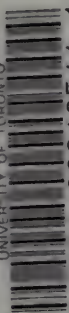


UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00013511 1



7

مدى الاستدلال
١٥٦

كل ما يستلزم
فيه الحجة والبرهان
١٥٧

مقابلة الحجج
١٥٨

عقوبة الظن
بجسنة اليد
١٥٩

الحكمة والارادة تباين
وان لا يشط وتون
١٦٠

وهو برب الوالدين
١٦١

مراتب التوحيد ونفقه
ونفقه الاسماء والنساء
توصيفا بآبى
١٦٢

المعنى في الختان
١٦٣

لورم التقصد للظن
عند الاستدلال
والمتوكل له
١٦٤

استدلال المعاