)
أى قام بهن حق القيام
وأداهن أحسن التادية
من غير تفريط وتوان
كأقوى قوله تعالى وابراهيم
الذى وفى وعلى القراءة
الاخيرة فاعطاه الله
تعالى

على امامكم ثبت بهذا ان اسم الامام لمن استحق الاقتداء به في الدين وقد يسمى بذلك
أيضاً من يؤتم به في الباطل قال الله تعالى وجعلناهم أئمة يدعون الى النار الا ان اسم الامام
لا يتناول على الاطلاق بل لا يستعمل فيه الا مقيداً فانه لما ذكر أئمة الضلال قيده بقوله
يدعون الى النار كما ان اسم الاله لا يتناول الا المعبود الحق فأما المعبود الباطل فانه يطلق
عليه اسم الاله مع القيد قال الله تعالى فأخذت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من
شيء وقال فانظر الى الهك الذي ظلت عليه كما اذا ثبت 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 الامتان فلا بد وأن تكون تلك النعمة من أعظم النعم ليحسن
نسبة الامتان فوجب حل هذه الامامة على النبوة (المسئلة الثانية) ان الله تعالى لما
وعده بأن يجعله اماماً للناس حقق الله تعالى ذلك الوعد فيه الى قيام الساعة فان أهل
الاديان على شدة اختلافها ونهاية تنافسها يعظمون ابراهيم عليه السلام ويتشرفون
بالانساب اليه اما في الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا معظمين
لابراهيم عليه السلام وقال الله تعالى في كتابه ثم اوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم خيافاً
وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقال في آخر سورة الحج ملة أيكم
ابراهيم هو ماكم المسلمين من قبل وجميع أمة محمد عليه الصلاة والسلام يقولون في آخر
صلاتهم وارحم محمدآل محمد كما صليت وباركت وترجت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
(المسئلة الثالثة) القائلون بأن الامام لا يصير اماماً الا بالنص تمسكوا بهذه الآية فقالوا
انه تعالى بين انه انما صار اماماً بسبب التنصيص على امامته ونظيره قوله تعالى انى جعل
في الارض خليفة فيبين أنه لا يحصل له منصب الخلافة الا بالتنصيص عليه وهذا ضعيف
لانا بينا أن المراد بالامامة ههنا النبوة ثم ان سلنا ان المراد منها مطلق الامامة لكن الآية
تدل على ان النص طريق الامامة وذلك لانزاع فيه انما النزاع في انه هل تثبت الامامة بتغير
النص وليس في هذه الآية تعرض لهذه المسئلة لابلنى ولا بالاثبات (المسئلة الرابعة)
قوله انى جعلك للناس اماماً يدل على أنه عليه السلام كان معصوماً عن جميع الذنوب لان
الامام هو الذى يؤتم به ويقتدى فلو صدرت المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك
فيلزم أن يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لان كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعاً من
فعله وكونه واجباً عبادة عن كونه ممنوعاً من تركه واجمع بينهما محال أما قوله ومن ذريتي
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الذرية الاولاد واولاد الاولاد للرجل وهو من ذرأ الله
الخلق وتركوا همها للخفة كما تركوا في البرية وفيه وجه آخر وهو أن تكون منسوبة
الى الذر (المسئلة الثانية) قوله ومن ذريتي عطف على الكاف كأنه قال وجعل بعض
ذريتي كما يقال لك ساكرمك فتقول وزيدا (المسئلة الثالثة) قال بعضهم انه تعالى جعله ان
في ذريته انبياء فاراد أن يعلم هل يكون ذلك في كلهم أو في بعضهم وهل يصلح جميعهم لهذا

ما شاء من غير نقص ويعضده بلروى ﴿ ٧١١ ﴾ عن مقاتل انه فسر الكلمات بمسأل ابراهيم ربه بقوله

رب اجعل الآيات وقوله
عز وجل (قال) على تقدير
اتصاب اذ ضمير جلة
مستأنفة وقتت جوابا
عن سؤال نشأ من الكلام
فان الابتلاء تمهيد
لامر معظم وظهور
فضيلة المبلى من دواعي
الاحسان اليه فيعد
حكايتهما تزقب النفس
الى ما وقع بعدهما كانه
قبل فاذا كان بعد ذلك
فقبل قال (اني جاعلك
للناس اماما) او بيان
لقوله تعالى ابتلى على رأي
من جعل الكلمات
عبارة عما ذكر اثره
من الامامة وتطهير
البيت ورفع قواعده
وغير ذلك وعلى تقدير
اتصاب اذ يقال فالجمله
معطوفة على ما قبلها
عطف القصة على القصة
والواو في المعنى داخلة
على قال أي وقال
اذ ابتلى الخ والجمل
بمعنى التصير احد
مفعوليه الضمير والثاني
اماما واسم الفاعل
بمعنى المضارع وأوكد
منه

الامر فاعلمه الله تعالى ان فيهم ظلما لا يصلح لتلك وقال آخرون انه عليه السلام ذكر ذلك
على سبيل الاستعلام ولما لم يعلم على وجه المسئلة فأجاب الله تعالى صريحا بان النبوة لا تنال
الظالمين منهم فان قيل هل كان ابراهيم عليه السلام ما ذونا في قوله ومن ذريتي أولم يكن
ما ذونا في ذلك ان الله تعالى في هذا الدعاء فلم يرد دعاه وان لم يأذن له فيه كان ذلك ذنبا قلنا
قوله ومن ذريتي 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 وذكريه ويحيى وعيسى وجعل آخرهم
محمد صلى الله عليه وسلم من ذريته الذي هو أفضل الاتبياء والأئمة عليهم السلام أما قوله
تعالى قال لا ينال عهدى الظالمين فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة وحفص عن عامر
صهدى باسكان الياء والباقون بقصها وقرأ بعضهم لا ينال عهدى الظالمون أي 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
فكنا ههنا والافلا (وثانيها) عهدى أي رحمتي عن عطاء (وثالثها) طاعتني عن الضحك
(ورابعها) أماني عن أبي عبيد والقول الاول أولى لان قوله ومن ذريتي طلب لتلك
الامامة التي وعد بها بقوله اني جاعلك للناس اماما فقوله 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 سيعطي بعض ولده ما سأل ولو لذلك لكان الجواب لا أو يقول
لا ينال عهدى ذريتك فان قيل أفلا كان ابراهيم عليه السلام عالما بان النبوة لا تنال
بالظالمين قلنا بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فين الله تعالى أن فيهم من هذا حاله وأن النبوة
انما تحصل لمن ليس بظالم (المسئلة الرابعة) الروافض احتجوا بهذه الآية على القدح
في امامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما من ثلاثة أوجه (الاول) ان أبا بكر 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 شيء
من الاوقات ثبت انهما لا يصلحان للامامة (الثاني) ان من كان مذنبيا في الباطن كان من
الظالمين فاذن ما لم يعرف ان أبا بكر وعمر ما كانا من الظالمين المذنبين. ظاهر او باطنا ووجب
أن لا يحكم بامامتهما وذلك انما ثبت في حق من تثبت عصمته ولما لم يكونا معصومين
بالاتفاق ووجب أن لا تصق امامتهما البتة (الثالث) ظالوا كانا مشركين وكل مشرك ظالم
والظالم لا يناله عهد الامامة فيلزم أن لا ينالهم عهد الامامة أما انهما كانا مشركين
فبالاتفاق وأما انهما مشرك ظالم فلقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وأما ان الظالم لا يناله
عهد الامامة فهذه الآية لا يقال انهما كانا ظالمين حال كفرهما فبعد زوال الكفر لا يبقى
هذا الاسم لا تنال الظالم من وجد منه الظلم وقولنا وجد منه الظلم أعم من قولنا وجد

لدلالته على انه جاعله البتة من غير صارف بلويه ولا عاطف ﴿ ٧٩٢ ﴾ يثبه والناس متعلق بجاعلك أى لاجل

الناس او بمخسوف وقع
حالا من اماما اذ لو تأخر
عنه لكان صفة له
والامام اسم لمن يؤتم به
وكل نبي امام لآلته
وامامته عليه السلام
طامة مؤبدة اذ لم يبعث
بعده نبي الا كان من ذريته
مامورا باتباع ملته
(قال) استثناف مبنى
على سؤال مقدر كانه
قيل فاذا قال ابراهيم
عليه السلام عنده
قيل قال (ومن ذريتي)
عطف على الكاف
ومن تبعية متعلقة
بجاء على أى وجاء على
بعض ذريتي كاتقول
وزيدا لمن يقول
ما كرمك أو بمخسوف أى
وإجعل فر يقام من ذريتي
اماماً وتخصيص البعض
بنك لبداهة استهالة
امامة الكل وان كانوا
على الحق وقيل التقدير
وماذا يكون من ذريتي
والذرية نسل الرجل
فصوله من ذروت
أو ذريت والاصل
ذرووة و ذروية فاجتمع
في الاول واوان زائدة
وأصلية قلبت

منه الظلم في الماضي أو في الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين
ومورد التقسيم بالتقسيم بالتقسيم 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 والذى
يدل عليه نظراً الى الدلائل الشرعية ان النام يسمى مؤمناً والايان هو التصديق
والتصديق غير حاصل حال كونه نائماً فدل على انه يسمى مؤمناً لان الايمان كان حاصل
قبل واذا ثبت هذا وجب أن يكون ظالماً للظلم 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 التكلم والمأشى 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 بسنين متطاولة فانه لا يحنث فدل على ما قلناه ولان النائب عن الكفر
لا يسمى كافراً والنائب عن العصية لا يسمى عاصياً فكذا القول في نظائره الأخرى 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 ابين ان المراد من الامامة في هذه
الآية النبوة فمن كفر بالله طرفة عين فانه لا يصلح للنبوة (المسئلة الخامسة) قال الجمهور
من الفقهاء والتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عقدا الامامة له واختلفوا في أن الفسق
الطارى هل يبطل الامامة أم لا واحتج الجمهور على أن الفاسق لا يصلح أن تعده الامامة
بهذه الآية ووجه الاستدلال بها من وجهين (الاول) ما بينا أن قوله لا ينال عهدى
الظالمين جواب لقوله ومن ذريتي وقوله ومن ذريتي طلب للامامة التي ذكرها الله تعالى
فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الامامة ليكون الجواب مطابقاً للسؤال فتصير
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 يصح
ذلك في الأئمة والقضاة قلنا ما الشبهة فيستدلون بهذه الآية على صحة قولهم في وجوب
الصحة ظاهراً وباطناً وأما نحن فنقول مقتضى الآية ذلك الأنا تركنا اعتبار الباطن
فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة فان قيل أليس أن يؤمن عليه السلام قال سبحانه 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 أمركم
بهذا وقال الله تعالى قالوا ان الله عهد الينا يعنى أمرنا ومنه عهدنا خلفاء الى أمرتهم
وقضاتهم اذا ثبت أن عهد الله هو أمره فنقول لا يخلو قوله لا ينال عهدى الظالمين من

وقع في اسطوانة عدله
 السلام من غيرته من لهم
 بوصف من عندهم عن
 جميع من عداهم فان
 التخصيص على حرمان
 الظالمين منه يعزل من
 ذلك المبراد لس معناه
 انه سال كل من ليس
 بمسلم منهم سره رة
 استماتة ذلك كما أسر
 الد ولعل اشهر هذه
 الطر بعه على تعين
 الخامن لمادة امامة
 من در به اح الا
 التقص لا وار سال
 السافين السلا بظم
 المقدون بالذمة من الامه
 في سلك المحرومين وفي
 تفصيل كل فرقة من
 الاطناب ما لا يخفى مع
 ماني هذه الطريقة من
 ثبوت الكفرة الذين
 كانوا يتنون السبوه و قطع
 اطماعهم الفسارغة
 من نيلها وانما اورائل
 على الحمل ايماء الى ان
 امامة الانبياء عليهم
 السلام من ذريته عليه
 السلام كما هو معلوم واسحق
 يوسف
 وموسى وهرون وداود
 وسليمان وابوبويوس
 وركرنا

بني أيضا بعهدة فقال وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم في سائر الآيات فانه أفرد عهدك
 بالذكر وأفرد عهد نفسه أيضا بالذكر أما عهدك فقال فيد والموفون بعهدهم اذا عاهدوا
 وقال والذين هم لامانهم وعهدهم راعون وقال باليهما الذين آمنوا أوفوا بالعقود
 وقال لم تقولون ما لاتعون ان كرمنا عند الله ان تقولوا ما لاتفعلون وأما عهده سبحانه
 وتعالى فقال فيد ومن أوفى بعهده من الله ثم بين كيفية عهده الى أينس آدم فقال ولقد
 عهدنا الى آدم من قبل دسى ولم نجد له عزما ثم بين كيفية عهده اليها فقال ألم أعهد اليكم
 باقى آدم ثم بين كيفية عهده مع بنى اسرائيل فقال ان الله عهدنا لينا الألو من رسول
 ثم بين كيفية عهده مع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل
 ثم بين في هذه الآية ان عهد لاصل الى الضالين فقال لا يزال عهدى الظالمين عهد المباحة
 السيد في هذه المعاهدة تقضى البحث عن حقيقة هذه المعاهدة فنقول العهد المأخوذ
 عليك ليس الا عهد الخدمة والعودية والعهد الذى انزله الله تعالى من جهته ليس الا
 عهد الرجة والبوية ثم انا ما قل اذا ما لم يحن حال هذه المعاهدة لم يجد من نفسه الا نقض
 هذا العهد ومن راع الوفاء باعهد ولا شرع في معاهد هذا الباب فنقول أول اعطاء
 عليك انعام الخلق والايجاد والاحياء واعطاء العقل والذلة والمصنوع من كل ذلك
 اسماءك بالمطاعة والخدمة والعودية على ما قل وما اقت الجن والانس لا يجدون
 ويريدون من ان يكون هذا الخلق والايجاد من على سبيل العت فقال وما حقنا السماء
 والارض وما بينهما لاعين ما حنهما الا بالحق وقال أيضا وما امتنا السماء والارض
 وما بينهما باطلا ذلك طر الذين كفروا وقال انتم انما كنتم صاوا ثم كنتم البنا
 لا يرجعون ثم بين على الفصل ما هو الحكمة فى الخلق والايجاد فقال وما خلقت
 الجن والانس الا لخدمة وهو سبحانه وفى عهد الر بوية حيت حلتك وأحيك وأثم
 عليك بوجوه انعم وحنك عاقلا مبراه ذالم تشعل بخدمة وطاعة وعبودية فقد نقضت
 عهد عبوديتك مع ان الله تعالى وفى عهد الر بوية (ونايها) ان عهد الر بوية يقضى
 اعطاء الوديق واهدايه وعهد عبودية منك يقضى الجد والاجتهاد فى العمل ثم انه
 وفى عهد الر بوية فانه ماترك ذرة من الذرات الا وحملها هاديه لك الى سبيل الحق وان
 من سبى الا يسبح بحمده وأنت ما وبيت التة بعهد الطاعة والبودية (ونايها) ان نعمة
 الله بالايان اعظم النعم والدليل على انه هذه النعمة لو فاتت لك كنت أشقى الاشياء أبدا
 الآباد وهر الداهرين ثم هذه النعمة من الله تعالى تتوله وما نكم من نعمة من الله ثم مع
 ان هذه النعمة منه فانه يسرك عليها قال فاولئك كانوا سعيهم مسكورا فاذا كان الله
 تعالى يسرك على هذه النعمة فبان يسركه على ما أعطى من التوفيق والهداية كان
 أولى ثم انك ما تيب الا بال كفران على ما قل ول الانسان ما اكفره فهو تعالى وفى بعهد
 وايت نقضت عهدك (ورايها) أن تتفق لعهد فى سبيل من صاته وعده معك أن يعطيك

أصناف النعم وقد فعل وعهدك معه أن تصرف نعمه في سبيل مرضاته وأنت ما فعلت ذلك
كلان الانسان يطغى أن رآه استغنى (وخامسها) أنعم عليك بأنواع النعم لتكون محسنا
الى الفقراء واحسنا ان الله يحب المحسنين ثم لك توسلت به الى ابناء الناس واجاهدهم
الذين يجخلون ويأمرون الناس بالجخل (وسادسها) أعطاك النعم العظيمة لتكون مقبلا
على حده وأنت تحمد غيره فانظر ان السلطان العظيم لو أنعم عليك بخلعه نفيسة ثم أنك
في حضرته تعرض عنه وتبني مشغولا بخدمة بعض الاسقاط كيف تستوجب الادب
والمقت فكذا همنا واعلم ان الواشعنا بسرح كعبية وفانه سبحانه يعهد الاحسان
واربوية وكيفية تقضنا عهد الاحلاص والعبودية لما قدرنا على ذلك فانا من أول
الحياء الى آخرها ما صرنا متفكين لحظه واحده من أنواع نعمه على ظاهرنا وباطنا وكل
واحدة من ملك النعم تستدعي سكر اعلى حده وخدمة على حده ثم انما أتينا بها بل ما نذهبها
لها وما عرفنا كيفتها وكيفية ثم انه سبحانه على ترديد خفتنا ونفسيرنا يرد في أنواع النعم
والرحمة والكرم فكنا من أول عمرنا الى آخره لانزال مترايد في درجات الشكر والحمد لله
واستحقاق المم وهو سبحانه لا يزال يرد في الاحسان والاطف والكرم واستحقاق الحمد
والثناء فان كل ما كان تقصيرنا أشد كان اعاد عينا بعد ذلك أعظم وعما وكل
ما كان اعاد غلنا أكثر وقما كان تقصيرنا في سكره أقبح وأسوأ فلا تزال أفعالنا تزداد
فيأتج ومحاسن أفعاله على سبيل الدوام يذات لا تقصى الى الانقطاع ثم انه قال في هذه
الآية لابنال عهدي اطامين وهذا تخويف شديد لكنا تقول الهنا صدر منك ما يليق بك
من الكرم والعتو والرحمة والاحسان وصدورنا ما يليق بنا من الجهل والعدو والتقصير
والكسل فسألك بك وبفضلك العميم أن تجاوز عنا نارحم الراحين * قوله تعالى
(واذ جعلنا ابنت مشابهة للناس وأمنوا واتخذوا من مقام ابراهيم صلى وهددنا الى ابراهيم
واسمعل أن طهر ايتي للطهين والعا كفن والرع والسجود) اعلم انه تعالى بين كنية
حال ابراهيم عليه السلام حين كعبه بالامامة وهذا سرح التكليف الثاني وهو التكليف
بتطهر البيت ثم تقول أمالبيت فانه يريد البيت الحرام واسكني بذي كرابيت مطلقا
لدحول الاف واللام عليه انك تاتد فلان لعريف اليهود أو الجلس وقد علم
المخاطبون أنه لم يرد به الجلس فانصرف الى اليهود نندهم وهو الكعبه ثم قوون ليس
المراد نفس الكعبه لانه تعالى وضعه يكونه أمنوا وهذا صعد جمع الحرم لاصفد الكعبه
فقط والدليل على انه يجوز اطلاق الست والمراد منه كل الحرم قوله تعالى هديا بالغ
الكعبه والمراد الحرم كله لا الكعبه نفسها لانه لا يذبح في الكعبه ولا في المسجد الحرام
وكذلك قوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد والله أعلم منهم من الحرم
وحضور مواضع النسك وقال في اية أخرى أولم يروا أناجعلنا حرما آمننا وقال الله تعالى
في آية أخرى يخدع ابراهيم ربا جعل هدا الملة آمننا ودل هذا على أنه وصف البيت

حاصله في صحن امامة
ابراهيم عند السلام
سال الامنهم في وقت
قدره الله عز وجل
وعرى الظالمون على
ارسهدى مفعول قدم
على اساعل هماما
ورما ي اسوا ل وفه
درل على صا الالاء
سايهم السلام من الكبار
على اطلاق وعدم
صا الضالم
لامامه وقوله تعالى
(واذ جعلنا البيت
أى الكعبه المعظمة
غلب عليها خلة انهم
على اننا معطوف على
اذارلى على ان اعامل
فه هو العامل وه
أو مفسر مستقل
معضوف على المضار
اذون والجعل امامه
المصدر واوله عز وجل
(منابذ) أن مرجعا
يترك الالوار بعد ما
نرفوا عند أو أمثالهم
أو موضع يواب يابون
بمجد واختياره معناه
الثاني واما معنى الابداع
فهو حال من مفعوله
واللام في قوله تعالى
(لناس) معلقة

بمحدوف وقع صفة للمائة أى منابه كائنة الناس أو يجعلنا أى جعلناه

على إيقاع المصدر
موقع اسم الفاعل
البالغة أو على تقدير
المضغف أي فامن
ثم على الاسماء المجارة
أي أننا من حبه
من عذاب الآخرة
من حيث لنا الطمع يجب
ما قبله أو من دخله
من الترضع بالمصوبة
وان كان جائيا حتى
يخرج على ما هو رأي
أبي حنيفة في يجوز أن
يعتبر الأمان بالقياس
إلى كل شيء كأنما كان
و يدخل فيه أمن الناس
دخولا أوليا وقد
اعتيد فيه أمن الصيد
حتى إن الكلب كان يحم
بالصيد خارج الحرم
فيقرمه وهو ينهيه
فإذا دخل الصيد
الحرم لم يذمه الكلب
(وأنخذوا من مقام
إبراهيم مصلى) على
إرادة قول هو صلف
على جعلنا موحال
من فاصبه أي وقتنا
أوقائلين لهم أنخذوا
الحق وقيل هو بنفسه
معطوف على الأمر
الذي يتضمنه قوله

بالامن فاقضى جميع الحرم والمبب في أنه تعالى أطلقه لفظ البيت وعنى به الحرم كله ان
حرمة الحرم لما كانت معلقة بالبيت بماز أن يبرهنه باسم البيت أحاقوه مثابة للناس بقوله
مسائل (المسئلة الأولى) قال أهل اللغة أصله من ثاب يتوب مثابة وثوبلاذارجع يقال
ثاب الماء إذا رجع إلى أثر بعد انقطاعه وواب إلى فلان عتقه أي رجع وتفرق عنهم
الناس ثم أبوا أي طأوا مجتمعين والثواب من هذا أخذ كأن ما أخرجهم من مال أو غيره
فتدريج اليه والمثاب من البحر مجتمع الماء في أسفلها قال القفال قيل إن مثابا ومثابة لغتان
مثل مقام ومقامة وهو قول الفراء وإن جاج وقيل الهاء إنما دخلت في مثابة مسالفة
كافي قولهم سابة وعلامة وأصل مثابة مشوبة مغلطة (المسئلة الثانية) قال الحسن مثابة
أنهم يشوبون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف عنه أحد الا وهو
يتمى العود ليه قال الله تعالى فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وقيل مثابة أي يحبون
اليه فيثابون عليه فان قيل كون البيت مثابة يحصل بمجرد عودهم اليه وذلك يحصل
بفعلهم لا بفعل الله تعالى فامعنى قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس قلنا اما على قولنا
فمفعل المبدع مخلوق لله تعالى فهذه الآية حجة على قولنا في هذه المسئلة واما على قوله المعتزلة
فنهاء أنه تعالى التي تعظيمه في القلوب ليس بذلك راعيا لهم إلى العود اليه مرة بعد أخرى
وانما فعل الله تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والآخرة أما منافع الدنيا فلان أهل الشرق
والغرب يحبون هناك فيحصل هناك من تجارات وضرور المكاسب ما يعظم به
النتفع وأيضا فيحصل بسبب السفر إلى الحج عمارة الطرق والبلاد ومشاهدة الأحوال
المتخلقة في الدنيا وأما منافع الدين فلان من قصد البيت رغبته منه في التمسك والترب إلى
الله تعالى واظهار العبودية له والمواظبة على العمر والطواف واقامة الصلاة في ذلك
المسجد المكرم والاعتكاف فيه يستوجب بذلك ثوابا عظيما عند الله تعالى (المسئلة
الثالثة) تمسك بعض أصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس
ووجه الاستدلال به ان قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس اخبار عن أنه تعالى جعله
موصوفا بصفة كونه مثابة للناس لكن لا يمكن اجراء الآية على هذا المعنى لان كونه مثابة
لناس صفة تطلق باختيار الناس وما يتعلق باختيار الناس لا يمكن تحصيله بالجبر والاجلاء
واذا ثبت تعذرا اجراء الآية على ظاهرها وجب حمل الآية على الوجوب لان ما في حملها
على الوجوب كأن ذلك أفضى إلى سيرورته كذلك مما إذا حملناه على الندب فثبت أن الله
تعالى أوجب علينا العود اليه مرة بعد أخرى مرة تواترنا على ان هذا الوجوب لا يتحقق
فيما سوى الطواف فوجب تحققه في الطواف هنا وجه الاستدلال بهذه الآية وأكثر
من يكلم في أحكامها قرآن ما من في دلالة هذه الآية على هذا المطلوب ونحن قد بينا دلالاتها
عليه من هذا الوجه الذي بيناه أما قوله تعالى وأما أي موضع امن ثم لا شك ان قوله
جعلنا البيت مثابة للناس وأما خبر فتارة نتركه على ظاهره ونقول انه خبر وتارة نصرفه

مسألة والخطاب

للموجوه الاخيرة عليه
السلام ولايته والاول
هو الايقع بمزالة النظم
الكره والامر صرحا
كان او مضموما من الحكاية
للاستحباب ومن تبعية
والمقام اسم مكان وهو
الحجر الذي عليه اتر قدمه
عليه السلام والموضع
الذي كان عليه حين قام
ودعا الناس الى الحج او حين
رفع قواعد البيت وهو
موضعه اليوم والمراد
بالصلى اما موضع
الصلاة او موضع
الدعاء روى انه صلى الله
عليه وسلم اخذ بيد عمر
رضي الله عنه فقال هذا
مقام ابراهيم فقال عمر
رضي الله عنه افلا تتخذ
مصلى فقال لم اوامر
بذلك فلم تغب الشمس حتى
نزلت وقيل المراد به الامر
بركعتي الطواف لما روى
جابر رضي الله عنه انه
عليه السلام لما فرغ من
طوافه عمد الى مقام ابراهيم
فصلى خلفه ركعتين
وقرأ واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى وللشافعي
فوجوهما قولان وقيل
مقام ابراهيم الحرم كله
وقيل لخواص

عن ظاهره ونقول انه امر (أما القول الاول) فهو أن يكون المراد أنه تعالى جل أهل
الحرم آمنين من التخطى والجلب على ما قلنا أولم يروا أننا جعلنا حرمنا آمنا وقوله أولم تكن
لهم حرما مما ينجي اليه ثمرات كل شيء ولا يمكن أن يكون المراد منه الاخبار عن عدم
وقوع القتل في الحرم لانا شاهد أن القتل الحرام قد يقع فيه وأيضا فقتل المباح قد
يوجد فيه قلنا الله تعالى ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقتلواكم فيه فان قتلواكم
فقتلواهم فأن خبر عن وقوع القتل فيه (القول الثاني) ان نحمه على الامر على سبيل
التأويل والمعنى أن الله تعالى أمر الناس بأن يجتنبوا ذلك الموضع آمنا من الفارة والقتل
فكفل البيت محترما بحكم الله تعالى وكانت الجاهلية متمسكين به ريمه لا يهجون على
أحد اهل البيت وكانوا يسمون قريشا أهل الله تعظيلا ثم اعتبر فيه أمر الصيد حتى ان
الكلاب لهم بالطي خارج الحرم فغير الطي منه فبيعه الكلب فاذا دخل الطي الحرم
لم يتبعه الكلب ورويت الاخبار في تحريم مكة قال عليه الصلاة والسلام ان الله حرم
مكة وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما أحلت ساعة من نهار وقد طاعت
حرمتها كما كانت فذهب الشافعي رضي الله عنه الى أن المعنى انها لم تحل لاحدين 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 يؤدي
الى خروجه من الحرم فاذا خرج أقيم عليه الحد في الحل فان لم يخرج حتى قتل في الحرم
جلز وكذلك من قاتل في الحرم باز قتاله نفي وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز واحتج
الشافعي رحمه الله بأنه عليه الصلاة والسلام أمر عند ما قتل عامر بن ثابت بن الاقلع
وخبيب بن قيس أبي سفيان بن داره بكة 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
المانع من أن ينصب الحرب عليها كما ينصب على غيرها واحتج ابو حنيفة رحمه الله به
الآية والجواب عنه أن قوله وامننا ليس فيه بيان انه جعله امننا فيما اذا يمكن أن يكون
آمننا من التخطى وان يكون امننا من نصب الحروب وان يكون امننا من اقامة الحدود وليس
المغظم يلزم الصوم حتى يحصل على الكل بل حله على الامن من التخطى والافات أولى
لانا على هذا التفسير لا يحتاج الى حل لفظ الخبر على معنى الامر وفي سائر الوجوه يحتاج
الى ذلك فكان قول الشافعي رحمه الله أولى أما قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو بوحدة وطاءم والسكنا في واتخذوا
بكسر الخاء على صيغة الامر وقرأ نافع وابن طمر بفتح الخاء على صيغة الخبر أما القراءة
الاولى فتروها واتخذوا عطف على ما ذوقه أقوال (الاول) انه عطف على قوله اذكروا
نسى للمنى أنتم صلحكم وأي فضلتم على السالمين واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
(الثاني) انه عطف على قوله اني جعلت الناس اظاموا المعنى انه لما ابلاه بكلمات وأنتم

الحج عرفة والمرحلة
والجوار واتخاذها صلى
ان يدعى فيها ويتقرب
الى الله عز وجل وقرئ
واتخذوا على صيغة الملتقى
صطلقا على جملتنا
واتخذ الناس من مكان
ابراهيم الذي وسم به
لاهتمامه واسكان
ذريته عنده قبلة يصلون
اليها (وعهدنا الى
ابراهيم واسماعيل) أى
أمرناهما أمر أموكدا
(أن طهرا بيتي) بان طهرا
على ان مصدرية
حذف منها الجار حذفا
مطرده الجواز كون صلتها
أمر او تها كما في قوله عز
وجعل وامن أقم وجهك
للدين خنيفا لان مدار
جواز كونها فعلا انما هو
دلالة على المصدر وهي
متممة فيها ووجوب
كونها خبرية في صلة
الموصول الاسمي انما هو
للتوصل الوصف المعارف
بالحل وهي لا يوصف بها
الا اذا كانت خبرية واما
للموصول الحرفي فليس
كذلك ولما كان الخبر
والانشاء في الدلالة على
المصدر سواء ساغ وقوع
الامر والنهي صلة حسب وقوع الفعل في مجرد

قاله جزاء لما فعله من ذلك انى جاءك ثلثا من امامك قال واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
ويصور ان يكون أمر بهدا والله الا انه تعالى أضر قوله وظل وقديره قوله تعالى وعلوا أنه
واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة (الثالث) ان هذا أمر من الله تعالى لامه محمد صلى الله
عليه وسلم ان يتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وهو كلام اعترض في خلال ذكر قصة ابراهيم
عليه السلام وكان وجهه واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا أئمة من مقام
ابراهيم مصلى والتقدير انا لما شرفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وامنا فاتخذوه ائمة قبلة
لانفسكم والواو والفاء قديدا كر كل واحد منهما في هذا الموضوع وان كانت الفاء أو وضع
أما من قرأ واتخذوا بالفتح فهو اخبار عن ولد ابراهيم انهم اتخذوا من مقامه مصلى فيكون
هذا عطفا على جعلنا البيت واتخذوه مصلى ويجوز ان يكون صطفا على واذ جعلنا البيت
واذا اتخذوه مصلى (المسئلة الثانية) ذكروا أقوالا في أن مقام ابراهيم عليه السلام أى شئ
هو (القول الاول) انه موضع الحجر الذى قام عليه ابراهيم عليه السلام ثم هو لاذ كروا
وجهين (أحدهما) انه هو الحجر الذى كانت زوجة اسمعيل وضعت تحت قدم ابراهيم عليه
السلام حين ضلست رأسه فوضع ابراهيم عليه السلام رجلاه عليه وهو راكب فسلت
أحد شقي رأسه ثم رفعته من تحته وقد فاصت رجلاه في الحجر فوضعت تحت الرجل الاخرى
ففاصت رجلاه أيضا فيه فجعله الله تعالى من معجزاته وهذا قول الحسن وقتادة والربيع بن
أنس (وثانيها) ماروى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام كان يبنى
البيت واسماعيل يناوله الحجارة ويقولان ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم فلما ارتفع
البيان وضعف ابراهيم عليه الصلاة والسلام من وضع الحجارة قام على حجر وهو مقام
ابراهيم عليه السلام (القول الثاني) ان مقام ابراهيم الحرم كله وهو قول مجاهد
(الثالث) انه عرفة والمزدلف والجوار 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 فقرأه هذه اللفظة عند ذلك الموضوع تدل على ان المراد من هذه اللفظة
هو ذلك الموضوع ظاهرا (وثانيها) ان هذا الاسم في العرف يختص بذلك الموضوع والدليل
عليه ان سائلا لو سأل المكي بمكة عن مقام ابراهيم لم يجبه ولم يفهم منه الا هذا الموضوع
(وثالثها) ماروى انه عليه السلام مر بالمقام ومعه عمر فقال يا رسول الله أليس هذا مقام
آبينا ابراهيم قال بلى قال أفلا اتخذته مصلى قال لم أو مر بذلك فلم تغب الشمس من يومهم
حتى نزلت الآية (ورابعها) أن الحجر صارت تحت قدمه في رطوبة العين حتى فاصت فيه
رجلا ابراهيم عليه السلام وذلك من أظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزاته ابراهيم
عليه السلام فكان اختصاصه بابراهيم أولى من اختصاص غيره به فكان اطلاق هذا
الاسم عليه أولى (وخامسها) أنه تعالى قال واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وليس للصلاة

تعلق بالجرم ولا ييسر الواضع الابهنا الموضع فوجب ان يكون مقام ابراهيم هو هذا
 الموضع (وسادسها) أن مقام ابراهيم هو موضع قيامه وثبت بالاخبار أنه قام على هذا
 الحجر عند المناسك ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ أعمى مقام ابراهيم عليه
 السلام على الحجر يسكونه أولى قال القفال ومن فسر مقام ابراهيم بالجرح خرج قوله
 واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد
 اعطاني الله من فلان أخا صالحا ووهب الله لك وليا شقيا واتما تدخل من ليسان
 المتخذ الموصوف وغيره في ذلك المعنى من غيره والله اعلم (المسئلة الثالثة) ذكر وافي المراد
 بقوله مصلى وجوها (أحدها) المصلى المدعى بجملة من الصلاة التي هي الدعاة قال الله
 تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وهو قول مجاهد واتما ذهب الى هذا التأويل ليم له
 قوله ان كل الحرم مقام ابراهيم (وثانيها) قال الحسن أراد به قبله (وثالثها) قال قتادة
 والصدى أمروا أن يصلوا عنده قال أهل التحقيق وهذا القول أولى لان لفظ الصلاة
 اذا 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 ايضا فعل النبي صلى الله عليه وسلم للصلاة عنده بمد تلاوة
 الآية ولان جملها على الصلاة المصهودة أولى لانها جامعة لسائر المعاني التي فسروا الآية
 بها وههنا بحث فقهي وهو أن ركعتي الطواف فرض ام سنة ينظر ان كان الطواف فرضا
 فلشافعي رضى الله عنه فيه قولان (احدهما) فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام
 ابراهيم مصلى والامر للوجوب (والثاني) سنة لقوله عليه السلام لا اعرابي حين قل هل
 على غيرها قال لا الا أن تطوع وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركناه سنة
 والرواية عن ابي حنيفة مختلفة ايضا في هذه المسئلة والله اعلم (المسئلة الرابعة) في فضائل
 البيت روى الشيخ احمد البيهقي في كتاب شعب الايمان عن ابي ذر قال قلت لرسول الله
 اي مسجد وضع على الارض أولا قال المسجد الحرام قل قلت ثم أي قال ثم المسجد
 الاقصى قلت كم بينهما قال اربعون سنة فاما أدرى كنتك الصلاة فصل فهو مسجد
 أخرجه في الصحاح وعن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال خلق البيت قبل الارض
 بأبى عام ثم دحيت الارض منه وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال عليه السلام أول
 بقعة وضعت في الارض موضع البيت ثم مدت منها الارض ولما اول جبل وضعه الله
 تعالى على وجه الارض ابو قبيس ثم مدت منه الجبال وعن وهب بن منبه قال ان آدم
 عليه السلام لما اهبط الى الارض استوحش منها لما رأى من سمها ولانه لم يرفيها احدا
 غيره فقال يارب أما الارضك هذه عامر يسبحك فيها ويقسك فيها فغري فقال الله تعالى اني
 سأجعل فيها من ذريتك من يسبح بحمدي ويقسك بها ويسبحك فيها يوتاهم لذي كرى
 فيسبحني فيها حتى يسأبوك منها يتاأخثاره لنفسه وأخصه بكرامتي وأورثه علي بيوت

في قوله عز وجل للطائفين والعامية (والركع السجود)

عند ذلك من معنى الامر
 والتي نحو مجرد الصلاة
 الفعلية عن معنى المضي
 والاستقبال أو أى طمها
 على أن مفسرة تضمن
 العهد معنى القول
 وضافة البيت الى ضمير
 الجلالة للتشريف
 وتوجيه الامر بالتطهير
 ههنا اليها عليهما
 السلام لا ينافي ما في سورة
 الحج من تخصيصه
 بإبراهيم عليه السلام
 فان ذلك واقع قبل بناء
 البيت كما يفصح عنه قوله
 تعالى واذبوأنا لإبراهيم
 مكان البيت وكان اسمعيل
 عليه السلام حينئذ
 يعزل من مشاة الخطاب
 وظاهر أن هذا بعد
 بلوغه مبلغ الامر والتي
 وتام البناء بمباشرة
 كما ينبي عنه ايراده اثر
 حكاية جعله مشاة للناس
 الخ والمراد تطهيره من
 الاوثان والانجاس
 وطواف الجنب والحائض
 وغير ذلك مما لا يليق به
 (للطائفين) قوله
 (والعاميين) الجاهلين
 المقيمين عنده والمعتمدين
 أو القاطنين في الصلاة كما
 جمع راكع وساجد أي

للسانين والمصلين
 لان القيام والركوع
 والسجود من هيئات
 المصلي وتضارب
 الاخيرين ذاتا وزمانا
 ترك الصاطف بين
 موصوفيهما واخلاصا
 لهؤلاء ثلاثا يشاء غيرهم
 وفيه ايمان الى ان ملائكة
 غيرهم به وان كانت مع
 مقارنة امر مباح من
 قبيل تلويثه وتدنيسه
 (واذ قال ابراهيم)
 عطف على ما قبله من
 قوله واذ جعلنا الخ اما
 بالذات او بعامله المضر
 كامر (رب اجعل هذا
 بلدا آمنا) ذا ان من
 كمشة راضية او آمنة
 اهل عليه نام اي اجعل
 هذا الوادي 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
 اسكن اسمعيل وهاجر
 هناك وما دنت وجها
 الى الشام تبعته هاجر
 بخلت

الارض كلها باسمي واحمد بي اعظمه بعظمي واحوطه بحر مني واجهه احق للبيوت
 كلها واولاها بذكرى واضحه في البقعة التي اخترت لتضيق على اخترت مكانه يوم خلقت
 السموات والارض اجعل ذلك البيت لك ولن يبدك حرما آمنة انحرمت بحرمته ما فوقه وما
 تحته وما حوله فن حرمة بحر مني فقدم عظم حر مني ومن احط بقدا باح حر مني ومن آمن
 اهل استوحب بذلك امانى ومن اخافهم فقد اخافني ومن عظم ذاته قد عظم في عني ومن
 تعاون به قد صفر في عني سكانها جبرائيل وعازرا وفيدى وزوارها اصيا في اجنه اول
 بيت وضع للناس واخره باهل السماء والارض بانوارها فواجا شامشا شبرا واخذ في الناس
 بالحج يا نوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج هيق يهبون بالكبير عجالي ويهبون
 بالتلبية عجافن احترم لا ير يدغري قد ذارني وضاغني وزل بي ووفد على الحق لي ان اتخذه
 بكرامتي وحق على الكريم ان يكرم وفده واضياله وزواره وان يسف كل واحد منهم
 بحاجته نعمه يا آدم ما كنت حيا لم يهر من بعدك الامم والقرون والانبياء من ولدك
 امة بعد امة وقرنا بعد قرن ونبي بعد نبي حتى ينتهي به ذلك الى نبي من ولدك يقال له محمد
 عليه السلام وهو خاتم النبيين فاجعله من سكانه وعماره وحجائه وولائه فيكون امني عليه
 مادام حيا فاذا انقلب الى وجدني قد اخترت له من اخره ما يمكن به من القرية الى
 والوسيلة عندي واجعل اسم ذلك البيت وذكره وشرقه ومجده وسماه وتكرمه لني من
 ولدك يكون قبل هذا النبي وهو ابو يقال له ابراهيم ارفع له قواعد واقض على يديه
 عمارته واعلمه مشاعر ومناسكه واجعله امة واحدة قاننا قائما بامرئ داعيا الى سبيل
 اجتبه واهديه الى صراط مستقيم ابتليه فيصبر واغافيه فيشكر وامره فيفعل
 وينذر فيني ويدعوني فاستجيب دعوته في ولده وذريته من بعده واسف فيهم
 واجعلهم اهل ذلك البيت وولائه وحجائه وسفاته وخدمه وخزانه ووجاهه حتى يبدلوا
 او يغيروا واجعل ابراهيم امام ذلك البيت واهل تلك الشريعة ياتم به من حضر
 تلك المواطن من جج الجن والانس وعن عطاه ظل اهبط آدم بالهند فقال لبارب مالي
 لا اسمع صوت الملائكة كما كنت اسمع في الجنة قال بخطيتك يا آدم فانطلق الى مكة
 فان بها بيتا تطوف به كما رأيتهم يطوفون فانطلق الى مكة فبنى البيت فكان
 موضع قدمي آدم قرى وانما راو عماره وما بين خطاه مغاوز فجح آدم البيت من الهند
 اربعين سنة وسأل عمر كما فقال احبرني عن هذا البيت فقال ان هذا البيت
 انزله الله تعالى من السماء يا قوته مجوفة مع آدم عليه السلام فقال يا آدم ان هذا
 بيتي قطع حوله وصل حوله كما رأيت ملائكتي تطوف حول حرشي وتصلني وزلت مع
 الملائكة فرضوا قواعد من جارة فوضع البيت على القواعد فلما افرق الله قوم نوح
 رفضه الله وبقيت قواعد له وعن علي رضي الله عنه قال البيت المهوريت في السماء
 فقال له الضمرا ح ومجال الكعبة من فوقها حرمة في السماء كحرمة البيت في الارض

تقول الى من تكلنا في هذا البلع وهو لا يرد عليها جوابا ﴿ ٧٢١ ﴾ حتى قالت آله أمرك بهذا فقال نعم قالت اذا

لا يضيضا فرضيت
ومضى حتى اذا استوى
على ثنية كداء أقبل على
الوادي فقال ربنا اني
اسكنت الآية وتعريف
البلد مع جعله صفة
لهذا في سورة ابراهيم
ان جعل على تعدد السؤال
لما عليه السلام سأل
أولا كلا الأمرين بالدين
والا من فاستجيب له
في أحدهما وتأخر الآخر
الى وقت المقدر له لما
تقتضيه الحكمة الباهرة
ثم كرر السؤال حسبا
هو المعتاد في الدعاء
والإتهال أو كان المسؤل
أولا البلديه ومجرد
الامن المصحح للسكنى
في سائر البلاد وقد أجيب
الى ذلك ونابا 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 فالظاهر
أن المسؤل كلا الأمرين

يصلى فيه كل يوم سبعون ألفا من الملائكة لا يعودون فيه أبدا و ذكر على رضى الله عنه انه
مر عليه الدهر بعد بناء ابراهيم فأنهم فبنته العملاقة ومر عليه الدهر فأنهم فبنته جرهم
ومر عليه الدهر فأنهم فبنته قرينش 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 فقتضى بينهم ان يجعلوا الحجر
في مرط ثم ترفعه جميع القبائل فرفعوه كلهم فأخذ رسول الله فوضعه وعن الزهري قال
بلغني انهم 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 املاك
حقا وباركت لاهلها في اللحم واللبن وفي الصفح الثاني أنا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت
لها اسماء من اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي الثالث أنا الله ذو بكة خلقت
الخير والشر فطوبى لمن كان الخير على يديه وويل لمن كان الشر على يديه (المسئلة
الخامسة) في فضائل الحجر والمقام عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال قال عليه
السلام الركن والمقام يا قوتان من يواقيت الجنة طمس الله نورهما واولا ذلك لاضلا
ما بين المنسرق والمغرب وما مسهما ذوعاهة ولا سقيم الا شقى وفي حديث ابن عباس رضى
الله عنهما قال عليه السلام انه كان أشد بيضا من الثلج فسودته خطايا أهل الشرك وعن
ابن عباس قال عليه السلام ليأتين هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما واسان
ينطق به يشهد على من استلمه بحق وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه انتهى الى
الحجر الاسود فقال انى لا قبلك وانى لا علم لك حجر لا تضرو ولا تنفع وان الله ربي واولا انى
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلك أخرجه في الصحيح أما قوله تعالى
وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل فاذا لى أن يراد به الزمانا ما ذلك وأمرناهما أمر اوثيقا
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 والاقذار واذا كان موضع العبادة والاخلاص لله تعالى وجب تطهيره
من الشرك وعبادة غير الله وكل ذلك داخل تحت الكلام ثم ان المفسرين ذكروا وجوها
(أحدها) أن معنى طهرا بيتي ابناءه وطهراه من الشرك واساءه على التقوى كقوله
تعالى أفن أسس بنيانه على تقوى من الله (وثانيها) عرف الناس أن بيتي طهرة لهم متى حجوه
وزاروه واقاموا به وبجازه اجعلاه طهرا عندهم كما يقال الشافعي رضى الله عنه بطهرا هذا
وأبو حنيفة بنجسه (وثانيها) ابناءه ولا تدع أحدا من أهل الريب والشرك يزاحم
الطاهرين فيه بل اقراء على طهارته من أهل الكفر والريب كما يقال طهرا الله الارض
من فلان وهذه التأويلات مبنية على انه لم يكن هناك ما يوجب ايقاع تطهيره من الاوثان
والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها زواج مطهرة فعلوم انهم لم يطهروا من نجس بل خلقن

وقد حكى ذلك ههنا واقتصر هناك على حكاية سؤال الامن اكتفاء عن حكاية ﴿ ٩١ ﴾ ل

طاهرات وكذا البيت المأمور بتطهيره خلق طاهرا والله أعلم (ورابهما) معناه نطفائيتي من الاوثان والشرك والمعاصي ليقندي الناس بكلمتي ذلك (وخامسها) قال بعضهم ان موضع البيت قبل البناء كان يلقى فيه الجيف والافتقار فأمر الله تعالى ابراهيم بازالة تلك القاذورات وبناء البيت هناك وهذا ضعيف لان قبل البناء ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصه لا يكون تطهير البيت ويمكن أن يجاب عنه بأنه سماه الله تعالى بيتا لانه علم أن ما له الى أن يصير بيتا ولكنه مجاز أما قوله للطائفين والمالكين والركع السجود ففيه مسائل (المسئلة الاولى) العكف مصدر عكف يعكف بضم الكاف وكسرهما عكفا اذا زعم الشيء 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 فالراد بالطائفين من يقصد البيت حاجا أو معتمرا فيطوف به والمراد بالعاكفين من يقيم هناك ويشاور والمراد بالركع السجود من يصلي هناك (والقول الثاني) وهو قول عطاء انه اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسافهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على أمور (أحدها) انا اذا افسرنا الطائفين بالغرباء فيحتمل تدل الآية على ان الطواف للغرباء أفضل من الصلاة لانه تعالى كما خصهم بالطواف دل على ان لهم به مزيد اختصاص وروى عن ابن عباس ومجاهد وعطاء أن الطواف لاهل الامصار أفضل والصلاة لاهل مكة أفضل (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 لانسب دلالة الآية على ذلك لانه تعالى لم يقل والركع السجود في البيت وكما لا تدل 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 أوجبنا 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 وليطوفوا بالبيت العتيق وأيضا المراد لو كان التوجه اليه للصلاة لما كان الامر بتطهير البيت للركع السجود وجه اذا كان حاضر والبيت والغائبون عنه سواء في الامر بالتوجه اليه وأحجج مالك بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومن كان داخل المسجد الحرام لم يكن متوجها الى المسجد بل الى جزء من اجزائه والجواب ان التوجه يستحيل أن يكون متوجها الى كل المسجد بل لا بد

(وارزق أهله من الثمرات) من انواعها بأن تجعل بقرب منه قري يحصل فيها ذلك أو يجي اليها من الاقطار السامعة وقد حصل كلاهما حتى انه يجتمع فيه الفواكه الربعية والصفية والخريفية في يوم واحد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الطائف كانت من أرض فلسطين فلما دعا ابراهيم عليه الصلاة والسلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى فوضعها حيث وضعها رزقا المحرم وعن الزهري انه تعالى نقل قرية من قري الشام فوضعها بالطائف لدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام (من آمن منهم بالله واليوم الآخر) بدل من أهله بدل البعض خصهم الدعاء اظهار اشرف الايمان وابانة لخطره واهتماما بسان أهله ومراعاة لحسن الادب وفسه ترغيب لقومه في الايمان وزجر عن الكفر كما في حكايته ترغيبا وترهيبا لقريش غيرهم من أهل الكتاب (قال) استأنف مبني

وقوله تعالى (فامتد) مطلق على ذلك ﴿ ٧٢٣ ﴾ الفعل أو في محل رفع بالابتداء وهو تعالى فامتد خبره أي فانا

وأن يكون متوجها إلى جزء من أجزاءه ومن كان داخل البيت فهو كذلك فوجب أن يكون داخل تحت الآية (ورابعها) أن قوله للطائفتين يتناول مطلق الطواف سواء كان منصوفا عليه في كتاب الله تعالى كقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق أو بدت حكمه بالسنة أو كان من المنذوبات * قوله تعالى (واذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فامتد قليلا ثم اضطره إلى عذاب النار وبئس المصير) اعلم أن هذا هو النوع الثالث من أحوال إبراهيم عليه السلام التي حكاه الله تعالى ههنا قال القاضي في هذه الآيات تقديم وتأخير لأن قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا لا يمكن إلا بعد دخول البلد في الوجود والذي ذكره من بعد وهو قوله واذ رفع إبراهيم القواعد من البيت وإن كان متأخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى وههنا مسائل (المسئلة الأولى) المراد من الآية دعاء إبراهيم للمؤمنين من سكان مكة بالأمن والتوسعة بما يجلب إلى مكة لأنها بلد لا زرع ولا غرس فيه فلولا الأمن لم يجلب إليها من النواحي وتعذر العيش فيها ثم إن الله تعالى أجاب دعاءه وجعله آمنا من الآفات فلم يصل إليه جبار الاقصه الله كما فعل بأصحاب القيل وههنا سؤالان (السؤال الأول) أليس إن الحجاج حارب ابن ابي ربيعة الكعبة لثأرتها بل كان مقصوده شيئا آخر وتمه ذلك (الجواب) لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لثأرتها بل كان مقصوده شيئا آخر (السؤال الثاني) المطاوب من الله تعالى هو أن يجعل البلد آمنا كثيرا لخصب وهذا مما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق برسول المعظم طلبها (والجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن الدنيا إذا طلبت ليتقوى بها على الدين كان ذلك من أعظم أركان الدين فاذا كان البلد آمنا وحصل فيه الخصب تفرغ أهله لطاعة الله تعالى وإذا كان البلد على ضد ذلك كأنواع على ضد ذلك (وثانيها) أنه تعالى جعله مثابة للناس والناس إنما يمتكثرون بالذهب إليه إذا كانت الطرق آمنة والاقوات هناك رخيصة (وثالثها) لا يبعد أن يكون الأمن والخصب مما يدعو الإنسان إلى الذهاب إلى تلك البلدة فيبحث في شاهد المساعر المعظمة والمواقف المكرمة فيكون الأمن والخصب سبب اتصاله في تلك الطاعة (المسئلة الثانية) بلدا آمنا محتمل وجهين (أحدهما) مأمون فيه كقوله تعالى في عيشة راضية أي مرضية (والثاني) أن يكون المراد أهل البلد أقوله وأسأل القرية أي أهلها وهو مجاز لأن الأمن والخوف لا يلحقان البلد (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الأمن المسؤول في هذه الآية على وجوه (أحدها) سأله الأمن من القحط لأنه سكن أهلها بواد غير ذي زرع ولا ضرع (وثانيها) سأله الأمن من الخسف والسيح (وثالثها) سأله الأمن من القتل وهو قول أبي بكر الرازي واحتج عليه بأنه عليه السلام سأله الأمن أو لآتم سأله الرزق ثانيا ولو كان الأمن المطلوب هو الأمن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكرارا فقال في هذه الآية رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات وقال في آية أخرى

أمتدع وانما دخلت الفاء تشبيها له بالشرط والكفر وان لم يكن سببا للتمتع المطلق لكنه يصلح سببا لتقليله وكونه موصولا بعذاب النار وقيل هو عطف على من آمن عطف زلقين كأنه قبل قل وارزق من كفر فانه أيضا مجاب كأنه عليه السلام فاس الرزق على الامامة فنبه تعالى على انه رحمة دينوية شاملة للبر والفاجر بخلاف الامامة الخاصة بالخواص وقرئ فامتدع من امتع وقرئ فامتدع (قليلًا) تمتعا قليلا أو زمانا قليلا (ثم اضطره إلى عذاب النار) أي أزه إليه لاضطره لكفره وتضييعه ما تمتدع به من النعم وقرئ ثم يضطره على وفق قراءة فامتدع وقرئ فامتدع قليلا ثم اضطره لفظ الامر فيها على أنها من دعاء إبراهيم عليه السلام وفي قال ضميره وانما فصله عما قبله لكونه دعاء على الكفرة وتغيير سببه للايدان بأن الكفر سبب لاضطرارهم إلى عذاب النار وأما رزق من آمن فاما هو على

طريقة التفضل والاحسان وقرئ بكسر الهمزة على لغة من يكسر حرف المضارعة وأطر بلاد عام الضاد في الطاء وهي لغة

أى بنس المصير النار
 أو عذبا بها (واذيرفع
 ابراهيم القواعد من
 البيت) عطف على ما
 قبله من قوله عز وجل
 يا ذاق ابراهيم على أحد
 الطريقين المذكورين
 في واذ جعلنا وصيفة
 الاستقبال لحكاية الحال
 الماضية لاستحضار
 صورتها العجيبة
 المنبئة عن المعجزة
 الباهرة والقواعد جمع
 قاعدة وهي الأساس
 صفة غالبية من القواعد
 بمعنى الثبات ولعله مجاز
 من مقابل القيام ومنه
 فعدك الله ورفعها البناء
 عليها لانه يتقلها من
 هيئة الانخفاض الى
 هيئة الارتفاع والمرتفع
 حقيقة وان كان هو الذي
 بنى عليها لكنهما لما اتت
 صارتا شيئا واحدا فكانت
 نت وارتفعت وقيل
 المراد بها ساقات البناء
 فان كل ساق قاعدة لما
 يبنى عليها ويرفعها بناء
 بعضها على بعض وقيل
 المراد برفعها رفع مكانة
 البيت واطهار شرفه
 ودعاء الناس الى حجه
 وفيها مها أولائم
 تدينها من تقويم سانها
 مالا يثنى وقيل المعنى واذيرفع ابراهيم ما قدم من البيت واستوطأ بمعنى يجعل هيئة القاعدة المستوطأة مرتفعة عالية (فصار)

رب اجعل هذا البلد آمنا ثم قال في آخر القصة ربنا انى اسكنت من ذريتي بواد غير ذي
 زرع الى قوله وارزقهم من الثمرات واعلم ان هذه الحجية ضعيفة فان لقائل أن يقول لعل
 الامن المسؤل هو الامن من الخسف والمسح أو لصله الامن من القحط ثم الامن من
 القحط قد يكون بمحصل ما يحتاج اليه من الاغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فهو
 بالسؤال الاول طلب ازالة القحط وبالسؤال الثاني طلب التوسعة العظيمة (المسئلة
 الرابعة) اختلفوا في ان مكة هل كانت آمنة محرمة قبل دعوة ابراهيم عليه السلام أو انما
 صارت كذلك بدعوته فقال قائلون انها كانت كذلك أبدأ بقوله عليه السلام ان الله حرم
 مكة يوم خلق السموات والارض وأيضا قال ابراهيم ربنا انى اسكنت من ذريتي بواد غير
 ذي زرع عند بيتك المحرم وهذا يقتضى انها كانت محرمة قبل ذلك ثم ان ابراهيم عليه
 السلام أكد به هذا الدعاء وقال آخرون انها انما صارت حراما آنا بدعاء ابراهيم عليه
 السلام وقبله كانت كسائر البلاد والدليل عليه قوله عليه السلام اللهم انى حرمت المدينة
 كما حرم ابراهيم مكة (والقول الثالث) انها كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه
 الذى صارت به حراما بعد الدعوة (قال اول) بمنع الله تعالى من الاصطلام وبما جعل
 في النفوس من العظيم (والثاني) بالامر على السنة الرسل (المسئلة الخامسة) انما
 قال في هذه السورة بلدا آمنا على التنكير وقال في سورة ابراهيم هذا البلد آمنا على
 التعريف لوجهين (الاول) أن الدعوة الاولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلدا كما
 قال اجعل هذا الوادى بلدا آمنا لانه تعالى حكى عنه أنه قال ربنا انى اسكنت من ذريتي
 بواد غير ذي زرع فقال ههنا اجعل هذا الوادى بلدا آمنا والدعوة الثانية وقعت وقد
 جعل بلدا فكانه قال اجعل هذا المكان الذى صيرته بلدا آمنا وسلامة كقولك جعلت
 هذا الرجل آمنا (الثاني) أن تكون الدعوتان وقتابعد ما صار المكان بلدا فتقوله اجعل
 هذا بلدا آمنا تقديرا جعل هذا البلد بلدا آمنا كقولك كان اليوم يوما حارا وهذا انما
 تذكره المبالغة في وصفه بالحرارة لان التنكير يدل على المبالغة فتقوله رب اجعل هذا
 البلد بلدا آمنا معناه اجعله من البلد ان الكماله في الامن وأما قوله رب اجعل هذا
 البلد آمنا فليس فيه الا طلب الامن لا طلب المبالغة وأما قوله وارزق أهل من الثمرات
 فالعنى أنه عليه السلام سأل أن يدر على ساكنى مكة اقواتهم فاستجاب الله تعالى له
 فصارت مكة ينحى اليها ثمرات كل شىء أما قوله من آمن منهم فهو بمنى من قوله أهل يعنى
 وارزق المؤمنين من أهل خاصة وهو كقوله والله على الناس حج البيت من استطاع اليه
 سبيلا واعلم انه تعالى لما أعلمه أن منهم قوما كفار ابقوله لا ينال عهدى الظالمين لاجرم
 خصص دعاءه بالمؤمنين دون الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس أما
 النص فتقوله تعالى فلاناس على القوم الكافرين وأما القياس فن وجهين (الاول)
 أنه لما سأل الله تعالى أن يجعل الامامة في ذريته قال الله تعالى لا ينال عهدى الظالمين

بلا يثنى وقيل المعنى واذيرفع ابراهيم ما قدم من البيت واستوطأ بمعنى يجعل هيئة القاعدة المستوطأة مرتفعة عالية (فصار)

وقال لا آدم أهبطت لك
ما يطاق به كما يطاق
حول عرسى قوجه
آدم من أرض الهند
اليه ماشيا ونلقته الملائكة
فقالوا برحمتك يا آدم لقد
حججنا هذا البيت قبلك
بالبقي 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
المعمر وكان موضعه
خاليا الى زمن ابراهيم
عليه السلام فامر
سبحانه ببنائه وعرفه
جبريل عليه السلام
بمكانه وقيل بعث الله
السكينة لتدله عليه
السلام فتبعها ابراهيم
عليه السلام حتى اتيا
مكة المعظمة وقيل بعث
الله تعالى سبحانه على
قدر البيت وسار ابراهيم
في ظلها الى ان وافق
مكة المعظمة فوقف
على موضع البيت فنودي
أن ابن علي ظلها ولا تزد
ولا تنقص وقيل بناه
من خمسة أجيل طور
سياء وطور زيتا ولبنان
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 الدماء دون الكافرين ثم ان الله تعالى أعلمه بقوله فأمنه
قليل الفرق بين النبوة وورق الدنيا لان منصب النبوة والامامة لا يليق بالعاسفين
لانه لا بد في الامامة والنبوة من قوة العزم والصبر على ضرور المحنة حتى يؤدي عن الله
أمره ونهيه ولا يأخذ في الدين لومة لائم وسطوة جبار أما الرزق فلا يفتح ايصاله الى
المطبخ والكافر والصادق والمنافق فمن آمن فاجتنة 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 فخص المؤمنين بالدماء لهذا السبب أما قوله تعالى ومن كفر فأمتعه قليلا فيه
مستلثان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر فأمنه بسكون الميم خفيفة من أمنت
والباقون بفتح الميم مشددة من منعت والتسديد يدل على التكثير بخلاف التخفيف
(المسئلة الثانية) أمتعه قبل الرزق وقيل بالبقاء في الدنيا وقبل بهما الى خروج محمد صلى
الله عليه وسلم فيقتله أو يخرج من هذه الديار ان أقام على الكفر والمعنى ان الله تعالى
كانه قال انك وان كنت خصصت بدائك المؤمنين فاني أمتع الكافر منهم بعاجل الدنيا
ولأمنعه من ذلك ما تفضل به على المؤمنين الى أن يتم عمره فأقبضه ثم أضطره في الآخرة
الى عذاب النار فجعل ما رزق الكافر في دار الدنيا قليلا اذا كان واقفا في مدة عمره وهي
مدة واقفة فيما بين الازل والابد وهو بالسبب اليها قليل جدا والحاصل ان الله تعالى بين
ان نعمة المؤمن في الدنيا موصولة بالنعمة في الآخرة بخلاف الكافر فان نعمته في الدنيا
تنتقطع 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 يوم يسحبون في النار على وجوههم يقال
اضطررت الى الامر أي أجبته اليه وجلت عليه من حيث كان كارها له وقالوا ان أصله من
الضرو هو اذ ناء السى من السى ومنه ضرة المرأة لدنوها وقربها (والثاني) ان الاضطرار
هو أن يصير الفاعل بالتخويف والتهديد الى أن يفعل ذلك الفعل اختيارا كقوله تعالى
فمن اضطر غير باغ ولا عاد فوصفه بانه مضطر الى تناول الميتة وان كان ذلك الاكل فعله
فيكون المعنى ان الله تعالى يجلته الى أن يختار النار والاستقرار فيها بان أعلمه بانه لو رام
التخلص لنع منه لان من هذا حاله يجعل مجبا الى الوقوع في النار ثم بين تعالى ان ذلك
يئس المصير لان نعم المصير ما ينال فيه العيم والسرور ويئس المصير ضده * قوله تعالى
واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيلى رينا تقبل منا انك انت السميع العليم
رينا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا ونب علينا انك أنت
التواب الرحيم رينا وبعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة

وقيل تخضع أبو قيس فاشق عنه وقد خفي فيه في أيام الطوفان وكان يا قوتة يلقاه من يواقيت الجنة فللمسته الحبض في

الكعبة أنها بنيت عشر
مرات منها بناء الملائكة
عليهم السلام ذكره
التسوي في تهذيب
الاسماء واللغات والا
زيد في تاريخه وذكر انه
كان قبل خلق آدم عليه
السلام ومنها بناء آدم
عليه السلام ذكره
البيهقي في دلائل النبوة
وروي 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
ولموا ابني ابني فمخط
جبريل وجعل آدم يحفر
وحواء تنقل التراب حتى
اذا أصاب الماء نودي
من تحته حسبك آدم فلما
بنياه أوحى اليه أن يطوف
به قبيل له أنت أول
الناس وهذا أول بيت
وهكذا ذكر الارزقي
في تاريخه وعبد الرزاق
في مصنفه ومنها بناء
بني آدم عند ما رفعت
الحيمة التي عزي الله
تعالى بها آدم عليه
السلام وكانت ضربت
في موضع البيت فبنى بنوه
مكانها بيتا من الطين
والحجارة فلم يزل معمورا يعمرونه هم ومن بعدهم الى أن مسه القرقي في عهد نوح عليه السلام ذكره الارزقي بسنده الى (عوفي)

ويزكبيهم 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
المدطه ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذ يرفع حكاية حال ماضية والقواعد جمع
قاعدة وهي الاساس والاصل لما فوفه وهي صفة غالبية ومنهاها الثابتة ومنه أقعدك الله
أى أسأل الله أن يعقدك أى يثبتك ورفع الاساس البناء عليها لانها اذا بنى عليها نقلت
عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد التناصر ويحوز 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 الأنا ابراهيم عليه السلام
رفعها وعمرها (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أنه هل كان اسمعيل عليه السلام شريكا
لابراهيم عليه السلام في رفع قواعد البيت وبنائه قال الاكثر ان كان شريكا في
ذلك والتقدير واذ 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 الاذ كر 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 بابنا للبيت والآخر يرفع اليه الحجر والطين ويهيئه له
الاكوات 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 فقالوا الى من تكلمنا
فقال ابراهيم الى الله فمطش اسمعيل فلم ير شيئا من الماء فتاداها جبريل عليه السلام
وفحص الارض باصبعه فنبت زمزم وهؤلاء جعلوا الوقف على قوله من البيت ثم
ابتدأوا واسماعيل ربا تقبل منا طاعتنا ببناء هذا البيت فعلى هذا التقدير يكون اسمعيل
شريكا في البناء وهذا التأويل ضعيف لان قوله تقبل من 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 يتقبله منه فاذن هذا القول على خلاف ظاهر القرآن فوجب
رده والله أعلم (المسئلة الرابعة) انما قال واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت ولم يقل
يرفع قواعد البيت لان في ابهام القواعد وتبينها بعد الابهام من تغميم النسان ما ليس في
العبارة الاخرى واعلم ان الله تعالى حكى عنهما بعد ذلك ثلاثة أنواع من المدطه (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 القرقي في عهد نوح عليه السلام ذكره الارزقي بسنده الى (عوفي)

وهب بن منبه ومنها بناء الخليل عليه ﴿ ٧٢٧ ﴾ السلام وهو منصوص عليه في القرآن مشهور في ما بين قاص

في تفسير قوله تقبل منا فقال المتكلمون كل عمل يقبله الله تعالى فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه والذي لا يثيبه عليه ولا يرضاه منه فهو المرود ففهمنا عبر عن أحد المتلازمين باسم الآخر فذكر لفظ القبول وأراد به الثواب والرضا لأن التقبل هو أن يقبل الرجل ما يهدى إليه فثبه الفعل من البعد بالعطية والرضا من الله تعالى بالقبول توسعا وقال العارفون فرق بين القبول والتقبل فان التقبل عبارة عن أن يتكلف الانسان في قبوله وذلك انما يكون حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق أن يقبل فهذا اعتراف منهما بالتقصير في العمل واعتراف بالعجز والانسار وأيضا فلم يكن المقصود اعطاء الثواب عليه لان كون الفعل واقعا موقع القبول من المخدم الذعن والخدم العاقل من اعطاء الثواب عليه وتام تحقيقه سبأ في تفسير المحبة في قوله تعالى والذين آمنوا أئند حبا لله والله أعلم (المسئلة الثانية) انهم بعد أن أتوا بتلك العبادة مخلصين تضرعوا الى الله تعالى في قبولها وطلبوا انواب عليها على ما قاله المتكلمون ولو كان ترتيب الثواب على الفعل المقرون بالاخلاص واجبا على الله تعالى لما كان في هذا الدعاء والتضرع فائده فانه يجري مجرى ان الانسان يتضرع الى الله فيقول يا الهى اجعل النار حارة والجد باردا بل ذلك الدعاء أحسن لانه لا استبعاد عند المتكلم في صيرورة النار حال بقائها على صورتها في الاشتراق والاشتعال باردة والجد حال بقائه على صورته في الانحبا دو والبياض حارا ويستحيل عند المعتزلة أن لا يترتب الثواب على مثل هذا الفعل فوجب أن يكون الدعاء ههنا أقبح فللم يمكن كذلك علمنا انه لا يجب للعبد على الله شيء أصلا والله أعلم (المسئلة الثالثة) انما عقب هذا الدعاء بقوله انك أنت السميع العليم كانه يقول تسمع دعاءنا وتضرعنا وتعلم ما في قلبنا من الاخلاص وترك الالتفات الى أحد سواك فان قيل قوله انك أنت السميع العليم يفيد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سمعا قلنا انه سبحانه لكما له في هذه الصفة يكون كانه هو المخصص بهادون غيره (النوع الثاني) من الدعاء قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا في مسألة خلق الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فان الاسلام اما أن يكون المراد منه الدين والاعتقاد أو الاستسلام والانقياد وكيف كان فقد رغبنا في أن يجعلهما بهذه الصفة وجعلهما بهذه الصفة لا معنى له الا خلق ذلك فيهما فان الجمل عبارة عن الخلق قال الله تعالى وجعل الظلمات والنور فدل هذا على ان الاسلام مخلوق لله تعالى فان قيل هذه الآية متروكة الظاهر لانها تقتضى انها وقت السؤال غير مسلمين اذا وكانا مسلمين لكان طلب أن يجعلهما مسلمين طلبا بالتحصيل الحاصل وانه باطل لكن المسلمين أجمعون على انها كانا في ذلك الوقت مسلمين ولان صدور هذا الدعاء منهما لا يصلح الا بعد أن كانا مسلمين واذا ثبت ان الآية متروكة أنظاه لم يجز التمسك بها سلنا انهما ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الجمل عبارة عن الخلق والايجاد بل له معان أخر سوى الخلق

ودان ومنها بناء العمالة
ومنها بناء جرهم ذكرهما
الازرق بسنده الى علي
بن أبي طالب رضى 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 رضى الله عنهما
ومنها بناء الحجاج
بن يوسف وما كان ذلك
بناء لكلها بل لجدار
من جدرا انها وقال الحافظ
السهيلى ان بناء هالم يكن
في الدهر الا خمس مرات
الاولى - بن بناها شيب
عليه السلام انتهى
والله سبحانه أعلم
(واسمعيلى) عطف
على ابراهيم ولعل تأخيره
عن المفعول للايدان
بان الاصل في الرفع
هو ابراهيم واسمعيلى
تبع له قيل انه كان يتناوله
الحجارة وهو ينيها وقيل
كانا بنيانه من طرفين
(ربنا تقبل منا) على ارادة
القول أى يقولان وقد
قرئ به على انه حال
منهما عليهما السلام وقيل
على انه هو العامل في اذ
والجمل عطفة على ما قبلها
والتقدير يقولان ربنا

تقبل منا اذيرفمان أى وقت رفعهما وقيل واسمعيلى مبتدأ خبره قول محذوف وهو العامل

في ربنا تقبل منا فيكون ابراهيم هو الرفع واسماعيل ﴿ ٧٢٨ ﴾ هو الداعي والجملة في محل النصب على الحالية

أى واذا رفع ابراهيم القوا صدوا والحال ان اسمعيل يقول ربنا تقبل منا واتعرض لوصف الربوبية المنبثقة عن افاضة ما فيه صلاح الربوب مع الاضافة الى ضميرهما عليهما السلام لتحريك سلسلة الاجابة وتركه مفعول تقبل مع ذكره في قوله تعالى ربنا وتقبل دعاء ليعم الدعاء وغيره من القرب والطاعات التي من جلتها ما هما بصدده من البناء كما يعرب عنه جعل الجملة الدعائية الحالية (انك أنت السميع) لجميع السموات التي من جلتها دعاؤنا (العليم) بكل المعلومات التي من زمرتها نياتنا في جميع أعمالنا والجملة تعليل لاسدعاء التقبل لامن حيث ان كونه تعالى سمعاً لدعائهما عليهما بنياتهما مسموح للتقبل في الجملة بل من حيث ان عمله بصفة نياتهما واخلاصهما في أعمالهما مستدع له بموجب الوعد تفضلاً وتأكيذاً للجملة لغرض كمال يقينهما بمضمونها وقصر نعتي السمع والعلم عليه تعالى لظهور اختصاص دعائهما به تعالى وانقطاع رجاؤهما عما سواه بالكلية واعلم ان الظاهر

(أحدها) جعل بمعنى صير قال الله تعالى هو الذي جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتاً وجعل النهار نشوراً (وثانيها) جعل بمعنى وهب تقول جعلت لك هذه الضيقة وهذا العبد وهذا القوس (وثالثها) جعل بمعنى الوصف للشيء والحكم به كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناساً وقال وجعلوا لله شركاء الجن (ورابعها) جعله كذلك بمعنى الامر كقوله تعالى وجعلناهم أئمة يعني أمرناهم بالاقدام بهم وقال انى جاءك للناس اما ما فهو بالامر (وخامسها) أن يجعله بمعنى التعليم كقوله جعلته كاتباً وشاعراً اذا علمته ذلك (وسادسها) البيان والدلالة تقول جعلت كلام فلان باطلاً اذا أوردت من الجملة ما يبين بطلان ذلك اذا ثبت ذلك فنقول لم لا يجوز أن يكون المراد وصفهما بالاسلام والحكم لهما بذلك كما يقال جعلنى فلان لصاً وجعلنى فاضلاً أديباً اذا وصفه بذلك سلباً ان المراد من الجعل الخلق لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه خلق الاطراف الداعية لهما الى الاسلام وتوفيقهما لذلك فمن وقفه الله لهذه الامور حتى يفعلها فقد جعله مسالمه ومثاله من يؤدب ابنه حتى يصيراً ديباً فيجوز أن يقال صيرتك أديباً وجعلت أديباً وفي خلاف ذلك يقال جعل ابنه لصاً محتملاً لاسلما ان ظاهر الآية يقتضى كونه تعالى حاقلاً للاسلام لكنه على خلاف الدلائل العقلية فوجب ترك القول به وانما قلنا انه على خلاف الدلائل العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقاً لله تعالى لما استحق العبد به مدحاً ولا ذمماً ولا ثواباً ولا عقاباً ولو جوب أن يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لالعبد والجواب قوله الآية متروكة الظاهر قلنا لانسلم وبيانه من وجوه (الاول) ان الاسلام عرض قائم بالقلب وانه لا يبق زمانين فقوله واجعلنا مسلمين لك أى اخلق هذا العرض فينا في الزمان المستقبل دائماً وطلب تحصيله في الزمان المستقبل لاينا في حصوله في الحال (الثاني) أن يكون المراد منه الزيادة في الاسلام كقوله ليرزادوا ايماناً مع ايمانهم والذين اهدوا زادهم هدى وقال ابراهيم ولكن ليطمئن قلبي فكانت دعواهم 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 وأرضيته فلقد كانا عارفين مسلمين لكن لعله بقى 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 يحمل الجمل على الحكم بذلك قلنا هذا مدفوع من وجوه (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 ثناء ومدح وهو مرغوب فيه قلنا نعم لكن الرغبة في تحصيل نفس الشيء أكثر من الرغبة في تحصيل الوصف به والحكم به فكان حمله على الاول أولى (وثانيها) انه متى

﴿ حصل ﴾

أن أول ما جرى من الأمور المحكية هو الابتلاء ﴿ ٧٢٩ ﴾ وما يتبعه ثم دعا إلى البدية والامن وما يتعلق به ثم رفع قواعد

حصل الاسلام فيهما فقد استحقا التسمية بذلك والله تعالى لا يجوز عليه الكذب فكان ذلك الوصف حاصلًا وأي فائدة في طلبه بالدعاء (وثالثها) انه لو كان المراد به التسمية لوجب ان كل من سمي ابراهيم مسلماً جاز أن يقال جعله مسلماً أما قوله يحمل ذلك على فعل اللطاف قلنا هذا أيضاً 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 طلب التحصيل 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 لطفًا 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 وحب فهو المثلث وان امتنع فهو مانع لا مرجح وان لم يجب ولا يمتنع فحتمًا يمكن وقوع الفعل معه تارة ولا وقوعه اخرى فاختصاص وقت الوقوع بالوقوع اما أن يكون لانضمام أمر اليه لاجله تميز ذلك الوقت بالوقوع أو ليس كذلك فان كان الاول كان المرجح مجموع اللطف مع هذه الضميمة الزائدة فلم يكن لهذا اللطف أثر في الترجيح أصلاً 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 مراراً وأطواراً والله أعلم واعلم ان السؤال المشهور في هذه الآية من انهما لما كانا مسلمين فكيف طلبا الاسلام قد أدرجناه في هذه المسئلة وذكرنا عنه أجوبة شافية كافية والحمد لله على ذلك ثم ان الذي يدل من جهة العقل على ان صبر ورتها مسلمين له سبحانه لا يكون الامنه سبحانه وتعالى ما ذكرنا ان القدرة الصالحة للاسلام هل هي صالحة لتركه أم لا فان لم تكن صالحة لتركه فتلك القدرة موجبة فخلق تلك القدرة الموجبة فيهما جعلهما مسلمين وان كانت صالحة لتركه فهو باطل ومع تسليم امكانه فالقصد حاصل اما بطلانه فلان الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الاصل والعدم نقي محض فيستحيل أن يكون للقدرة فيه أثر ولانه عدم باق والباقي لا يكون متعلق القدرة فثبت بهذا انه لا قدرة على ذلك العدم المستتر فاذا لا قدرة الاعلى الوجود فالقدرة غير صالحة الوجود واما أن يتقدر تسليم كون القدرة صالحة للوجود والعدم فالقصد حاصل فلان تلك القدرة الصالحة لا تختص بطرف الوجود الامر جمع ويجب انتهاء الرجعات 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 نعيرك وهذا يدل على ان

البيت وما يتلوه ثم جعله مائة لمناس والامر بتطهيره وامل تغير الترتيب الوفوي في الحكاية لنظم الشون الصادرة عن جنابه تعالى في سلك مستقل ونظم الامور الواقعة من جهة ابراهيم واسمعهل عليهما السلام من الافعال والاتوال في سلك آخر وأما قوله تعالى ومن كفر الخ فانما وقع في تضاعيف الاحوال المتعلقة بابراهيم لاقتضاء المقام واستيجاب ما سبق من الكلام ذلك بحيث لم يكن بدمنه أصلاً كان وقوع قوله عليه السلام ومن ذريتي في خلال كلامه سبحانه لذلك (ربنا واجعلنا مسلمين لك) مخلصين لك أو مسلمين من أسلم اذا استسلم وانقادوا بما كان فالمللوب الزيادة والثبات على ما كان عليه من الاخلاص والاذعان وقري مسلمين على صبغة الجمع بادخال هاجر معهما في الدعاء أولان الثانية من مراتب الجمع (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) أي واجعل بعض ذريتنا وانما خصاه

بالدعاء لانهم أحق بالشعقة ولانهم اذا صلحوا صلح الاتباع وانما

الكل على الله عز وجل
فان ذلك مما يتخل بأمر
المعاش ولذلك قيل لولا
الحق لخربت الدنيا
وقيل أراد بالامة المسلمة
أمة محمد صلى الله عليه
وسلم وقد جوز أن يكون
من مينة قدمت على
المبين وفصل بهابين
العاطف والمعطوف
كافي قوله تعالى ومن
الارض مثلهن والاصل
وأمة مسلمة لك من ذرية
(وأرنا) من الرؤية
بمعنى الابصار أو بمعنى
التعريف أي بصرنا
أو عرفنا (مناسكتنا)
أي متعبداتنا في الحج
أو مذابحنا والنسك
في الاصل غاية العبادة
وشاع في الحج لما فيه
من الكلفة والبدن عن
العادة وقرى أرضنا قياساً
على فخذي فخذه فيه
احجاف لان الكسرة
منقولة من الهمة
الساقطة دليل عليها
وقرى بالاختلاس
(وتب علينا) استجابة
لذريتهما وحكايتها عنهما
لترغيب الكفرة في التوبة
والايمان أو توبة لهما
عافرتهمها سهواً

كإل سعادة العبد في أن يكون مسلماً لاحكام الله تعالى وقضائه وقدره وأن لا يكون
ملفت الخاطر الى شئ سواه وهذا هو المراد من قول ابراهيم عليه السلام في موضع آخر
فانهم عدوى الارب العالمين ثم ههنا قولان (أحدهما) ر بنا واجعلنا مسلمين لك أي
موحدين مخلصين لان عبد الاياك (والثاني) قائمين بجميع شرائع الاسلام وهو الاوجه
لعمومه (المسئلة الثالثة) أمان العبد لا يخاطب الله تعالى وقت الدعاء الا بقوله ر بنا
فسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى في تفسير قوله وقال ربكم ادعوني أستجب لكم في شرائط
الدعاء أما قوله تعالى ومن ذرية نأمة مسلمة لك فالمعنى واجعل من أولادنا ومن للتبعض
وخص بعضهم لانه تعالى أعلمهما ان في ذريتهما الظالم بقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين
ومن الناس من قال أراد به العرب لانهم من ذريتهما وأمة قيل هم أمة محمد صلى الله عليه
وسلم بدليل قوله وبعث فيهم رسولا منهم وههنا سؤالات (السؤال الاول) قد بينا ان قوله
لا ينال عهدى الظالمين كما يدل على ان في ذريته من يكون ظالماً فكذلك يوجد فيهم من
لا يكون ظالماً فاذن كون بعض ذريته أمة مسلمة صار معلوماً بتلك الآية فالقاعدة في طلبه
بالدعاء مرة أخرى الجواب تلك الدلالة ما كانت قاطعة والشفيق بسوء الظن موع
(السؤال الثاني) لم خصاذر يتهم بالدعاء ألبس ان هذا يجري مجرى البخل في الدعاء
والجواب الذرية احق بالشفقة والمصلحة قال الله تعالى قوا أنفسكم وأهليكم ناراً ولان
أولاد الانبياء اذا صلحو صلح بهم غيرهم وتابعهم على الخيرات ألا ترى ان المتقدمين من
العلماء والكبراء اذا كانوا على السداد كيف ينسبون الى سداد من وراءهم (السؤال
الثالث) الظاهر ان الله تعالى لو رد هذا الدعاء لصرح بذلك الرد فلما لم يصرح بالرد علمنا
انه أجابه اليه وحينئذ يتوجه الاشكال فان في زمان أجداد محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن
أحد من العرب مسلماً ولم يكن أحد سوى العرب من ذرية ابراهيم واسماعيل عليهما السلام
والجواب قال القفال انه لم يزل في ذريتهما من يعبد الله وحده ولا يشركه شيئاً ولم يزل
الرسول من ذرية ابراهيم وقد كان في الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة ويقال
عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب كانوا على دين
الاسلام يقرون بالابداء والاعادة والثواب والعقاب ويوحدون الله تعالى ولا يأكلون
الميتة ولا يعبدون الاوثان أما قوله تعالى وأرنا مناسكتنا فيه مسائل (المسئلة الاولى) في
أرنا قولان (الاول) معناه علمنا شرائع حجنا إذا أمرتنا بإنشاء البيت لبحجه وتدعو الناس
الى حجه فعلمنا شرائعهم وما ينبغي لنا أن نأتيه فيه من عمل وقول مجاز هذا من رؤية العلم قال
الله تعالى ألم ترالى ربك كيف مد الظل ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب القبيل (الثاني)
أظهرها لأعيننا حتى نراها قال الحسن ان جبريل عليه السلام أرى ابراهيم المناسك
كلها حتى بلغ عرفات فقال يا ابراهيم أعرفت ما أرى منك من المناسك قال نعم فسميت عرفات
فلما كان يوم النحر أراد ان يزور البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق فأمره جبريل

ولعلمها قالوا هضمنا لانفسهما وارشاد الذريتهما (انك أنت التواب الرحيم) وهو تعليل للدعاء ومن يد استدعاء عليه ﴿

للإجابة قبل إذا أراد الصبد أن يستجابه ﴿ ٧٣١ ﴾ فليدع الله عز وجل بما يناسبه من أسمائه وصفاته (ربنا

وابعث فيهم) أي
في الأمة المسلمة (رسولا
منهم) أي من أنفسهم .
فإن البعث فيهم لا يستلزم
البعث منهم ولم يبعث
من ذر يتهما غير النبي
صلى الله عليه وسلم
فهو الذي أوجب به
دعوتهم عليهم السلام
روى أنه قيل له قد
استجيب لك وهو في آخر
الزمان قال عليه السلام
أنا دعوة أبي إبراهيم
وبشرى عيسى ورؤيا
أبي وتخصيص إبراهيم
عليه السلام بالاستجابة له
لأنه الأصل في الدعاة
وإسماعيل تبع له عليه
السلام (يتلو عليهم
آياتك) يقرأ عليهم
ويبلغهم ما يوحى إليه
من البينات (ويعلمهم)
بحسب قوتهم النظرية
(الكتاب) أي القرآن
(والحكمة) وما يكمل
به نفوسهم من أحكام
الشرعية والمعارف
الحقة (ويزكهم)
يعصب قوتهم العملية
أي يطهرهم عن دنس
الشرك وفنون المعاصي
(إنك أنت العزيز) الذي
لا يقهر ولا يغلب على
ما يريد (الحكيم) الذي

عليه السلام أن يرميه بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني
والثالث والرابع كل ذلك يأمره جبريل عليه السلام برى الحصيات وههنا قول ثالث
وهو أن المراد العلم والرؤية معا وهو قول القاضي لأن الحج لا يتم إلا بأمر بعضها يعلم
ولا يرى وبعضها لا يتم الغرض منه إلا بالرؤية فوجب حمل اللفظ على الأمرين جميعا وهذا
ضعيف لأنه يقتضى حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز معا وأنه غير جائز فبقى القول المعتبر
وهو القولان الأولان فن قال بالقول الثاني قال إن المناسك هي المواقف والمواضع التي
يقام فيها شرائع الحج كمنى وعرفات والمزدلفة ونحوها ومن قال بالأول قال إن المناسك هي
أعمال الحج كالطواف والسعي والوقوف (المسئلة الثانية) التمسك هو التمسك هو التمسك يقال
للعابد ناسك ثم سمي الذبح نسكا والذبيحة نسكة وسمى أعمال الحج مناسك قال عليه
السلام خذوا عني مناسككم على لألقاكم بعد عامي هذا والمواضع التي تقام فيها شرائع
الحج تسمى مناسك أيضا وقال المنسك بفتح السين بمعنى الفعل وبكسر السين بمعنى
الموضع كالسجود والمشرق والمغرب قال الله تعالى لكل أمة جعلنا منسكهم ناسكوه قرئ
بالفتح والكسر وظاهر الكلام يدل على الفعل وكذلك قوله عليه السلام خذوا عني
مناسككم أمرهم بأن يتعلموا أفعاله في الحج لأنه أراد خذوا عني مواضع نسككم إذا
عرفت هذا فنقول إن حملنا المناسك على مناسك الحج فإن حملناها على الأفعال فالإراءة
تعريف تلك الأعمال وإن حملناها على المواضع فالإراءة لتعريف البقاع ومن المفسرين
من حمل المناسك على الذبيحة فقط وهو خطأ لأن الذبيحة إنما تسمى نسكا لدخولها تحت
التعبد ولذلك لا يسمون ما يذبح للاكل بذلك فالاجله سميت الذبيحة نسكا وهو كونه عملا
من أعمال الحج قائم في سائر الأعمال فوجب دخول الكل فيه وإن حملنا المناسك على
ما يرجع إليه أصل هذه اللفظة من العبادة والتقرب إلى الله تعالى وال لزوم لما يرضيه
وجعل ذلك عام لكل ما شرعه الله تعالى لإبراهيم عليه السلام فقوله وأرنا مناسكنا أي
علمنا كيف نعبدك وأين نعبدك وبماذا نتقرب إليك حتى نتخدمك 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 السجدة أرنا للذين أضلانا
وقرأ أبو عمرو وفي بعض الروايات الظاهرة عنه باختلاس كسرة الراء من غير انسباع
في كل القرآن والباقون بالكسرة مشبعة وأصله أرنا بالهمزة المكسورة نقلت
كسرة الهمزة إلى الراء وحذفت الهمزة وهو الاختيار لأن أكثر القراء عليه ولأنه
سقطت الهمزة فلا ينبغي أن تسكن الراء لثلاث بحذف بالكسرة وتذهب الدلالة على الهمزة
وأما التسكين فعلى حذف الهمزة وحركتها وعلى التشبيه بما سكن كقولهم فتحذو كبد
وأما الاختلاس فلطلب الخفة وبقاء الدلالة على حذف الهمزة أما قوله وتب علينا ففيه
مسائل (المسئلة الأولى) احتج من جوز الذنب على الأنبياء بهذه الآية قال لأن

لا يفعل إلا ما يقتضيه الحكمة والمصلحة والجملة تعليل للدعاء واجابة المؤمل فإن وصف الحكمة مقتضى لإفاضة ما يقتضيه الحكمة

من الامور التي من جلتها بعث الرسول ووصف العزة ﴿٧٣٢﴾ مستدع لامتناع وجود المانع بالمرة (ومن يرغب عن مله

التوبة مشروطة بتقدم الذنب فلولا تقدم الذنب والالكان طلب التوبة طلبا للحمال
وأما المعتزلة فقالوا انما يجوز الصغيرة على الانبياء فكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة
ولقائل أن يقول ان الصغار قد صارت مكفرة بنواب فاعلمها واذا صارت مكفرة فالتوبة
عنهما محال لان تأثير التوبة في ازالتهما وازالة الزائل محال وههنا أجوبة آخر تصلح لمن
جوز الصغار ولمن لم يجوزها وهي من وجوه (أولها) يجوز أن يأتي بصورة التوبة تشددا
في الانصراف عن المعصية لان من تصور نفسه بصورة التادم العازم على التحرز الشديد
كان أقرب الى ترك المعاصي فيكون ذلك لطفا داعيا الى ترك المعاصي (وثانيها) أن
العبد وان اجتهد في طاعة ربه فانه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه اما على
سبيل السهو أو على سبيل ترك الأولى فكان هذا الدعاء لاجل ذلك (وثالثها) أنه تعالى
لما علم ابراهيم عليه السلام ان في ذريته من يكون ظالما 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 اذا أذنب ولده فاعتذر
الوالد عنه فقد يقول اجرت وعصيت وأذبت فاقبل عذري ويكون مراده
ان ولدي اذنب فاقبل عذره لان ولد الانسان يجري مجرى نفسه والذي يقوى هذا
التأويل وجوه (الاول) ما حكى الله تعالى في سورة ابراهيم انه قال واجنبي وبي أن
نعبد الاصنام رب انهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك
غفور رحيم فيحتمل أن يكون المعنى ومن عصاني فانك قادر على أن تتوب عليه ان تاب
وتغفر له ما سلف من ذنوبه (الثاني) ذكر ان في قراء عبد الله وأرهم مناسكهم وتب عليهم
(الثالث) انه قال عطفًا على هذا ربنا وبعث فيهم رسولا منهم (الرابع) تأولوا قوله
تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم يجعل خلقه اياه خلقا لهم اذ كانوا منه فكذلك
لا يبعد أن يكون قوله أرنا مناسكنا أي أرذرتنا (المسئلة الثانية) اخرج الاصحاب بقوله
وتب علينا على ان فعل العبد خلق الله تعالى قالوا لانه 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 ان الله تعالى طلب التوبة منا فقال يا أيها الذين آمنوا
توبوا الى الله توبة نصوحا ولو كانت التوبة فعلا لله تعالى لكان طلبها من العبد محالا
وجهلا واذ ثبت ذلك حمل قوله وتب علينا على التوفيق وفعل الاطراف أو على قبول
التوبة من العبد قال الاصحاب الترجيح معنا لان دليل العقل يعضد قولنا من وجوه
(أولها) انه متى لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحصال حصول التوبة فكانت
التوبة من الله تعالى لا من العبد وتقرر دليل الداعي قد تقدم غير مرة (وثانيها) أن التوبة
على ما لحصه الشيخ الغزالي رحمه الله عبارة عن مجموع أمور ثلاثة مرتبة علم وحال وعمل
فالعلم أول والحال ثان وهو موجب العلم والعمل ثالث وهو موجب الحال أما العلم فهو

ابراهيم) انكار واستبعاد
لان يكون في العقلاء
من يرغب عن ملته التي
هي الحق الصريح والدين
الصحيح أي لا يرغب عن
ملته الواضحة الغراء (الا
من سفة نفسه) أي أدلها
واستهنها واستخف
بها وقيل خسر نفسه
وقيل أوبق أو أهلك
أو جهل نفسه قال
المبرد وتطلب سفة بالكسر
متعد وبالضم لازم
و يشهد له ما ورد
في الخبر الكبر أن سفة
الحق وتغص الناس
وقيل معناه ضل من قبل
نفسه وقيل أصله سفة
نفسه بالرفع فنصب
على التمييز نحو غبن
رأيه والم رأسه ونحو
قوله * وتأخذ بعده
بذئاب عيش * أجب
الظهر ليس له سننم
وقوله * وما قومي بشعبة
بن سعد * ولا بفزارة
الشعر الرقابا * وذلك
لانه اذا رغب عما لا يرغب
عنه أحد من العقلاء
فقد بالغ في اذلال نفسه
واذالته واهانتها
حيث خالف بها كل
نفس عاقلة روى
ان عبد الله بن سلام
دعا ابني أخيه سلة
ومهاجرا إلى الاسلام
فقال لهما قد علمنا ان الله تعالى قال في التوراة اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فن آمن به فقد عرفه

فقال لهما قد علمنا ان الله تعالى قال في التوراة اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فن آمن به فقد عرفه

اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة ﴿٧٣٣﴾ وأبي مهاجر فترت (ولقد اصطفينا في الدنيا) أي اخترناه

بالنبوة والحكمة من بين
سائر الخلق وأصله اتخاذ
صفوة الشيء كما أن أصل
الاختيار اتخاذ خيره
واللام لجواب قسم
مخدوف والواو اعتراضية
والجمله مقرر لمضمون
ما قبلها أي وبالله لقد
اصطفينا وقوله تعالى
(وانه في الآخرة
لن الصالحين) أي من
المشهود لهم بالثبات
على الاستقامة والخير
والصلاح معطوف
عليها داخل في حيز
القسم مؤكدا لمضمونها
مقرر لما تقرر ولا حاجة
الى جعله اعتراضا آخر
أوحالا مقدرة فان من كان
صفوة للعباد في الدنيا
مشهودا له بالصلاح
في الآخرة كان حقيقا
بالاتباع لا يرض عن
ملته الاسفیه أو من دفعه
أذل نفسه بالجهل
والاعراض عن النظر
والتأمل وإيثار الاسمية
لما انتظامه في زمرة
صالحى أهل الآخرة
أمر مستمر في الدارين
لانه يحدث في الآخرة
والتأكيد بان واللام

معرفة عظم ضرر الذنوب ثم يتولد من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوت المنفعة وحصول
المضرة وهذا الألم هو المسمى بالندم ثم يتولد من هذا الندم صفة تسمى ارادة ولها تعلق
بالحال والماضى والمستقبل أما تعلقه بالحال فهو الترتيب للذنوب الذي كان ملابساه وأما
بالاستقبال فبالعزم على ترك ذلك الفعل المغتوب للحجوب الى آخر العمر وأما في الماضى
فيتلاقى ما فات 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 سموم مهلكة
واليقين عبارة عن تأكد هذا التصديق وانتفاء الشك عنه واستيلائه على القلب ثم ان
هذا اليقين مهما استولى على القلب اشتغل نار الندم في تألم به القلب حيث يبصر باسراق
نور الايمان انه صار محبوبا عن محبو به كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة
فرأى محبوب به قد أشرف على الهلاك فتشعل نيران الحب في قلبه فيتولد من تلك الحالة
ارادته للاتهام للندارك اذا عرفت هذا فنقول 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 الألم على العلم بكون ذلك الشيء جالبا للمضار ودافعا للمنافع
أيضا أمر ضرورى فكل هذه المراتب ضرورية فكيف تحصل تحت الاختيار والتكليف
ايضا بقى أن يقال الداخلة تحت التكليف هو العلم الا أن فيه أيضا اشكالا لان ذلك العلم اما أن
يكون ضروريا أو نظريا فان كان ضروريا لم يكن داخلا تحت الاختيار والتكليف
وان كان نظريا فهو مستتج عن العلوم الضرورية فجموع 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 المستتج أو لا على تلك العلوم الضرورية واجبا والذي يجب ترتيبه
على ما يكون خارجا عن الاختيار كان أيضا خارجا عن الاختيار وان لم يكن كافيا فلا بد من
شيء آخر فذلك الآخر ان كان من العلوم الضرورية فهو ان كان حاصله الذي فرضناه
غير كاف وقد كان كافيا هنا خلف وان كان من العلوم النظرية افتقر أول العلوم
النظرية الى علم نظرى آخر قبله فلم يكن أول العلوم النظرية أولا للعلوم 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 التواب 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 يلبق الابامة محمد صلى الله عليه وسلم فعطف عليه بقوله ربنا وابعث
فيهم رسولا منهم وهذا الدعاء يفيد كمال حال ذريته من وجهين (أحدهما) أن يكون

لما ان الامور الاخرية خفية عند المخاطبين فحاجتها الى التأكيد أسد من الامور التي تشاهد انارها وكلمة في متعلقه

بالصالحين طمان الام للتعريف وليست بموصولة حتى يلزم ﴿ ٧٣٤ ﴾ تقديم بعض الصلاة عليها على انه قد يستغفر

في الظرف ما لا يغفر
غيره كقوله * ربيته
حتى اذا تعددا * كان
حزائي بالعصا أن جلدًا *
أو محذوف من لفظه
ي وانه لصالح في الآخرة
لمن الصالحين أو من غير
لفظه أي أعني في الآخرة
نحوك بعد دعوا أو قيل
هي متعلقة باصطفيناه
على ان في النظم الكريم
تقديمًا وأخيرًا تقديره
ولقد اصطفيناه في الدنيا
والآخرة وانه لمن
الصالحين (اذ قال له)
ظرف لاصطفيناه لما ان
التوسط ليس باجنبي
بل هو مقرر له لان اصطفاه
في الدنيا انما هو للنبوة
وما يتعلق بصالح الآخرة
أو تعليل له أو منسوب
باذكر كانه قيل اذ ذكر ذلك
الوقت لتقف على انه
المصطفى الصالح المستحق
للإمامة والتقدم وانه
مانال مانال الابالمبادرة
الى الاذنان والانتقاد
لسأمر به واخلاص
سره على أحسن ما يكون
حين قال له (ربه أسلم)
أي ربك (قال أسلمت
رب العالمين) وليس الامر
على حقيقته بل هو تمثيل والمعنى اخطر به الدلائل التوحيد المؤدية الى المعرفة

فيهم رسول يكمل لهم الدين والشرع ويدعوهم الى ما يثبتون 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 لطلبته اذا
أجيب اليها (وثانيها) انه اذا كان منهم فأنهم يعرفون مولده ومنشأه فيقرب الامر عليهم في
معرفة صدق 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 منه أن يرى بذلك ليجمع له بذلك نهاية المراد في الدين وينضاف
اليه السرور العظيم بان يكون هذا الامر في ذريته لانه لا عز ولا شرف أعظم من هذه الرتبة
وأما ان الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم فيدل عليه وجوه (أحدها) اجماع المفسرين
وهو حجة (وثانيها) ما روى عنه عليه السلام انه قال أنا دعوة ابراهيم وبشارة عيسى وأراد
بالدعوة هذه الآية وبشارة عيسى عليه السلام ما ذكر في سورة الصف من قوله ومبشرا
برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد (وثالثها) ان ابراهيم عليه السلام انما دعا بهذا اللسان
بمكة لذريته الذين يكونون بها وبأحوالها ولم يبعث الله تعالى الى من بمكة وما حولها
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 اللهم 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 الخليل على الحبيب حق دعائه له قضى الله تعالى عنه حقه بان أجرى ذكره
على السنة أتمته الى يوم القيامة (وثانيها) ان ابراهيم عليه السلام سأل ذلك ربه بقوله
واجعل لي لسان صدق في الآخرين يعني أبق لي ثناء حسنا في أمة محمد صلى الله عليه وسلم
فاجابه الله تعالى اليه وقرن ذكره بذكر حبيبه ابقاء للثناء الحسن عليه في أتمته (وثالثها)
أن ابراهيم كان أب الملة لقوله ملة أيكم ابراهيم ومحمد كان أب الرحمة وفي قراءة ابن
مسعود النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وقال في قصته بالمؤمنين رؤوف 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 التناء والصلاة (ورابعها) أن ابراهيم
عليه السلام كان منادى التريعية في الحج واذن في الناس بالحج وكان محمد عليه السلام
منادى الدين سمعنا مناديا ينادي للايمان بجمع الله تعالى بينهما في الذكر الجليل واعلم انه
تعالى لما طلب بعثة رسول منهم اليهم ذكر لذلك الرسول صفات (أولها) قوله يتلوه عليهم
آياتك وفيه وجهان (الاول) انها الفرقان الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم لان
الذي كان يتلوه عليهم ليس الا ذلك فوجب حله عليه (الثاني) يجوز أن تكون الآيات

الداعية الى الاسلام من الكوكب والقمر ﴿ ٧٣٥ ﴾ والشمس وقيل أسلم أى أذعن وأطع وقيل اثبت على ما أتت عليه

من الاسلام والاخلاص
أواستقم وفوض أمورك
الى الله تعالى فالامر على
حقيقته والالتفات مع
التعرض لعنوان الرواية
والإضافة اليه عليه
السلام لأظهار من يد
اللطيف به والاعتناء
بترتيبه وإضافة الرب
في جوابه عليه الصلاة
والسلام الى العالمين
للايدان بكمال قوة
اسلامه حيث أيقن حين
النظر بشمول رويته
للعالمين قاطبة لانفسه
وحده كما هو الأمر به
(ووصى بها ابراهيم بنه)
شروع في بيان تكميله
عليه السلام لغيره اثر بيان
كامله 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 وفضاه اذا فصله
كان الموصى يصل فعله
بفعل الوصى والضمير
فيها للملأه أو قوله أسلمت
رب العالمين بتأويل
الكلمة كما عبر بها عن

هي الاعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته سبحانه وتعالى ومعنى تلاوته اياها عليهم انه
كان يذكروهم بها ويدعوهم اليها ويحملهم على الايمان بها (وثانيها) قوله ويعلمهم الكتاب
والمراد انه يأمرهم بتلاوة الكتاب ويعلمهم معاني الكتاب وحقائقه وذلك لان التلاوة
مطلوبة لوجوه منها بقاء لفظها على السنة أهل التواتر فيبقى مصوناً عن التحريف
والتحريف ومنها أن يكون لفظه ونظمه معجزاً 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 الاشراف تعليم ما فيه من
الدلائل والاحكام فان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى ونورا لمسافيه من المعاني
والحكم والاسرار فلما ذكر الله تعالى أولاً أمر التلاوة ذكر بعده تعليم حقائقه واسراره
فقال ويعلمهم الكتاب (الصفة الثالثة) من صفات الرسول قوله والحكمة أى ويعلمهم
الحكمة واعلم أن الحكمة هي الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيماً 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 القفال وعبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بانها التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية
واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا على وجوه (أحدها) قال ابن وهب قلت
لمالك ما الحكمة قال معرفة الدين والفقهاء فيه والاتباع له (وثانيها) قال الشافعي رضي الله
عنه الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول قادة قال أصحاب الشافعي رضي
الله عنه والدليل عليه انه تعالى ذكر تلاوة الكتاب أولاً وتعليمه ثانياً ثم عطف عليه الحكمة
فوجب ان يكون المراد من الحكمة شيئاً خارجاً عن الكتاب وليس ذلك السنة الرسول
عليه السلام فان قيل لم لا يجوز حمله على تعاميم الدلائل العقلية على التوحيد والعدل
والتبوة قلنا لان العقول مستقلة بذلك فحمل هذا اللفظ على ما لا يستفاد من الشرع أولى
(وثالثها) الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل وهو مصدر بمعنى الحكم كالفعدة
والجلسة والمعنى يعلمهم كتابك الذي تنزله عليهم وفصل اقضيتك وأحكامك التي تعلمها اياها
ومثال هذا الخبر والخبرة والعذر والعدل والغلة والعدل والدلة (ورابعها) ويعلمهم
الكتاب أراد به الآيات المحكمة والحكمة أراد بها الآيات المتشابهات (وخامسها)
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
كأنه تعالى وصفه بانه آيات وبأنه كتاب وبانه حكمة (الصفة الرابعة) من صفات الرسول
صلى الله عليه وسلم قوله ويزكهم واعلم ان كمال حال الانسان في أمرين (أحدهما) أن
يعرف الحق لذاته (والثاني) ان يعرف الخير لاجل العمل به فان أخل بشيء من هذين
الأمرين لم يكن طاهراً عن الرذائل والثقاتص ولم يكن زكياً عنها فلما ذكر صفات الفضل

قوله تعالى انى براء مما تعبدون الا الذي فطرني في قوله عز وجل وجعلها كلمة

باقية في عقبه وقرى أوصى والاول اباغ (ويعقوب) عطف ﴿ ٧٣٦ ﴾ على ابراهيم أوصى بها هو ايضا بنه وقرى

بالنصب عطف على بنه
(بابي) على اصغار القول
عند البصريين ومعلق
بوصى عند الكوفيين
لانه في معنى القول كما
في قوله

رجلان من ضبة احبرنا*
انا را ابنا رجلا عريانا
فهو عند الاولين بتقدير
القول وعند الاخرين
متعلق بالاخبار الذي
هو في معنى القول وقرى
ان يابني وبنو ابراهيم
عليه السلام كانوا اربعة
اسماعيل واسحق ومدين
ومدان وفيل ثمانية وقيل
اربعة وعشرين وكان
بنو يعقوب اثني عشر
رويين وشعمون ولاوي
ويهوذا وبنو خوروز
بولون وزوانا وتقتونا
وكوذاوا وشيرو بنيامين
ويوسف عليه السلام
(ان الله اصطفى لكم
الدين) دين الاسلام
الذي هو صفوة الاديان
ولا دين غيره عنده تعالى
(فلا تموتن الا وانتم
مسلمون) ظاهر النهي
عن الموت على خلاف
حال الاسلام والقصود
الامر بالثبات على

والكمال اردفها بذكر التزكية عن الرذائل والتفانص فقال ويزكيهم واعلم ان الرسول
لا قدرته على التصرف في بواطن المكلفين وبتقدير أن تحصل له هذه القدرة لكنه
لا يتصرف فيها والالكان ذلك الزكاء حاصل فيهم على سبيل الجبر لا على سبيل الاختيار
فاذن هذه التزكية لها تفسيران (الاول) ما يفعله سوى التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة
حتى يكون ذلك كالسبب لطهارتهم ونلك الامور ما كان يفعله عليه السلام من الوعد
والايعاد والوعظ والتذكير ونكرير ذلك عليهم ومن التسبب بامور الدنيا الى ان يؤمنوا
ويصلحوا فقد كان عليه السلام يفعل من هذا الجنس أشياء كثيرة ليقوى بهاد واعيهم
الى الايمان والعمل الصالح ولذلك مدحه تعالى بانه على خلق عظيم وانه اوتي مكارم
الاخلاق (الثاني) يزكيهم بشهد لهم بانهم اذ كيا يوم القامة اذا شهد على كل نفس بما
كسبت كتركية المزكى النسيود والاول اجود لانه ادخل في مشاكلة مراده بالدعاء
لان مراده ان يتكامل لهذه الذرية الفوز بالجنة وذلك لا يتم الا بتعليم الكتاب والحكمة ثم
بالتزقيب الشديد في العمل والترهيب عن الاخلال بالعمل وهو التزكية هذا هو الكلام
المخلص في هذه الآية والمفسرين فيه عبارات (أحدها) قال الحسن يزكيهم بطهرهم
من شركهم فدللت الآية على انه سيكون في ذرية اسمعيل جهال لاحكمة فيهم ولا كتاب
وان الشرك يجسهم وانه تعالى يبعث فيهم رسولا منهم يطهرهم ويجعلهم حكماء الارض
بمدهم (وثانيها) التزكية هي الطاعة لله والاحلاص عن ابن عباس (وثالثها)
ويزكيهم عن الشرك وسائر الارجاس كقوله ويجعل 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 شيئا واذا
كان طالما قادرا كان ما يفعله صوابا ومبرأ عن العيب والسفه ولولا كونه كذلك لما صح
منه اجابة الدعاء ولا بعثة الرسل ولا انزال الكتاب واعلم ان العزير من صفات الذات اذا
أريد اقتداره على الاشياء وامتناعه من الهضم والدلة لانه اذا كان مترها 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 وحوه
(أحدها) ان صفات الذات اذليق وصفات الفعل ليست كذلك (وثانيها) ان صفات الذات
لا يمكن ان تصدق نقائضها في شيء من الاوقات وصفات الفعل ليست كذلك (وثالثها) ان
صفات الفعل امور نسبية يعتبر في تحققها صدور الآثار عن الفاعل وصفات الذات
ليست كذلك واحتج النظام على انه تعالى غير قادر على القبيح بان قال الاله يجب ان يكون
حكما لذاته واذا كان حكما لذاته لم يكن القبيح مقدورا والحكمة لذاتها تنافي فعل القبيح

الاسلام الى حين الموت أي فابتوا عليه ولا تفارقوه ابدأ كقولك لا تنصل الا وانت خاشع وتضير ﴿ فالاله ﴾

الصاوة للدلالة على ان موتهم لاعلى ﴿ ٧٣٧ ﴾ الاسلام موت لاخبر فيه وان حته ان لايجل بهم وانه يجب ان

يحذروه غاية الحذر
ونظيره مت وأنت
شاهد روى ان اليهود
قالوا لرسول الله صلى الله
عليه وسلم أأنت تعلم
ان يعقوب أوصى
باليهودية يوم مات
فقلت (أم كنتم سهداء
اذ حضر يعقوب الموت)
أم منقطعة مقدرة بيل
والهمزة والخطاب
لاهل الكذابين الراغبين
عن ملة ابراهيم وسهداء
جمع شهيد أو شاهد
بمعنى الحاصر واذا ظرف
لشهداء والمراد بحضور
الموت حضوراً سبباً
وتقديم يعقوب عليه
السلام للاهتمام به
اذ المراد بيان كيفية
وصيته لبنيه بعدما بين
ذلك اجالا ومعنى بل
الاضراب والانتقال
عن توبيخهم على رغبتهم
عن ملة ابراهيم عليه
السلام الى توبيخهم
على افتراءهم على يعقوب
عليه السلام باليهودية
حسب احكي عنهم وأما
تعميم الافتراء هنا
لسائر الانبياء عليهم
السلام كما قيل فيآيه
نخصيهم يعقوب

قاله يستحيل منه فعل القبح وما كان محالاً لم يكن مقدوراً انما قلنا الاله يجب أن يكون
حكيماً لانه لو لم يجب ذلك لجاز تبديله بتقيضه فيستدلى بزم ان يكون الاله الهامع عدم الحكمة
وذلك بالاتفاق محال وأما ان الحكمة تنافي فعل السفه فذلك أيضاً معلوم بالبدية وأما
ان مستلزم الثاني منافي معلوم بالبدية فاذن الالهية لا يمكن تفرها مع فعل السفه
وأما ان المحال غير مقدور فينبى فثبت أن الاله لا يقدر على فعل القبح والجواب عنه اما على
مذهبنا فليس شئ من الافعال سفها منه ثم ال السؤال والله أعلم * قوله تعالى (ومن
يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد اسطفينا في الدنيا وانه في الآخرة لمن
الصالحين) اعلم أن الله تعالى بعد أن ذكر أمر ابراهيم عليه السلام وما أجراه على يده من
شرائف شرائعه التي ابتلاه بها ومن بناء بيته وأمره بحج عباد الله اليه وما جبه الله تعالى
عليه من الحرص على مصالح عباده ودعائه بالخير لهم وغير ذلك من الامور التي عطف يدها
في هذه الآية السالفة عجب الناس فقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم والايان بما أتى من
شرائعه فكان في ذلك توبيخ اليهود والنصارى ومسركى العرب لان اليهود انما يفخرون
به ويوصلون بالوصلة التي بينهم وبينه من نسب اسرائيل والنصارى فافتخارهم ليس
الا بهيسى وهو منتسب من جات الام الى اسرائيل وأما قريش فانهم انما قالوا كل خير
في الجاهلية بالبيت الذي بناه وصار والدك يدعون الى كتاب الله وسائر العرب وهم
العدنانيون فرجعهم الى اسمعيل وهم يفخرون على القحطانيين باسمعيل بما أعطاه الله
تعالى من النبوة فرجع عند التحقيق افتخار الكل بابراهيم عليه السلام ولم يثبت أن
ابراهيم عليه السلام هو الذي طلب من الله تعالى بعثة هذا الرسول في آخر الزمان وهو
الذي تضرع الى الله تعالى في تحصيل هذا المتصود فالجواب عن أسئلة من أسئلة فضائله
الانتساب الى ابراهيم عليه السلام ثم انه لا يؤمن بالرسول الذي هو دعوة ابراهيم عليه
السلام ومطلوبه بالتضرع لانك ان هذا مما يستحق أن يتجبه منه أما قوله ومن يرغب
عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فله مسائل (المسئلة الاولى) يقال رغبت عن الامر
اذا كرهته ورغبت فيه اذا أردته ومن الاولى استفهام بمعنى الانكار والثانية بمعنى الذي
قال صاحب الكشاف من سفه في محل الرفع على البدل من الضمير في يرغب واما ما صح
البدل لان من يرغب غير موجب كقولك هل جاءك أحد الازيد (المسئلة الثانية) لقائل
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 يتخلوا 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 يختلفان في فروع الشرائع وكيفية
الاعمال (أما الاول) فباطل لانه عليه السلام كان يدعى أن سرعه نسخ كل الشرائع
وكيف يقال هذا الشرع هو عين ذلك الشرع (وأما الثاني) فهو لا يفيد المطلوب لان

بالذكرو ما سياتي من قوله عز وجل أم تقولون إن إبراهيم الخ ومعنى الهمة انكار وقوع الشهود

الاعتراف بالاصول أعني التوحيد والعدل ومكارم الاخلاق والمعاد لا يقتضي الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يتمسك بهذا 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 فيلزمه ما أئزم عليهم وجوابه انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه تضرع الى الله تعالى وطلب منه بعثة هذا الرسول ونصرته ونأيدته ونشر شريعته عبر عن هذا المعنى بانه ملة ابراهيم فلما سلم اليهود والنصارى والعرب كون ابراهيم عليه السلام محقا في مقاله وجب عليهم الاعتراف بنبوة هذا الشخص الذي هو مطلوب ابراهيم عليه السلام قال السائل ان القوم ما سلموا أن ابراهيم طلب مثل هذا الرسول من الله تعالى وإنما محمد عليه السلام روى هذا الخبر عن ابراهيم عليه السلام ليني على هذه الرواية الزام انه يجب عليهم الاعتراف بنبوة محمد عليه السلام فاذن لا تثبت نبوته مالم تثبت هذه الرواية ولا تثبت هذه الرواية مالم تثبت نبوته فبغضى الى الدور وهو ساقط سلما أن القوم سلموا صحة هذه الرواية لكن ليس في هذه الرواية الا أن ابراهيم طلب من الله تعالى أن يعث رسولا من ذريته وذرية اسمعيل فكيف القطع بان ذلك الرسول هو هذا الشخص فاعله شخص آخر سيجي بعد ذلك واذا جاز أن تتأخر اجابة هذا الدعاء بمقدار أني سنة وهو الزمان الذي بين ابراهيم وبين محمد عليهما السلام فلم لا يجوز أن تتأخر بمقدار ثلاثة آلاف سنة حتى يكون المطلوب بهذا الدعاء شخصا آخر سوى هذا الشخص المعين (والجواب) عن السؤال الاول لعل التوراة والانجيل ساهدان بصحة هذه الرواية ولو لذلك لكان اليهود والنصارى من أسد الناس مسارعة الى تكذيبه في هذه الدعوى وعن الثاني أن المعتمد في انبثاق نبوته عليه السلام ظهور المعجز على يده وهو القرآن واخباره عن الغيوب التي لا يعلمها الا نبي مثل هذه الحكايات ثم ان هذه الحجة تجري مجرى المؤكد المقصود والمطلوب والله تعالى أعلم (المسئلة الثالثة) في انتصاب نفسه قولان (الاول) لانه مفعول فالالمبرد سغه لازم وسغه متعدو على هذا القول وجوه (الاول) أمهتها واستخف بها وأصل السغه الخفقونه زمام سفيه والدليل عليه ما جاء في الحديث الكبر أن تسغه الحق وتغمص الناس وذلك انه اذا رغب عمالا رغب عنه عاقل قط فقد باغ في ازاله نفسه وتجيدها حيث خالف بها كل نفس عاقلة (والثاني) قال الحسن الامن جهل نفسه وخسر نفسه وحقيقته انه لا يرغب عن ملة ابراهيم الا من جهل نفسه فلم يفكر فيها فيستدل بما يجده 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 أبي عبيدة (والرابع) اضل نفسه (القول الثاني) أن نفسه ليست مفعولا وذكروا على هذا القول وجوها (الاول) أن نفسه نصب بزعم الخافض تقديره سغه في نفسه (الثاني) انه نصب على

عند احتضاره عليه السلام وتبكيتهم وقوله تعالى (اذ قال) بدل من اذ حضر أي ما كنتم حاضرين عند احتضاره عليه السلام وقوله (ليني ما تعبدون من بعدى) أي اي سئ تعبدونه بعد موتي فمن أين لكم أن تدعوا عليه عليه السلام ما تدعون رجبا بالسب وعند هذا تم التويج والانكار والتبكيتم بين ان الامر قد جرى حينئذ على خلاف ما زعموا وأنه عليه السلام أراد بسؤاله ذلك تقريريه على التوحيد والاسلام وأخذ مينا قهم على الثبات عليها اذ به يتم وصيته بقوله فلا توتن الا وأنتم مسلمون وما يسأل به عن كل شيء مالم يعرف فاذا عرف خص العقلاء بمس اذا سئل عن سئ بعينه وان سئل عن وصفه قيل ما زيدا فتيد أم طيب فقوله تعالى (قالوا) استنساف وقع جوابا عن سؤال نساء عن حكاية سؤال يعقوب عليه السلام كانه قيل فاذا قالوا عند ذلك قتل

قالوا (تعبدانك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق) حسبما كان مراد ابيهم بالسؤال أي تعبد الاله ﴿الفسير﴾

والسلام عم الرجل
صنوايه وقوله عليه
السلام في العباس هذا
بقية ابائي وقرى أهلك
على انه جمع بالواو
والنون كما في قوله
فلمابن أصواتنا
نكين وفد ينابا لاينا
وفد سقطت النون
بالاضافة أو مفرد
واراهيم عطف بيان له
واسمعيل واسحق
مطوفان على أهلك
(الهاواحد) بدل من
اله آباءك كقوله تعالى
بالناصبة ناصية كاذبة
وقادته التصريح
بالواحد ودفع الوهم
الناشئ من نكير المضاف
لتعذر العطف على المجرور
أو نصب على الاختصاص
(ونحن له مسلمون) حال
من فاعل نعبد أو من
مفعوله أو منهما معا
ويحتمل أن يكون اعتراضا
بحقنا لمضمون ما سبق
(تلك امة) مبتدأ وخبر
والاشارة الى ابراهيم
ويعقوب وبينهما
الموحدين والامة هي
الجماعة التي تؤمها
أفرق الناس أي يتصدون

التفسير عن الفراء ومعناه سغه نفسا ثم أضاف وتقديره الا سفيه وذ كر النفس تأكيد
كما يقال هذا الامر نفسه والمقصود منه المبالغة في سفهه (الثالث) قرى الامن سغه نفسه
بتشديد الفاء ثم انه تعالى لما حكم بسفاهة من رغب عن ممة ابراهيم عليه السلام بين
السبب فقال ولقد اصطفينا في الدنيا والمراد به أنا اذا اخترناه للرسالة من دون سائر
الخليقة وعرفناه الملة التي هي جامعة لتوحيد والعدل والشرائع والامة الباقية الى
قيام الساعة ثم أضيف اليه حكم الله تعالى فشرفه الله بهد القلب الذي فيه نهاية الجلالة
لمن نالها من ملك من ملوك البشر فكيف من نالها من ملك الملوك والشرائع فليحقق كل
ذو لب وعقل أن الراغب عن ملته فهو سفيه ثم بين انه في الآخرة عظيم المنزلة ليرغب
في مثل طريقته لينال مثل تلك المنزلة وقيل في الآية تقديم وتأخير وتقديره ولقد
اصطفينا في الدنيا والآخرة وانه لمن الصالحين واذا صح الكلام من غير تقديم وتأخير
كان أولى قال الحسن من الذين يستوجبون الكرامة وحسن النواب على كرم الله تعالى
﴿ قوله تعالى (اذ قال 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 باصطفيائه أي
اصطفينا 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 على ما امره 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 الامن هدا حاله في البدء
والعاقبة فاسلام الله تعالى وحسن اجابته منطوق به فان قيل قوله ولقد اصطفينا اخبار
عن النفس وقوله اذ قال له ربه اسلم اخبار عن المغايب فكيف يعقل أن يكون هذا النظم
واحدا قلنا هذا من باب الالتفات الذي ذكرناه مرارا (الثاني) انه نصب باصطفاها ذكر
كانه قيل اذكر ذلك الوقت ليعلم انه المصطفى الصالح الذي لا يرغب عن ملته مثله (المسئلة
الثانية) اختلفوا في ان الله تعالى متى قال له اسلم ومنشأ الاشكال انه انما يقال له اسلم في
زمان لا يكون مسلفيه فهل كان ابراهيم عليه السلام غير مسلم في بعض الازمنة ايقاله
في ذلك الزمان اسلم فالأكثر على ان الله تعالى انما قال ذلك قبل النبوة وقيل البلوغ
وذلك عند استدلاله بالكواكب والقمر والشمس واطلاعه على أمارات الحدوث فيها
واحاطته بانقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية وأمارات 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 الحوض وقال قطني * مهلا رويدا قدمات بطني

ويقتدون بها (قد خلت) صفة للخبر أي مضت بالموث وانفردت عن عداها وأصله صارت الى الخلاء وهي الارض

في خلت وما موصولة
أو موصوفة والمائد اليها
محتوف أو لها ما كسبت
من الاعمال الصالحة
الحكيمة لا تخطاها الى
غيرها فان تقديم المسند
يوجب قصر المسند اليه
عليه كما هو المشهور
(ولكنكم ما كسبتكم) عطف
على طيرتها على الوجه
الاول وجملة مبتدأة
على الوجهين الاخيرين
اذ لا رابط فيها ولا بد منه
في الصفة ولا مقارنة
في الزمان ولا بد منها في
الحلل أي لكم ما كسبتوه
لما كسبه غيركم فان
تقديم المسند قد يقصده
قصره على المسند اليه
كما قيل في قوله تعالى لكم
دينكم ودين أي ولى
دينى لادينكم وحمل الجملة
الاولى على هذا التصر
على معنى أن أولئك
لا يتغمم الاما اكتسبوا
كما قيل مما لا يساعد المقام
اذ لا يتوهم متوهم
انتفاعهم بكسب هؤلاء
حتى يحتاج الى يسئل
امتناهم وانما الذي
يتوهم انتفاع هؤلاء
يكسبهم فبين امتناهم
بأن أعمالهم الصالحة

واصدق دلالة مستقلة تمامي أم انزلنا عليهم - لعلنا نعلمو يتكلم بما كانوا يبشرون كونه فبجل
دلالة البرهان كلاما ومن الناس من قال هذا الامر كان بعد النبوة وقوله أسلم ليس المراد
منه الاسلام والايمان بل أمور آخر (أحدها) الانتقاد لاوامر الله تعالى والسلوطة
الى تلقيها بالقبول وتركه الاضراض بالقلب والايمان وهو المراد من قوله ر بنسأوا جعلنا
مسلمين لك (وثانيها) قال الاصم أسلم أي المخلص بعدتك واجعلها سليمة من الشرك
وملاحظة الاخير (وثالثها) استتم على الاسلام وانبت على التوحيد كقوله تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله (ورابعها) أن الايمان صفة القلب والاسلام صفة الجوارح وان
ابراهيم عليه السلام كان طرفا لله تعالى بقلبه وكلفه الله تعالى بعد ذلك بعمل الجوارح
والاعضاء بقوله أسلم * قوله تعالى (وصى بها ابراهيم بنبيه ويستوب يا بني ان الله
اصطفى لكم الدين فلا تتون الا واثم مسلمون) اعلم أن هذا هو النوع السادس من
الامور المستهينة التي حكاه الله عن ابراهيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع
وابن عامر وأوصى بالالف وكذلك هو في مصاحف المدينة والشلم والباقيون بغير الف
بالتشديد وكذلك هو في مصاحفهم والمعنى واحد الآن في وصى دليل على مخالفة وبكثير
(المسئلة الثانية) الضمير في بها الى أي نبي يعوده في قولان (الاول) انه عائذ الى قوله أسلمت
رسالمين على تأويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير في قوله ومصلها كلمة باقية
الى قوله انى براء مما تعبدون الا الذي فطرنى وقوله كلمة باقية دليل على ان التائيت على
بأويل الكلمة (القول الثاني) انه عائذ الى الملة في قوله ومن رغب عن علة ابراهيم قال
القاضي وهذا القول اول من الاول من وجهين (الاول) أن ذلك غير مصرح به ورد
الاخصار الى المصرح بذكره اذا أسكن أول من رده الى المدلول والمفهوم (الثاني) أن
الله أجمع من تلك الكلمة معلوم أنه ما وصى ولده الابما يصحح فيهم الفلاح والنور
بالآخرة والشهادة وسعدها لا تقتضى ذلك والله أعلم (المسئلة الثالثة) اعلم أن هذه
الطكاية اشقلت على دقائق مرغبة في قبول الدين (أحدها) انه تعالى لم يقل وأمر ابراهيم
بنيه بل حال وصاهم ولفظ الوصية أو كدس الامر لان الوصية عند الخوف من الموت
وفي ذلك الوقت يكون احتياط الانسان لدينه أشد واتم فاذا عرف أنه عليه السلام في ذلك
الوقت كل من محتاج هذا الامر مشددا فيه كان القوم الى قبوله اقرب (وثانيها) انه عليه
السلام خصص بنيه بذلك وذلك لان شفقة الرجل على أبنائه أكثر من شفقتة على غيرهم
فلما خصهم بذلك في آخر عمره علما أن اهتمامه بذلك كان أشد من اهتمامه بغيره (وثالثها)
انه خصهم بهذه الوصية بجميع بنيه ولم يخص احدا منهم بهذه الوصية وذلك أيضا لعل على شدة
الاهتمام (ورابعها) انه عليه السلام اطلق هذه الوصية غير مقيدة بزمان معين ومكان
معين ثم زجرهم بأبلغ الزجر عن أن يموتوا غير مسلمين وذلك يدل أيضا على لغة الاهتمام بهذا
الامر (وحاسها) أنه عليه السلام ما نرج به هذه الوصية وصية اخرى وهذا يدل ايضا

على شدة الاهتمام بهذا الأمر ولما كان إبراهيم عليه السلام هو الرجل المشهود له بالفضل وحسن الطريقة وكان السيرة ثم عرف انه كان في غاية الاهتمام بهذا الأمر عرف حينئذ أن هذا الأمر أول الأمور بالإهتمام واحراها بالرعاية فهذا هو السبب في أنه ضمن أهله وإيائه بهذه الوجوه والافتقار من حال إبراهيم عليه السلام انه كان يدعو الكل أبداً لله الاسلام والدين أما قوله وبقوب نبيه قولان (الاول) وهو الأشهر أنه مطوف على إبراهيم والمعنى أنه وصي كوصية إبراهيم (والثاني) قرئ ويعتوب بل تصب صلفاً على نبيه ومعناه وصي بها إبراهيم بنه وناقلة بعتوباً ما قوله يابني فهو على اختيار القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصي لانه في معنى التولوي في قراءة أبي وابن مسعود أن يابني اما قوله اصطفى لكم الدين فلراد انه تعالى استخلصه بأن أقام عليه الدلائل الظاهرة الجليلة ودعاهم اليه ومنعكم عن غيره أما قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون فالمراد بضمهم على الاسلام وذلك لان الرجل اذا لم يأمن الموت في كل طرفه حينئذ ثم انه أمره ان يأمن بالشيء قبل الموت صار ما موراه في كل حال لانه يخشى ان لم يبادر اليه أن تعاجله المنية فيقوته الظفر بالهجرة ويخاف الهلاك فيصير مدخلاً نفسه في الخطر والغرور * قوله تعالى (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال

لبنيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله ابائك إبراهيم واسماعيل واسحق الهما واحداً ونحن من مسلمون تلك أمة قد دخلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما حكى عن إبراهيم عليه السلام انه بالغ في وصية نبيه في الدين والاسلام ذكر عقبيه أن يعقوب وصي نبيه بعث ذلك تأكيداً للعهد على اليهود والنصارى وبالله في البيان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان أم معناه 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 عمرو فانت لاتعلم كون أحدهما عندك 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 زيدا وعمرو فسألت عن التمين قلت أزيد عندك أم عمرو أي اعلم أن أحدهما عندك لكن أهو هذا أو ذاك وأما المقطعة فقالوا انها بمعنى بل مع همزة الاستفهام مثله اذا قال انها لا بل أم شاه فكان قائلاً هذا الكلام سبق بصره الى الأشخاص فقدر انها بل فاخبر على حقيقته فانه لا بل ثم جاءه الشك وأراد أن يضرب عن ذلك الخبر وأن يستفهم انها هل هي شاه أم لا فالاضراب عن الاول هو معنى بل والاستفهام عن انها شاه هو المراد بهمزة الاستفهام قولك انها لا بل أم شاه جار مجرى قولك انها لا بل أي شاه قولك أي شاه كلام مستأنف غير متصل بقوله انها لا بل وكيف وذلك قد وقع الاجراء منه بخلاف المتصلة فان قولك أزيد عندك أم عمرو بمعنى أيها عندك ولم يكن ما بعد أم متطعاً عما قبله بدليل ان عمرا

بأنسابكم (ولا تسألون عما كانوا يعملون) ان أجرى السؤال على ظاهره فالجمله مقربة لمضمون ما مر من الجملتين تقريراً لظاهره وان أثره به ميسره أي الجراء فهو تميم للمسبق جار مجرى النتيجة له وأما ما كان فالمراد تضييق الخطابين وقطع أطرافهم الفارضة عن الانضاح بحسبناك الامة الخالية واما اطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قاعدة كلية هذه وقد جعل السؤال هجاء عن المواخذة والموصول عن السئلة قبل أي لا توأخنون بسنتهم كما لا تتأبون بحسنتهم ولا ريب في انه مما لا يليق بشأن التنزيل كيف لا وهم متزهون من كسب السيئات فمن أين يتصور تحصيلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتقاده (وقالوا) شروح في بيان فن آخر من فنون كفرهم وهو اضلالهم تغيرهم اثر بيان منسلاتهم في أنفسهم والضمير لاهل الكنائس على طريقة اللغات المودن باستجاب حالهم لابتعادهم من مقام

المخاطبة والاعراض عنهم وتعديد جنابيتهم عند غيرهم أي قالوا للمؤمنين (كونوا هوداً أو نصارى) ليس

يقضيه حالهما اقتضاء
مفياض التصريح به
أي قالت اليهود كونوا
هودا والنصارى كونوا
نصارى ففعل بالنظم
الكريم ما قبل بقوله
تعالى وقالوا لن يدخل
الجنة الا من كان هودا
أو نصارى اعتمادا على
ظهور المرام (تهندا)
جواب للامر اي ان
تكونوا كذلك تهندا
(قل) خطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم أي
قل لهم على سبيل الرد
عليهم وبيان ما هو الحق
لديهم وارشادهم اليه (بل
ملة ابراهيم) أي لانكون
كما تقولون بل تكون اهل
ملته عليه السلام وقيل
بل نتبع ملته عليه السلام
وقد يجوز ان يكون المعنى
بل اطيعوا اتم ملته عليه
السلام او كونوا اهل
ملته وقرئ بالرفع اي
بل ملتنا وامرنا ملته
او نحن ملته اي اهل
ملته (حينفا) أي مائلا
عن الباطل الى الحق
وهو حال من المضاف
اليه كافي رأيت وجه
هندائة او المضاف كما
في قوله تعالى ونزعنا ما في

قرين زيدوكفي دليلا على ذلك انك تعبر عن ذلك باسم مفرد فتقول أيها عندك وقد ساء في
كتاب الله تعالى من التوعين كثيرا أما المتصلة فقوله تعالى أأنتم أشد خلقا أم العماء بناها
رفع سمكها أي أيكم أشدوا ما المتصلة فقوله تعالى ألم تنزل الكتاب لاريب فيه من رب
العالمين أم يقولون افتراء كأنه يقول والله أعلم بل يقولون افتراء فدل على الاضراب عن
الاول والاستفهام عما بعده اذ ليس في الكلام معنى أي كما كان في قولك أزيد عندك أم
عرو ومن لا يمتنع من المفسرين يقولون ان أم ههنا بمنزلة الهمزة وذلك غير صحيح لما ذكرنا
ان أم هذه المتصلة تتضمن معنى بل اذا عرفت هذه المقدمة فتقول أم في هذه الآية
منفصلة أم متصلة فيه قولان (الاول) انها متصلة عما قبلها ومعنى الهمزة فيها الانكار أي
بل كنتم شهداء والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أي ما كنتم حاضرين عند ما حضر
يعقوب الموت والخطاب مع أهل الكتاب كأنه تعالى قال لهم فيما كانوا يزعمون من ان
الدين الذي هم عليه دين الرسل كيف تقولون ذلك وانتم تشهدون وصايا الانبياء بالدين ولو
شهدتم ذلك لتركتم ما انتم عليه من الدين ولرغبتم في دين محمد صلى الله عليه وسلم الذي هو
نفس ما كان عليه ابراهيم عليه السلام ويعقوب وسائر الانبياء بعده فان قيل الاستفهام
على سبيل الانكار بما توجه على كلام باطل والمحكى عن يعقوب في هذه الآية ليس كلاما
باطلا بل حقا فكيف يمكن صرف الاستفهام على سبيل الانكار اليه قلنا الاستفهام
على سبيل الانكار متعلق بمجردا دعائهم الحضور عند وفاته فهذا هو الذي أنكره الله
تعالى فاما ما ذكره بعد ذلك من قول يعقوب عليه السلام ما تعبدون من بعدى فهو كلام
منفصل بل كأنه تعالى لما نكر حضورهم في ذلك الوقت شرح بعد ذلك كيفية تلك
الوصية (القول الثاني) في ان أم في هذه الآية متصلة وطريق ذلك ان يقدر قبلها
محدوف كأنه قيل أأنتم تدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت
يعنى ان اوائلكم من بيت اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ دعى بنيه الى ملة الاسلام
والتوحيد وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه برآء ما قوله اذ قال لبنيه
ففيه مستلذان (المسئلة الاولى) قال القفال قوله اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه
ان اذ الاولى وقت الشهداء والثانية وقت الحضور (المسئلة الثانية) الآية دالة على
ان شفقة الانبياء عليهم السلام على اولادهم كانت في باب الدين وهمتهم مصروفة اليه دون
غيره اما قوله ما تعبدون من بعدى ففيه مستلذان (المسئلة الاولى) لفظة مانعير العقلاء
كيفية اطلاقه في المعبود الحق وجوابه من وجهين (الاول) ان ما عام في كل شيء والمعنى
اي شيء تعبدون (والثاني) قوله ما تعبدون كقولك عند طلب الحد والرسم ما الانسان
(المسئلة الثانية) قوله من بعدى أما قوله قالوا نعبد الهك واله آباءك ابراهيم واسماعيل
وامحق ففيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تمسك بها فريقان من أهل الجهل
(الاول) المقلدة قالوا ان أبنائه يعقوب اكتفوا بالتقليد وهو عليه السلام ما أنكره عليهم

قوله في الهامش
او المضاف كافي قوله الخ غير ظاهر وعبارة البيضاوي ٢ حال من المضاف او المضاف اليه كقوله ونزعنا الخ فنأمل ﴿ فدل ﴾

صدورهم من غل اخوانا الخ (وما كان ﴿ ٧٤٣ ﴾ من المشركين) تعرض بهم وايدان يبطلان دعواهم

فدل على ان التقليد كلف (الثاني) التعليمية فالاول طريق الى معرفة الله الابتعليم الرسول
والامام والدليل عليه هذه الآية فانهم لم يقولوا نعبدا لاله الذي دل عليه العقل بل قالوا
نعبدا لاله الذي أنت تعبدونه وآباؤك يعبدونه وهذا يدل على ان طريق المعرفة هو التعلم
والجواب كما انه ليس في الآية دلالة على انهم عرفوا الاله بالدليل العقلي فليس فيها أيضا
دلالة على انهم ما أقروا بالاله الا على طريقة التقليد والتعليم ثم ان القول بالتقليد والتعليم
لما بطل بالدليل علمنا ان ايمان القوم ما كان على هذه الطريقة بل كان حاصله على سبيل
الاستدلال أقصى ما في الباب أن يقال فلم يذكر وطريقة الاستدلال والجواب عنه من
وجوه (أولها) ان ذلك أخصر في القول من شرح صفات الله تعالى بتوحيده وعلوه
وقدرته وعدله (وثانيها) انه أقرب الى سكون نفس يعقوب عليه السلام فكانهم قالوا لسا
نجري الا على 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 في أول هذه
السورة في قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم وههنا
مرادهم بقولهم نعبدا للهك واله آباؤك أي نعبدا لاله الذي دل عليه وجودك ووجوه
آباؤك وعلى هذا الطريق يكون ذلك اشارة الى الاستدلال لالى التقليد (المسئلة
الثانية) قال القفال وفي بعض التفاسير ان يعقوب عليه السلام لما دخل مصر رأى أهلها
يعبدون النيران والاونان فخاف على بنيه بعد وفاته فقال لهم هذا القول تعرضضهم على
التمسك بعبادة الله تعالى وحكى القاضي عن ابن عباس ان يعقوب عليه السلام جمعهم
اليه عند الوفاة وهم كانوا يعبدون الاونان والنيران فقال يا بني مات يعبدون من بعدى
قالوا نعبدا للهك واله آباؤك ثم قال القاضي هذا بعيد لوجهين (الاول) انهم بادروا الى
الاعتراف بانوحيده مبادرة من تقدم منه العلم واليقين (الثاني) انه تعالى ذكر في الكتاب
حال الاسباط من أولاد يعقوب وانهم كانوا قوما صالحين وذلك لا يليق بحالهم (المسئلة
الثالثة) قوله ابراهيم واسماعيل واسحق عطف بيان لآباؤك قال القفال وقيل انه قدم
ذكر اسمعيل على اسحق لان اسمعيل كان أسن من اسحق (المسئلة الرابعة) قال الشافعي
رضي الله عنه الاخوة والاخوات للاب والام أو للاب لا يستقون بالجد وهو قول عمر
وعثمان وعلي وعبدالله بن مسعود وزيد رضي الله عنهم وهو قول مالك وأبي يوسف
ومحمد وقال أبو حنيفة انهم يستقون بالجد وهو قول أبي بكر الصديق وابن عباس وعائشة
رضي الله عنهم ومن التابعين قول الحسن وطاوس وعطاء أما الاولون وهم الذين يقولون
انهم لا يستقون بالجد فلهم قولان (أحدهما) ان للجد خيرا الامرين اما المقاسمة معهم
أو ثلث جميع المال ثم الباقي بين الاخوة والاخوات للذكر مثل حظ الانثيين وهذا
مذهب زيد بن ثابت وقول الشافعي رضي الله عنه (والثاني) انه بمنزلة أحد الاخوة مالم
تنقصه المقاسمة من السدس فان نقصته المقاسمة من السدس أعطى السدس ولم ينقص

اتباعه عليه السلام مع
اشراكهم بقولهم عزير
ابن الله والمسبح ابن الله
(قولوا) خطاب للمؤمنين
بعد خطابه عليه السلام
برد مقالتهم الشنعة
على الاجال وارشادهم
الى طريق التوحيد
والايمان على ضرب
من التفصيل اى قولوا لهم
بمقابلة ما قالوا تحقيا
وارشادا ضمنيا لهم اليه
(آمن بالله وما نزل اليه)
يعنى القرآن قدم على سائر
الكتب الالهية مع تأخره
عنها نزولا لاختصاصه
بنا وكونه سببا للايمان
بها (وما نزل الى ابراهيم
واسماعيل واسحق ويعقوب
والاسباط) الصنف
وان كانت نازلة الى ابراهيم
عليه السلام لكن من بعده
حيث كانوا متعبدين
بتفاصيلها داخلين تحت
احكامها جعلت منزلة
اليهم كما جعل القرآن
منزلا اليه والاسباط
جمع سبط وهو الحافد
والمراد بهم حفدة يعقوب
عليه السلام او ابناؤه
الاثنا عشر وذراريهم
فانهم حفدة ابراهيم
واسحق (وما اوتى موسى

وعيسى) من التوراة والانجيل وسائر المعجزات الباهرة الظاهرة بأيديهما حسبما فصل في التنزيل الجليل

وإيراد الآية للإشارة إلى من التهم وتخصيصها بالذكر ﴿٧٤٤﴾ فإن الكلام مع اليهود والنصارى

(وما أوى التيمون)
أي جلة الذكور
وقبرهم (من رحم)
من الآيات البينات
والعجرات الباهرات

(لا تفرق بين أحد منهم)
كذاب اليهود والنصارى
آمنوا ببعض وكفروا ببعض
وإنما اعتبر عدم التفرقة
بينهم مع أن الكلام فيما
أوتوه لاستلزام عدم
التفرقة بينهم بالتصديق
والتكذيب لعدم التفرقة
بين ما أوتوه وهمزة أحد
أما أصلية فهو اسم
موضوع لمن يصلح
أن يتحاطب يستوى فيه
المفرد والمثنى والجمع
والذكر والمؤنث ولذلك
صح دخول بين عليه
كأني مثل المال بين الناس
ومنه ما في قوله صلى الله
عليه وسلم ما أحلت القنائم
لاحد حودال رؤس غيركم
حيث وصف بالجمع
وأما صيغة من الواو فهو
بمعنى واحد وعمومه
لوقوعه في حيز التثنية وصحة
دخول بين عليه باعتبار
معطوف قد خفف
لظهوره أي بين أحد منهم
وبين غيره كأني قول الثابتة
• فما كان بين الخير لوجاه

منه شيء واحتج أبو حنيفة على قوله بأن الجد أب والاب يحجب الأخوات والأخوة فيلزم
أن يحجبهم الجد وإنما قلنا إن الجد أب والآية والآية فإثبات هذه الآية وهي
قوله تعالى نعت المهك والآية إبراهيم واسماعيل واسحق فأطلق لفظ الأب على الجد
فإن قيل فقد أطلقه في العم وهو اسم على ما يلائق ليس باب قلنا الاستعمال دليل
الحقيقة ظاهرا ترك الحمل به في حق العم لدليل قام فيه فيبقى في الباقي جهة الآية الثانية
قوله تعالى فخبرنا عن يوم غد عليه السلام وتابعت ملاه آيات إبراهيم واسحق ويعقوب
وأما الأثر فخاروي عطاه عن ابن عباس أنه قال من سئل لاعتته عند البحر الأسود أن الجد
أب وقال أيضا ألا يتق الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الابن أبلا وإذا
ثبت أن الجد أب وجب أن يدخل تحت قوله تعالى وورثه أبواه فلامه الثلث في استحقاق
الجد الثلث دون الأخوة كما استحقه الأب دونهم إذا كان باقيا قال الشافعي رضي الله
عنه لأن سلم أن الجد أب والدليل عليه وجوه (أحدها) أنكم كما استدلتهم بهذه الآيات على
أن الجد أب فكيف نستدل على أنه ليس بأب بقوله تعالى ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب
فإن الله تعالى ما أدخل يعقوب في بنيه لأنه مبرهن عنهم فلو كان الصاعد في الأبوة أبالكان
النازل في البنوة ابنا في الحقيقة فلما لم يكن كذلك ثبت أن الجد ليس بأب (وثانيها) لو كان
الجد أب على الحقيقة لما صح لمن مات أبوه وجده حتى أن ينسب أنه أب كما لا يصح في الأب
القريب ولما صح ذلك علمنا أنه ليس بأب في الحقيقة فإن قيل اسم الأبوة وإن حصل
في الكل إلا أن رتبة الأدنى أقرب من رتبة الأبعد فذلك صح فيه التثنية قلنا لو كان الاسم
حقيقة فيهما جميعا لم يكن الترتيب في الوجود سببا للتثنية الاسم الأب عنه (وثالثها) لو كان
الجد أب على الحقيقة لم يصح القول بأنه مات وخلفه أما وآباء كثيرين وذلك مما لم يطلقه أحد
من الفقهاء وأر باب اللغة والتفسير (ورابعها) لو كان الجد أب ولا شك أن الصحابة
عارفون باللغة لما كانوا يختلفون في ميراث الجد ولو كان الجدة أبالكانت الجدة أم ولو كان
كذلك لما وقعت الشبهة في ميراث الجدة حتى يحتاج أبو بكر رضي الله عنه إلى السؤال عنه
فهذه الدلائل دللت على أن الجد ليس بأب (وخامسها) قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم
للذكر مثل حظ الأنثيين فلو كان الجد أبالكان ابن الابن ابنا لا محالة فكان يلزم بمقتضى
هذه الآية حصول الميراث لابن الابن مع قيلم الابن ولما لم يكن كذلك علمنا أن الجد ليس
بأب فأما الآيات التي تمسكتم بها في بيان أن الجد أب فالجواب عن وجه التمسك بها من
وجوه (أولها) أنه قرأ آتي واله إبراهيم بطرح آياتك إلا أن هذا لا يقدر في الغرض لأن
القراءة الشاذة لا تدفع القراءة المتواترة بل الجواب أن يقال أنه أطلق لفظ الأب على الجد
وعلى العم وقال عليه الصلاة والسلام في العباس هذا قبيلة آباءي وقال رسول الله صلى
فدلنا ذلك على أنه ذكر على سبيل المجاز والدليل عليه ما قدمنا أنه يصح في اسم الأب عن
الجد ولو كان حقيقة للمكان كذلك وأما قول ابن عباس فإطلاق الاسم عليه نظرا

سألا • أبو جبر اليبال قلائل • أي بين الخير وبنى وقبه من الأدلة

صريحاً على تصحيح عدم التفرقة بين ٧٢٥. كل فرد منهم ومن بعدهم كان من كانه ليس في ان يقال لا تفرق

الى الحكم الشرعي لا الى الاسم اللغوي لان اللغات لا يقع الخلاف فيها بين ارباب اللسان والله اعلم اما قوله تعالى الها واحدا فهو يدل من الله آياتك قوله بالنصية ناصية كاذبة او على الاختصاص أي زيد بها آياتك الها واحدا اما قوله ونحن له مسلمون فقيه وجوه (أحدها) انه حال من فاعل فبدأ من مضومه لرجوع الهاديه فيه (وثانيها) يجوز ان تكون بجهة معطوفة على فبدأ (وثالثها) أن تكون بجهة اعتراضية موكدة أي ومن حالنا انه مسلمون مخلصون للتوحيد أو مخلصون. اما قوله تعالى تلك أمة قد خلت فهو اشارة الى من ذكرهم الله تعالى في الآية المقدمة وهم ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب وبنوه الموحدون والامة الصنف خلت سلفت ومضت وانقرضت والمعنى اني اقتصصت عليكم اخبارهم وما كانوا عليه من الاسلام والدعوة الى الاسلام فليس لكم نفع في سيرتهم دون أن تفعلوا ما فعلوه فان أتم فطمت ذلك انتقمتم وان أبيتتم لم تنفخوا 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 يفتخ به غيره ولو كان التقليد جائزاً لكان كسب المتبوع نافعا للتابع فكأنه قال اني ما ذكرت حكاية أحوالهم طلبا منكم أن تقلسوهم ولكن لتنبهوا على ما يلزمكم فتستدلوا وتعلوا ان ما كانوا عليه من الملة هو الحق (المسئلة الثانية) الآية دالة على ترغيبهم في الايمان واتباع محمد عليه الصلاة والسلام وتحذيرهم من مخالفة (المسئلة الثالثة) الآية دالة على ان الانبياء لا يثابون على طاعة الآلهة بخلاف قول اليهود من ان صلاح آباؤهم ينفعهم وتحقيقه ماروي عنه عليه السلام انه قال يا صغية عمة محمد يا فاطمة بنت محمد اثبتوني يوم القيامة بأعمالكم لا بأبائكم فاني لأفني عنكم من الله شيئا قال ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه وقال الله تعالى فلانساب بينهم يومئذ ولا يتسا لون وقال تعالى ليس بأبائكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءا يجزيه وكذلك قوله تعالى ولا تكسب كل نفس الاعلبا ولا تزواجرة وذر أخرى وقال فان تولوا فاعلمنا عليه ما حل وعليكم ما حلتم (المسئلة الرابعة) الآية تدل على بطلان قول من يقول الانبياء يعدون بكفر آباؤهم وكان اليهود يقولون انهم يعدون في النار لكفر آباؤهم بأخذ العجل وهو قوله تعالى وقالوا لن نمسنا النار الا بما صدودة وهي أيام عبادة العجل فين الله تعالى بطلان ذلك (المسئلة الخامسة) الآية دالة على ان العبد مكسب وقد اختلف أهل السنة والمعتزلة في تفسير الكسب اما أهل السنة فقد اتفقوا على انه ليس معنى كون العبد مكسبا دخول شي من الاعراض بقدرته من العدم الى الوجود ثم بعد اتفاقهم على هذا الاصل ذكر والهذا الكسب ثلاث تفسيرات (أحدها) وهو قول الأشعري رضي الله عنه ان القدرة صفة متعلقة بالتدور من غير تأثير القدرة في التدور بل القدرة والتدور حصلا بخلق الله تعالى كان العلو المعلوم حصلا بخلق الله تعالى لكن الشيء الذي حصل بخلق

بينهم والجملة حال من الضمير في آمانا وقوله عز وجل (و نحن له مسلمون) أي مخلصون له ومخلصون حال اخرى منه وعطف آمانا (فان آمنوا) الفعالة لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ما تقدم من ايمان المخاطبين على الوجه المحرر مظنة لايمان اهل الكتابين لسااته مشتمل على ما هو مقبول عندهم (يمثل ما أمتهم به) أي بما أمتهم به على الوجه الذي فصل على ان المثل مقسم كافي قوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله أي عليه وبعضه قراءة ابن مسعود بما أمتهم به وقراءة أبي الذي أمتهم به ويجوز ان تكون الباء للاستعانة على ان المؤمن به محذوف لظهوره بمروره آفأا وعلى ان الفعل مجرى مجرى اللازم أي فان آمنوا بمنسلس مفصلا او فان فعلوا الايمان بشهادة مثل شهادتكم وان تكون الاولى زائدة والثانية صلة لا أمتهم وما مصدرية أي فان آمنوا ايماناً مثل ايمانكم بما ذكر مفصلا وان تكونا للملابسة

أي فان آمنوا ملتبسين بمل ما أمتهم ملتبسين به او فان آمنوا ايماناً ملتبسا بمل ما أمتهم ايماناً ملتبسا به

الله تعالى وهو متعلق القدرة بالحادثة هو الكسب (وثانيها) ان ذات الفعل توجد بقدرة الله تعالى ثم يحصل للذات الفعل وصف كونه طاعة او معصية وهذا الصفة حاصلية بالقدرة الحادثة وهو قول أبي بكر الباقلاني (وثالثها) ان القدرة الحادثة والقدرة القديمة اذا تعلقتا بجهة واحدة وقع المقدور بهما وكان فعل العبد وقع باعانة الله فهذا هو الكسب وهذا يعزى الى أبي اسحق الاسفرائيني لانه يروي عنه انه قال الكسب هو الفعل الواقع بلعين أما القائلون بان القدرة الحادثة مؤثرة فهم فريقان (الاول) الذين يقولون بان القدرة مع الداعي توجب الفعل فانه تعالى هو الخالق لكل بمعنى انه سبحانه وتعالى هو الذي وضع الاسباب المؤدية الى دخول هذه الافعال في الوجود والعبد هو المكتسب بمعنى ان المؤثر في وقوع فعله هو القدرة والداعية القائلان به وهذا مذهب امام الحرمين رحمه الله تعالى اختاره في الكتاب الذي سماه بالنظامية ويقرب قول أبي الحسين البصري منه وان كان لا يصرح به (الفريق الثاني) من المعتزلة وهم الذين يقولون بالقدرة مع الداعي لا توجب الفعل بل العبد قادر على الفعل والترك ممكن منهما ان شاء فعل ولن يشاء ترك وهذا هو الفعل والكسب قالت المعتزلة للاشعري اذا كان مقدور العبد واقعا بخلق الله تعالى فاذا خلقه فيه استحبال من العبد ان لا يتصرف في ذلك الوقت بذلك الفعل واذا لم يخلق فيه استحبال منه في ذلك الوقت ان يتصرف به واذا كان كذلك لم يكن البتة متمكنا من الفعل والترك والامعنى للقادر الا ذلك فالعبد البتة غير قادر وايضا فهذا الذي هو مكتسب العبد اما ان يكون واقعا بقدرة الله اولم يقع البتة بقدرة الله او وقع بالقدرتين معا فان وقع بقدرة الله تعالى لم يكن العبد فيه مؤثرا فكيف يكون مكتسبا له وان وقع بقدرة العبد فهذا هو المطلوب وان وقع بالقدرتين معا فهذا محال لان قدرة الله تعالى مستقلة بالايقاع فبند تعلق قدره الله تعالى به فكيف يبقى لقدرة العبد فيه اثر واما قول الباقلاني فضعيف لان المحرم من الجلوس في الدار المعصوية ليس الا شغل تلك الاحياز فهذا الشغل ان حصل بفعل الله تعالى فنفس المنهى عنه قد خلقه الله تعالى فيه وهذا هو عين تكليف ما لا يطاق وان حصل بقدرة العبد فهو المطلوب واما قول الاسفرائيني فضعيف لما بينا ان قدرة الله تعالى مستقلة بالتأثير فلا يبقى لقدرة العبد معها اثر البتة قال أهل السنة كون العبد مستقلا بالاجساد والخلق محال لوجوه (اولها) ان العبد لو كان موجدا لاقتضاه لكان طالبا بتفاصيل فعله وهو غير طالم بتلك التفاصيل فهو غير موجود لها (وثانيها) لو كان العبد موجودا لفصل نفسه عما وقع الاما اراده العبد وليس كذلك لان الكافر يقصد تحصيل العلم فلا يحصل الا الجهل (وثالثها) لو كان العبد موجدا لفعل نفسه لكان كونه موجدا ذلك الفعل زائما على ذات ذلك الفعل وذات القدرة لانه يمكن ان تفعل ذات الفعل وذات القدرة مع الذهول عن كون العبد موجودا والمجهول غير المتفعل عنه ثم تلك الموجبة حادثة فان كان حدوثها بالعبد لم اقتضرها

من الاذعان والادمان وغير ذلك مثل ما هو متعين لآيئة بخلاف المؤمن به فانه لا يتصور فيه التردد (قد اتحدوا) الى الحق واصابوه كما اهديتهم وحصل بينكم الاتحاد والاتفاق واما ما قيل من ان المعنى فان تحروا الايمان بطريق يهدي الى الحق مثل طريقكم قدما هتدوا فان وحدة المقصد لا تأتي تعهد الطريق فيآياه ان مقام تعيين طريق الحق وارشادهم اليه بهنسه لا يلائم تجوز ان يكون له طريق آخر ووجه (وان تولوا) اي اعرضوا عن الايمان على الوجه المذكور بان اخلوا بشيء من ذلك كأن آسوا ببعض وكفروا ببعض كما هو دينهم ودينهم (فانهم في شقاق) المناقضة والشقاق من الشق كالمخالفة والخلاف من الخلف والمعادة والعداء من العدو اي الجانب فان احد الشاقين يرضى من الآخر صورة او معنى و يولي خلفه وياخذه في شق غير شقه وهدوة غير صدوته والتونين التخميم اي هم مستترون في خلاف عظيم بعيد من الحق وهذا الدفع ما يتوهم من احتمال الوفاق بسبب

الى موجدية اخرى ولزم التسلسل وهو محال وان كان بالله تعالى والامر واجب الحصول
 عند حصول الموجدية فيلزم استناد الفعل الى الله تعالى ولا يلزمنا ذلك في موجدية الله
 تعالى لانه قد تم فكانت موجديته قديمة فلا يلزم افتقار تلك الموجدية الى موجدية اخرى
 هذا ملخص الكلام من الجانبين والنازعات بين الفريقين في الالفاظ والمعاني كقصة
 والله الهادي * قوله تعالى (وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم
 حنيفا وما كان من المشركين) اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل التي تقدمت صحة دين
 الاسلام حتى بعدها نواحا من شبهه المخالفين الطاعنين في الاسلام (الشبهة الاولى) حتى
 عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ولم يذكروا في تقرير ذلك شبهة بل أصروا
 على التقليد فاجابهم الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (الاول) ذكروا بالزاميا وهو
 قوله قل بل ملة ابراهيم حنيفا وتقرير هذا الجواب انه ان كان طريق الدين التقليد
 فالاول في ذلك اتباع ملة ابراهيم لان هؤلاء المختلفين قد اتفقوا على صحة دين ابراهيم
 والاخذ بالتفق اولى 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 اولى فان
 قيل اليس ان كل واحد من اليهود والنصارى يدعي انه على دين ابراهيم عليه السلام قلنا
 لما ثبت ان ابراهيم كان قائلا بالتوحيد ونبت ان النصرارى يقولون بالتثليث واليهود
 يقولون بالنسبية فثبت انهم ليسوا على دين ابراهيم عليه السلام وان محمدا عليه السلام
 لم ادع الى التوحيد كان هو على دين ابراهيم ولن يرجع الى تفسير الالفاظ اما قوله وقالوا
 كونوا هودا او نصارى فلا يجوز ان يكون المراد به التخيير اذا المعلوم من حال اليهودياتها
 لا يجوز اختيار النصرانية على اليهودية بل زعم انه كفر والمعلوم من حال النصرارى ايضا
 ذلك بل المراد ان اليهود تدعو الى اليهودية والنصارى الى النصرانية فكل فريق يدعوا الى
 دينه ويزعم انه الهدى فهذا معنى قوله تهتدوا أي انكم اذا فعلتم ذلك اهتديتم وصرتم
 على سنن الاستقامة اما قوله بل ملة ابراهيم ففي انتصاب ملة أربعة أقوال (الاول) لانه
 عطف في المعنى على قوله كونوا هودا او نصارى وتقديره قالوا اتبعوا اليهودية قل بل
 اتبعوا ملة ابراهيم (الثاني) على الحذف تقديره بل نبع ملة ابراهيم (الثالث) تقديره بل
 تكون أهل ملة ابراهيم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسأل القرية
 أي أهلها (الرابع) التقدير بل اتبعوا ملة ابراهيم وقرأ الاعرج ملة ابراهيم بالرفع أي
 ملته ملتنا أو ديننا ملة ابراهيم وبالجملة فانت بالخيار في أن تجعله مبتدأ أو خبرا أما قوله
 حنيفا ففيه مستلذان (المستلذان الاولى) لاهل اللغة في الحنيف قولان (الاول) ان الحنيف
 هو المستقيم ومنه قيل للاعرج أحنف تفاقولا بالسلامة كما قالوا للديع سليم والمهلكة
 مغارة قالوا كل من أبله ولم يعرف عنه في شيء فهو حنيف وهو مروى عن محمد بن

من الإيمان بكونه
 الشرطية الاولى وانما
 اوترت الجملة الاسمية
 للدلالة على ثباتهم واستقرار
 رهب في ذلك وامانها ويل
 فاعلموا انما هم في شقاق
 هذا هو الذي يستدعيه
 فخامة شأن التنزيل
 الجليل وقد قيل قوله
 تعالى فان آمنوا الخ
 من باب التعجيز والتبكيث
 على من حاج قوله تعالى
 فاتوا بسورة من مثله
 والمعنى فان حصلوا
 ديننا آخر مثل دينكم
 مما تلاه في الصفحة
 والسداد قد اهتدوا
 واذا ما كان له فلا مكان
 لاهتدائهم ولا ريب
 في انه مما لا يليق بحمل
 الظم الكرم عليه
 ولما دل تنكير الشفاني
 على امتناع الوفا في
 وان ذلك مما يؤدي
 الى الجدل والقيل
 لا محالة عقب ذلك
 بنسبة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم
 وتفرغ المؤمنون بوجه
 النصر والغلب وخمان
 التأيد والاعتراف بوجه
 بالسيد الدائم حتى
 الوقوع البتة فليل
 (فسبكم الله)
 أي سبكم الله شقاقهم

فان الكفاية لا تتعلق بالاعيان بل بالافعال وقد آجيز عز وجل وعده الكرم بقتل بني قريظ فوسبهم وجاهل بني النضير

العمدة في ذلك وللايدان
بأن القيام بأمر الحرب
وتحمل الموت والمشاق
ومقاساة الشدائد
في مناهضة الأعداء
من وظائف الرواساء
فتمتد تعال في الكفاية
والنصر في حقه عليه
السلام أم وأكل (وهو
السميع العليم) تذييل لما
سبق من الوعدوا كيدله
والمعنى انه تعالى يسمع
ما تدعوه به ويعلم ما في
بيتك من اظهار الدين
فيستجيب لك ويوصلك
الى مرادك أو وعيد للكفرة
أى ينعم ما ينطقون به
يعلم ما يضرونه في قلوبهم
مما لاخبر فيه وهو معاقبهم
عليه ولا يخفى ما فيه
من تأكيد الوعد
السابق فان وعيد
الكفرة وعد للمؤمنين
(صبغة الله) الصبغة
من الصبغ كالجلسة
من الجلوس وهي الحالة
التي تقع عليها الصبغ
عبرها عن الايمان بما
ذكر على الوجه الذي
فصل لكونه تطهيرا
للمؤمنين من أوضار
الكفر وحلية تزيينهم
بأماره الجلية ومدخل
في قلوبهم كما ان شأن
الصبغ بالنسبة الى الثوب

كعب القرظي (الثاني) أن الحنيف المسائل لانا لا حنف هو الذي يميل كل واحد من
قدميه الى الاخرى بأصابعها وتحنف اذا مال قلبه ان ابراهيم عليه السلام حنف الى
دين الله أي مال اليه فقوله بل ملة ابراهيم حنيفا أي مخالفا لليهود والنصارى مخرفا
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 التي هي شرائع الاسلام (ورابعها) اخلاص العمل وتقديره بل تتبع ملة
ابراهيم التي هي التوحيد عن الاصم قال القفال وبالجملة فالحنيف لقب لدان بالاسلام
كسائر ألقاب الديانات وأصله من ابراهيم عليه السلام (المسئلة الثانية) في نصب حنيفا
قولان (أحدهما) قول الزجاج انه نصب على الحال من ابراهيم كقولك رأيت وجهه
قائمة (الثاني) انه نصب على القطع أراد بل ملة ابراهيم الحنيف فلما سقطت الالف واللام
لم يتبع النكرة المعرفة فانقطع منه فانصب قاله نحاة الكوفة أما قوله وما كان من المشركين
فيه وجوه (أحدها) أنه تنبيه على ان في منذهب اليهود والنصارى شركا على ما بيناه لانه
تعالى حكى عن بعض اليهود قولهم من ير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله وذلك شرك
(وثانيها) أن الحنيف اسم لمن دان بدين ابراهيم عليه السلام ومعلوم انه عليه السلام أي
بشرائع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرهما من دان بذلك فهو حنيف وكان العرب
تدين بهذه الاشياء ثم كانت تشرك قبيلا من أجل هذا حنيفا وما كان من المشركين
ونظيره قوله خفاه الله غير مشركين به وقوله وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون قال
القاضي الآية تدل على ان للواحد من أن يحج على غيره بما يجرى مجرى المناقضة لقوله
افحما له وان لم يكن ذلك حجة في نفسه لان من المعلوم انه عليه السلام لم يكن يحج على نبوته
بامثال هذه الكلمات بل كان يحج بالجزات الباهرة التي ظهرت عليه لكنه عليه السلام
لما كان قد أقام الحجية بها وازاح العلة ثم وجدهم معاندين مستمرين على باطلهم فمن ذلك
أورد عليهم من الحجية ما يجانس ما كانوا عليه فقال ان كان الدين بالاتباع فلنتفق عليه
وهو ملة ابراهيم عليه السلام أولى بالاتساع ولقائل أن يقول اليهود والنصارى ان كانوا
معترفين بفضل ابراهيم ومقرين بأن ابراهيم ما كان من القائلين بالتشبيه والتثليث
امتنع أن يقولوا بذلك بل لابد وان يكونوا قائلين بالتنزيه والتوحيد ومتى كانوا قائلين
بذلك لم يكن في دعوتهم اليه فائدة وان كانوا منكرين فضل ابراهيم أو كانوا مقرين به
لكنهم أنكروا كونه منكر التعظيم والتثليث لم يكن ذلك متفقا عليه فحينئذ لا يصح الزام
القول بان هذا متفق عليه فكان الاخذ به أولى (والجواب) انه كان معلوما بالتواتر ان
ابراهيم عليه السلام ما أثبت الولد لله تعالى فلما صح عن اليهود والنصارى انهم قالوا بذلك
ثبت أن طريقتهم مخالفة لطريقة ابراهيم عليه السلام ﴿ قوله تعالى (قولوا آتانا الله
وما نزل الينا وما نزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اتى موسى

كذلك وقبل المشاكاة التقديرية فان النصارى كانوا يسمون أولادهم في ما أصغر ﴿ وعيسى ﴾

يسمونه العمودية و يزعمون أنه تطهر لهم **٧٤٩** و به يخفى نصرا فيهم وأضاقها إلى الله عز وجل مع استناده فيما سلف

وعيسى وما أوتي التبيان من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) اعلم أنه تعالى لما أجاب بالجواب الجدلي أولا ذكر بعده جوابا برهانيا في 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 والايان برسائه فان تخصيص البعض بالقبول وتخصيص البعض بالرد يوجب المناقضة في الدليل وانه تمتع عقلا فهذا هو المراد من قوله قولوا آمنا بالله وما أنزل اليانا من آخرة الآية وهذا هو الغرض الاصلى من ذكر هذه الآية فان قيل كيف يجوز الايمان براهيم وموسى وعيسى مع القول بان شرائعهم منسوخة قلنا نحن نؤمن بأن كل واحد من تلك الشرائع كان حقا في 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 فثبت عليهم المناقضة فظهر الفرق ثم نقول في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان الله تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا كونوا هودا أو نصارى ذكر في مقابلته للرسول عليه السلام قل بل مله ابراهيم ثم قال لامنه قولوا آمنا بالله وهذا قول الحسن وقال القاضي قوله قولوا آمنا بالله يتناول جميع المكلفين أعني النبي وأمه والدليل عليه وجهان (أحدهما) ان قوله قولوا خطاب عام فيتناول الكل (الثاني) أن قوله وما أنزل اليانا لا يليق الا به صلى الله عليه وسلم فلا أقل من أن يكون هو داخل فيه واحتج الحسن على قوله بوجهين (الاول) انه عليه السلام أمر من قبل بقوله قل بل مله ابراهيم (الثاني) انه في نهاية الشرف والظاهر افراده بالخطاب (والجواب) أن هذه القران وان كانت محتملة الا انها لا تبلغ في القوة الى حيث تقتضى تخصيص عموم قوله قولوا آمنا بالله أما قوله قولوا آمنا بالله فانما قدمه لان الايمان بالله أصل الايمان بالشرائع فمن لا يعرف الله استحاله أن يعرف نبيا أو كتابا وهذا يدل على فساد مذهب التعليمية والمقلدة القائلين بان طريق معرفة الله تعالى الكتاب والسنة أما قوله والأسباط قل الخليل السبط في بني اسرائيل كالقبيلة في العرب وقال صاحب الكشاك السبط الخافد وكان الحسن والحسين سبطى رسول الله صلى الله عليه وسلم والأسباط الخفدة وهم حفدة يعقوب عليه السلام وذراى أبناؤه الاثنى عشر أما قوله لا نفرق بين أحد منهم فقيه وجهان (الاول) انا لانؤمن ببعض ونكفر ببعض فاننا لو فعلنا ذلك كانت المناقضة لازمة على الدليل وذلك غير جائز (الثاني) لا نفرق بين أحد منهم أى لا نقول انهم متفرقون في أصول الديانات يلزمهم مجتمعون على الاصول التى هى الاسلام كما قال الله تعالى نزع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه والوجه الأول أليق بسياق الآية أما قوله ونحن له مسلمون فالعنى ان اسلامنا لا اجل طلحة الله تعالى لا اجل الهوى واذا كان كذلك فهو يقتضى أنه متى ظهر المعجز وجب الايمان به فأما تخصيص بعض أصحاب المعجزات بالقبول والبعض

الى ضمير التكلمين للتشريف والايذان بانها عطية منه سبحانه لا يستل العبد تحصيلها فهى اذن مصدر موكله لقوله تعالى آمنا داخل معه في خبر قولوا امنصب عنه انتصاب وعد الله عما تقدمه لكونه بمثابة فعله كأنه قيل صبغنا الله صبغة وقيل هى منصوبة بفعل الأخر أى الزموا صبغة الله وانما وسط بينهما الشرطيتان وما بعدهما اعتناء ببيان انه الايمان الحق وبه الاهتداء ومسارة الى تسليته عليه الصلاة والسلام (ومن أحسن من الله) مبتدأ وخبر واستفهام للانكار والتفى وقوله تعالى (صبغة) نصب على التمييز من أحسن مقول من المبتدأ والتقدير ومن صبغته أحسن من صبغته تعالى فالتفضيل جار بين الصبغتين لا بين فاعليهما أى لا صبغة أحسن من صبغته تعالى على معنى انها أحسن من كل صبغة على ما أشرب اليه في قوله تعالى ومن أظلم ممن منع الخ

وحيث كان مبدأ التفضيل على تعميم الحسن الحقيقى والغرضى النبى على زعم الكفرة لم يلزم منه أن

يكون في صبغة غيره تعالى حسن في الجملة وأجمل اعترافية مقررة ﴿٧٥٠﴾ لما في صبغة الله من معنى التبع والاتباع

(ولم يكن له) أي الله الذي
أولاً ما تلك النعمة الجليلة
(عابدون) شكرها
ولسأرفعهم وتقدير العرف
الاهتمام ورعاية الفواصل
وهو عطف على اماننا
داخل منه تحت الامر
وايثار الاسمية للاشعار
بدوام العبادة أو على
فعل الاغراء بتقدير القول
أي الزموا صبغة الله
وقولوا نحن له عابدون
فقوله تعالى ومن أحسن
من الله صبغة حينئذ
يجري مجرى التليل
للاغراء (قل أحمأجونا)
تجريد الخطاب للنبي
سلي الله عليه وسلم صفيب
الكلام الداخل تحت
الخاص الوارد بالخطاب
العام لما ان المأمور به
منه الوظائف الخاصة
به عليه الصلاة والسلام
وقرى بانظام التون
الهمزة للانكار والتوجيه
أي أحمأجلونا (في الله)
أي في دينه وتدعون
ندينه الحق هو اليهودية
والنصرانية وتبنون
دخول الجنة والاهتداء
عليهما وتقولون تارة
لن يدخل الجنة الا من
كاهوا أو نصارى وتارة
كونوا هوداً ونصارى

بارد فذلك يدل على ان المقصود من ذلك الايمان ليس طاعة ابيه والاتباع بل اتباع
الهوى والميل * قوله تعالى (فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم
في شقاق فسيكفيكم الله وهو السميع العليم) اعلم أنه تعالى لما بين الطريق الواضح
في الدين وهو ان يعترف الانسان بنبوة من قامت الدلالة على نبوته وان يحتدز في ذلك عن
الناقضة رغبهم في مثل هذا الايمان فقال فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا أما قوله
بمثل ما آمنتم به ففيه اشكال وهو ان الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل وجوابه من
وجوه (أحدها) ان المقصود منه التثيت والمعنى ان حصلوا ديناً آخر مثل دينكم
ومساوياً له في الصحة والسادد فقد اهتدوا ولكن لما استحال أن يوجد دين آخر يساوي
هذا الدين في السداد استحال الاهتداء بغيره ونظيره قولك لرجل الذي تشير عليه هذا
هو الرأي والصواب فان كان عندك رأي أصوب منه فاعمل به وقد علمت ان لا أصوب
من رأيك ولكنك تريد تثيت صاحبك وتوقفه على ان ما رأيت لا رأي وراءه وانما قلنا
انه يستحيل أن يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد لان هذا الدين مبناه
على ان كل من ظهر عليه المعجز وجب الاعتراف بنبوته وكل ما ظير هذا الدين لا بد
وان يستعمل على المناقضة والمتناقض يستحيل أن يكون مساوياً لغير المتناقض
في السداد والصحة (وثانيها) أن المثل صلة في الكلام قال الله تعالى ليس كمثلته شيء
أي ليس كمثلي شيء وقال الشاعر * وصاليات ككما يوثقن * وكانت أم الاخنف ترقصه
وتقول

والله لو اخنف برجله * ودقة في ساقه من هزله * ما كان منكم أحد كمثلته
(وثالثها) انكم آمنتم بالفرقان من غير تصحييف وتحريف فان آمنوا بمثل ذلك وهو
التوراه من غير تصحييف وتحريف فقد اهتدوا لانهم يتوصلون به الى معرفة نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم (ورابعها) أن يكون قوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به أي فان صاروا مؤمنين
بمثل ما به صرتم مؤمنين فقد اهتدوا والتمثيل في الآية بين الايمانين والتصديقين وروى
محمد بن جرير الطبري أن ابن عباس قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فليس لله مثل
ولكن قولوا فان آمنوا بالذي آمنتم به قال القاضي لوجه لترك القراءة المتواترة من حيث
يشكل المعنى ويلبس لان ذلك ان جعله المرء مذهاً لزمه أن يغير تلاوة كل الآيات
المتشابهات وذلك محذور والوجه الاول في الجواب هو المعتمد أما قوله فقد اهتدوا فلما
قد عملوا بما هدوا اليه وقبلوه ومن هذا حاله يكون ولي الله داخل في أهل رضوانه
فالآية تدل على ان الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتداء وتلك الهداية لا يمكن
حلمها الا على الدلائل التي نصبها الله تعالى وكشف عنها وبين وجوه دلائلها بين على وجه
الزجر ما يلحقهم ان تولوا فقال وان تولوا فانما هم في شقاق وفي الشقاق بحثان (البحث
الاول) قال بعض أهل اللغة الشقاق مأخوذ من الشق كأنه صار في شق غير شق صاحبه

تهتدوا (وهو ر بناور بكم) جله حاليقو كذلك ما عطف عليها أي أحمأجلونا والحال أنه لا وجه * بسبب *

للمجادلة أصلاً لأنه تعالى ر بنأى مالك أمرنا وأمركم ﴿٧٥١﴾ (ولنا أعمالنا) الحسنة المواقفة لأمره (ولكم أعمالكم)

السبب المحالفة لحكمه
(وهن له مخلصون)
في تلك الاعمال لا يفتنى بها
الوجهه فأنى لكم
الحاجة وادعاء حجة
ما أتم عليه والطبع في
دخول الجنة بسببه ودهوا
الناس اليه وكلمة أم في قوله
تعالى (أم تقولون) اما
معادله للهمزة في قوله تعالى
أتعاجون ثأدا اخلة في حبر
الامر على معنى أى الامر
تأتون اقامة الحجمة وتنوير
البرهان على حقية ما أتم
عليه والحال ما ذكر أم
التشبهت بنذيل التقليد
والافتراء على الانبياء
وتقولون (ان ابراهيم
واسمى واسحق ويعقوب
والاسباط كانوا هودا
أو نصارى) قهن بهم
مقتدون والمراد انكار
كلا الامر بن والتوخيخ
عليها واملت مقطعة مقطرة
بيل والهمزة دال التقطع
الاضراب والانتقال من
التوخيخ على المحاجة الى
التوخيخ على الافتراء على
الانبياء عليهم السلام
وقرى أم تقولون على
صيغة النية فهي مقطعة
لاخير غير ما خلة تحت

بسبب العداوة وقد شق عصا المسلمين اذا فرق جاعتهم وقارقها 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 ختم
سفاق بينهما أى فراق بينهما في الاختلاف حتى يشق أحدهما على الآخر (البص
الثاني) قوله وان تولوا فأنماهم في شقاق أى ان تركوا مثل هذا الايمان قصد التزاموا
المتناقضة والعامل لا يلتزم المتناقضة البتة فثبت التزامها علمنا أنه ليس غرضهم طلب الدين
والانقياد للحق وانما غرضهم المنازعة واطهار العداوة ثم للمفسرين عبارات (أولها)
قال ابن عباس رضى الله عنهما فأنماهم 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 ومجاربة (ورابعها) قال الحسن في عداوة وقال القاضي
ولا يكاد يقال في المعادة على وجه الحق أو في المخالفة التي لا تكون معصية انه شقاق
وانما يقال ذلك في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وغضبه ولنه وفي استحقاق
التأريف صار هذا القول وعيداً من تعالى لهم وصار وصفهم بذلك دليلاً على ان القوم
معادون للرسول مضمرون له السوء مترصدون لا يقاعه في الخن فعند هذا آمنه الله
تعالى من كيدهم وآمن المؤمنين من شرهم ومكرهم فقال فسيكفيكم 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 صدقهم وانما قلنا انه اخبار عن الغيب وذلك
لانا وجدنا مخبر هذا القول على ما أخبر به لانه تعالى كفاء شر اليهود والنصارى ونصره
عليهم حتى ظلمهم المسلمون وأخذوا ديارهم وأموالهم فصاروا ذلاماً في أيديهم يوثقون اليهم
الخراج والجزية ولا يقدرون البتة على التخلص من أيديهم وانما قلنا انه معجز لان
التخصيص لا يصيب في مثل ذلك على التفصيل قال المحدودون لانهم ان هذا معجز وذلك لان
المعجز هو الذى يكون ناقضاً للعادة وقد جرت العادة بأن كل من كان مبتلى بإيذاء غيره فانه
يقال له اصبر فان الله يكفيك شره ثم قد يقع ذلك تارة ولا يقع أخرى واذا كان هذا معناداً
فكيف يقال انه معجز وأيضاً لعله توصل الى ذلك برؤيا رآها وذلك مما لا سبيل الى دفعه فان
التجسيم يقولون من كل نسهم 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 والاعبار عن الاشياء الكثيرة على سبيل التفصيل
مما لا يأتي من التخصيص الكاذب ثم تعالى لما وحده بالنصرة والمعونة اتبعه بما يبلى على
ان ما يسرون وما يعلنون من هذا الامر لا يفتنى عليه ته الى فقال وهو السمع العظيم وفيه
وجهان (الاول) انه وعيد لهم والمعنى انه يدرك ما يغمرون ويقولون وهو عليهم بكل شئ

الامر وارادة من جهته تعالى توخيخهم وانكار اعطيهم لان جهته عليه السلام على نهي الاتقان كما

قيل هذا وأما ما قيل من أن المعنى أنها جوتنا في شأن الله واصطفاً ٧٥٢ كتحيا من المريدونكم لاروي أنها أهل الكتاب

قالوا الأبيد كلهم منافقوا
كثت نيبا لكنت منافذت
وهي قوله تعالى وهو
ربنا وربكم ولنا أعمالنا
ولكم أعمالكم أنه
لا اختصاص له تعالى بقوم
دون قوم يصيب برحمة
من يشاء من عباده فلا
يعده أن يكرنا بأعمالنا
كأكرمكم بأعمالكم كأنه
أرهمهم على كل مذهب
يتصوره أفعاما وتبكتنا
فإن كرامة النبوة أمانه فضل
بن الله تعالى على من يشاء
فالكل فيه سواء وأما أفاضة
حق على المستحقين لها
بالواطبة على الطاعة
والتحمل بالأخلاق فكما
أنه لكم أعمالا بما يعتبرها
لله تعالى في إعطائها
فإننا أيضا أعمال ونحن له
مخلصون أي لا أتمم فع
عدم ملائمة لسباق النظم
الكرام وسياقه لاسيما
على تحدير كون كلمة أم
معادلة للهجرة غير صحيح
في نفسه لما ان المراد بالأعمال
من الطرفين ما أشير إليه
من الأعمال الصالحة
والسيئة ولا ريب في أن
أمر الصلاح والسوء
يدور على موافقة الدين
التي على الجثة ومخالفة

فلا يجوز لهم أن يقع منهم امر الإله وقادر على كتابته إلهه فيه (الثاني) اعوهده
لرسول يعني يسمع دعاك و يعلم نيتك وهو يستجيب لك ويوصلك الى مرادك واحتج
الاصحاب بقوله وهو السميع العظيم على ان سمعه تعالى زائد على علمه بالسموات لان قوله
عظيم بناء مسالفة فيتناول كونه طالما بجميع المعلومات فلو كان كونه سميما عبارة عن
علمه بالسموات لزم التكرار وانه غير جاز فوجب أن يكون صفة كونه تعالى سميما
أمر ازانة على وصفه بكونه عليما والله أعلم بالصواب * قوله تعالى (صبغة القوم من
أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون) اعلم أنه تعالى لما ذكر الجواب الثاني وهو ان ذكر
ما يدل على صحة هذا الدين ذكر بعده ما يدل على ان دلائل هذا الدين واضحة جلية فقال
صبغة الله ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) الصبغ ما يلون به الثياب ويقال صبغ
الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلاث لغات صبغاً بفتح الصاد وكسرها لثان
والصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ ثم اختلفوا
في المراد بصبغة الله على أقوال (الاول) انه دين الله وذكروا في انه لم يسمي دين الله بصبغة
الله وجوها (احدها) ان بعض النصاري كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه
العمودية ويقولون هو تطهير لهم ولذا فعل الواحد بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا
فقال الله تعالى اطلبوا صبغة الله وهي الدين والاسلام لاصبغتهم والسبب في اطلاق لفظ
الصبغة على الدين طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الاشجار وأنت تريد أن تأمره
بالكرم اغرس كايغرس فلان تريد رجلا مواطبا على الكرم وذهييره قوله تعالى انما نحن
مستهزؤن الله يستهزئ بهم بخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وجراء سيئة
سيئة مثلها ان تسخرها منا فانا نسخر منكم (وثانها) اليهود تصبغ أولادها يهودا
والنصاري تصبغ أبناءها نصاري بمعنى يلغنونهم فيصبغونهم بذلك لما يشر بون في قلوبهم
عن قتادة قال ابن الأثيري يقال فلان يصبغ فلانا في النبي أي يدخله فيه ويلزمه اياه كما
يجعل الصبغ لازما للثوب وأنشد ثعلب

دع الشر وانزل بالهجة تحرزا * 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 أي قوله ونحن له مسلمون فوصف هذا الايمان منهم بأنه صبغة الله
تعالى ليبين ان المباينة بين هذا الدين الذي اختاره الله وبين الدين الذي اختاره للبطل
ظاهرة جلية كما تظهر المباينة بين الالوان والاصباغ لذى الحسن 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 وبنائه بالجزم والفاقة والآثار الشاهدة عليه
بالحدوث والافتقار الى الخالق فهذه الآثار كالصبغة وكالسمة اللازمة قال القاضي

التي على الجثة ومخالفة فكيف يتصور اعتبار تلك الاعمال في استحقاق النبوة واستعدادها (من)

المتقدم على الصفة بمراتب (قل أأنتم أعمل ﴿٧٠٣﴾ أم الله) إعادة الامر ليست مجرد تأكيد التوبيخ وتشديد الانكار

عليهم بل للايدان بأن ما بعده ليس متصلا بما قبله بل بينهما كلام للمخاطبين مترتب على ما سبق مستتب لما لحق قد ضرب عنه الذكر صفحا لظهوره وهو تصرف يحتمل بما ونحوه عليه من الافتراء على الانبياء عليهم السلام كما في قوله عز وجل قل ومن لا يقنط من رحمة ربه الا الضالون قال فاخطبكم أيها المرسلون وقوله عز قائلنا قال أأعجد لمن خلقت طينا قال أرايتك هذا الذي كرمت على فان تكرره قل في الموضوعين وتوسيطه بين قولي قائل واحدا للايدان بأن بينهما كلاما لصاحبه متعلقا بالاول والثاني بالتبعية والاستتباع كما حرر في محله أي كذبهم في ذلك وبكمهم قائلان ان الله يعلم وأنتم لا تعلمون وقد نفى عن ابراهيم عليه السلام كلا الامرين حيث قال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولا حتى عليه بقوله تعالى وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده وهو لاء المعطوفون عليه عليه السلام اتباعه في الدين

من جعل قوله صبغة الله على الفطرة فهو مقارب في المعنى لقول من قول هودين الله لان الفطرة التي أمر وابتها 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 فالتفجع به سيظهر ديننا ودنيا كظهور حسن الصبغة واذا جعل الكلام على ما ذكرنا 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 ولتذكر الآن بقية أقوال المفسرين (القول الثالث) ان صبغة الله هي الختان الذي هو تطهير أي كما ان المخصوص الذي للنصارى تطهير لهم فكذلك الختان تطهير للمسلمين عن أبي العالية (القول الرابع) انه جفا 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 مله وتفسيرها (الثاني) اتبعوا صبغة الله (الثالث) قال سيبويه انه مصدر مؤكد فينصب عن قوله آمنا بالله كما اتت صبغ وعدا لله عما تقدمه أما قوله ومن أحسن من الله صبغة فلراد انه يصبغ عباده بالايان وبطهرهم به من أوساخ الكفر فلا صبغة أحسن من صبغته أما قوله تعالى ونحن له عابدون قال صاحب الكشاف انه عطف على آمنا بالله وهذا يرد قول من يزعم ان صبغة الله بدل من مله ابراهيم أو نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واتصافها على انها مصدر مؤكده هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام قوله تعالى (قل أأنتم أعملون في الله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون) اعمل أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في تلك المحاجة وذكرها وجوها (أحدها) ان ذلك كان قولهم انهم أولى بالحق والنبوة لتقدم النبوة فيهم والمعنى آتجاد لونا في أن الله اصطفى رسوله من العرب لانكم تقولون لو أنزل الله على أحد لا نزل عليكم وتر ونكم أحق بالنبوة منا (وثانيها) قوامهم نحن أحق بالايان من العرب الذين عبدوا الاوثان (وثالثها) قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وقولهم كونوا هودا أو نصارى تهتدوا عن الحسن (ورابعها) أأنتم أعملون في الله أي أأنتم أعملون في دين الله (المسئلة الثانية) هذه المحاجة كانت مع من ذكر وافية وجوها (أحدها) انه خطاب لليهود والنصارى (وثانيها) انه خطاب مع مشركي العرب حيث قالوا لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والعرب كانوا مقرنين 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 لانسبة

شهادة (٢) ما به (معدة)
كأنه (تمن الله) وهي
شهادته تعالى عليه
السلام بالحيفية والعبارة
من اليهودية والتصرافية
حسب اتالي أنافاضه صفته
لشهادة وكنا من الله
بجها لتعليل الأنكار
وأنسكبه فان ثبوت
الشهادة عنده وكونها
من جناب الله عز وجل
من اقوى الدواعي الى
اقتناعها واشد الزواجر
عن كتمانها وتقديم الاول
مع انه متأخر في الوجود
لمراعاة طريقة التفرق
من الادنى الى الاعلى
والعنى انه لا احد اعظم
من اهل الكتاب حيث
كنوا هذه الشهادة وأبجوا
تقيضها بما ذكر من
الافتراف وتعليل الاطمية
بمطلق الكتمان للإيمان
الى ان مرتبة عن يردا
وتشهد بخلافها في الظلم
خارجة عن دائرة البيان
اولا أحد الظلم منا لو كتمانها
فالمراد بكمنا عدم اقامتها
في مقام الصلحة وتوفيه
عمر بين بهابية اظلمية
اهل الكتاب على نحو
ما اشير اليه في اطلاق
الشهادة مع ان المراد بها ما ذكر من

لكم الى الله تعالى الابالعبودية بهذه النسبة بمشركة بيننا وبينكم فكم ان يحسبون
انفسكم علينا بل الترجيح من جانب الامانة والعبودية والصدق كذلك وهو المراد
بقوله ونحن نعلمهم وهذا التاويل اخرج ما قلناه من ان الاعراب والاولاد انفسكم
فالمراد من النصيحة في الدين كلمة تعالى قل لبيد قل لبيد قل لبيد قل لبيد قل لبيد قل لبيد
والنصيحة أي لا يرجع الى من اخطأ لكم العبيدة مني رضى يكون المقصود من هذا القول
دفع ذلك الضرر وانما المراد نصيحتكم وارشادكم الى الاصلح وبذلك خلافتنا لانفسنا انفسا يكون
متبول القول اذا كان خاليا عن الاغراض التجديدية فلذا كان لشي من الاغراض
لم يجمع قوته في التمسك البتة فهذا هو المراد فيكون فيه من الردع والزجر ما يبيح
النظر وكسر الطبع على الامتدلال وقبول الحق واما حنى الاخلاص فقد تقدم
قوله تعالى (أم تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق و يعقوب والاسباط كانوا
يهودا أو نصارى قل انتم اعلم ام الله ومن اعظم منكم شهادة عنده من الله وما الله بغافل
عنما تعملون) اصل ان على الآية مستلزم (المسئلة الاولى) قرأ ابن حنبل وعنه
والصنيساري وحقق عن عاصم أم تقولون بالباء على المحافظة كانه قال لا يحملوننا
تقولون والباقيون بالباء على انه اخبار عن اليهود والنصارى فقل الاول يقتل ان يكون
أم منصلة وتقديره بأى الجزئين يتقدمون في امرنا بالتوحيد فمن هو جسدون أم ما يتابع
دين الانبياء فمن متبعون وأن تكون منقطعة بمعنى بل أم تقولون والمهجرة لاننا نكفر ايضا
وعلى الثاني تكون منقطعة لانقطاع معناه بمعنى الانقطاع ان حجاج آخر غير الاول
كانه قيل أم تقولون ان الانبياء كانوا قبل نزول التوراة والانجيل يهودا أو نصارى
(المسئلة الثانية) اما انكر الله تعالى ذلك القول بما لهم لوجوه (احدها) لان محمد صلى
الله عليه وسلم ثبت نبوته بتسائر المعجزات وقد اتفقوا على ذلك فثبت لامحالة
كذبهم فيه (وثانيها) شهادة التوراة والانجيل على ان الانبياء كانوا على التوحيد
والحنيفية (وثالثها) ان التوراة والانجيل انزل الله عليهم (وابعها) انهم ادعوا ذلك عن
غير برهان فوجب عليهم الله تعالى على ذلك جهته الوجوه وثالثها انهم ادعوا ذلك عن
الوجوه لاجرم أو رد الله هذا الكلام في مرض الاستهزاء على سبيل الانتكاز والنقض
على ارجحوا التوبيخ وأن يقر الله في خصوصية انهم يعلمون انهم كانوا كاذبين فيما يقولون
اما قوله قل انهم اعلم ام الله ففتاه ان الله اعلم وخبره اصدق وقد اخبر في التوراة والانجيل
وفي القرآن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا اصليين مبشرين عن اليهودية
والتصرافية قل انما يقال هذا في انهم لم يولدوا وهم صلوة كقولهم فكيف يصح الكلام
لقد ان من قال انهم كانوا على كل من توهم ذلك الكلام على الله ومن قال صلوا بعبادنا ان
لمزكم منزلة المخترعين على ما يصل ان الله اخبر به فلا يخفى ذلك مع اقراره بأن الله اعلم
بما يقول ومن اعظم منكم شهادة عنده من الله ففيه ثلاثة لوجوه (احدها) ان على الآية

(وملا الله بغافل عما تعملون) من فنون السيئات فيدخل فيها كتمانهم لشهادته سبحانه وافتراؤهم على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام دخول أولي الأي هو محيط بجميع ما أتون 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 للبالغة في الزجر عما هم عليه من الاقتضار بالآية والاتكال على اعمالهم وقيل الخطاب السابق لهم وهذا لنا تحذيرا عن الاقتداء بهم وقيل المراد بالامة الاولى الانبياء عليهم السلام وبالثانية أسلاف اليهود

بمقدما وتأخيرا والتقدير ومن اظلم عند الله من كتم شهادة تحصلت عنده كقولك ومن اظلم من زيد من جهة الكتمان للشهادة والمعنى لو كان ابراهيم وبنوه هودا ونصارى ثم كتم هذه الشهادة لم يكن أحد ممن يكتم شهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع تعدده وتزهده عن الكذب علمنا انه ليس الامر كذلك (وثانيها) ومن اظلم منكم معاشر اليهود والنصارى ان كتمتم هذه الشهادة من الله فن في قوله من الله تتعلق بالكتم على القول الاول وبالكتوم منه على القول الثاني كأنه قال ومن اظلم من عنده شهادة فلم يحمده عند الله بل كتمها وأخفاها (وثالثها) فمن يكون ممن في قوله من الله شهادة والمعنى ومن اظلم من كتم شهادة جاتته من عند الله فجعداها وأخفاها كقول الرجن لغيره عندي شهادة منك أي شهادة سمعتها منك وشهادة جاتني من جهتك ومن عندك أما قوله وما الله بغافل عما تعملون فهو الكلام الجامع لكل وصيد ومن تصور انه تعالى ظلم سره واعلانه ولا يخفى عليه خافية وانه من وراء مجازاته ان خيرا فخير وان شرا فشر لا يحصى عليه طرفه عين الا وهو حذر خائف ألا ترى ان أحدا لو كان عليه رقيب من جهة سلطان يعد عليه الانفس لكان دائم الحذر والوجل مع ان ذلك الرقيب لا يعرف الا الظاهر فكيف بالرب الرقيب الذي يعلم السر وأخفى اذا تعدد وأوعد بهذا الجنس من القول * قوله تعالى (تلك امة قد خلت لهما ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) كتم الله تعالى لما حاج اليهود في هؤلاء الانبياء ضمه بهذه الآية وجوه (أحدها) ليكون وعظالمهم وزجرا حتى لا يتكلموا على فضل الآباء فكل واحد بوخذ بسببه (وثانيها) انه تعالى بين انه متى لا يستكر أن يكون فرضكم عين فرضهم لاختلاف المصالح لم يستكر 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 أن توهم انه متمسك بطريقة من تقدم لانهم أصابوا ام أخطوا لا ينفع هؤلاء ولا يضرهم ثلاث توهم ان طريقة الدين التقليد فان قيل لم كررت الآية قلنا فيه قولان (أحدهما) به عنى بالآية الاولى ابراهيم ممن ذكرهم (والثاني) أسلاف اليهود قال الجبائي قال لقاضي هذا بعيد لان أسلاف اليهود والنصارى لم يجرب لهم ذكر مصرح وموضع الشبهة ان هذا القول ان القوم لما قالوا في ابراهيم وبنوه انهم كانوا هودا فكانهم قالوا انهم كانوا على مثل طريقة أسلافنا من اليهود فصار سلفهم في حكم المذكورين فجاز أن يقول تلك امة قد خلت وبعينهم ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابراهيم وبنوه وقوله لك امة يجب ان يكون طائفا اليهم (والقول الثاني) انه متى اختلفت الاوقات والاحوال والواطن لم يكن التكرار عبثا فكانه تعالى قال ما هذا الا شرف ووصف هؤلاء الانبياء فيما اتهم عليه من الدين لا يسوغ التقليد في هذا الجنس فطيقتم بترك الكلام في تلك الامة

فلها ما كتبت والكتوب فيها ما كتبت
الصلاة والسلام على من لا نبي بعده
وأعوذ بحمك والاسئلك
الخير من كل

«) تم الجزء الاول و يليه الجزء الثاني الذي تملى سيقول السخمي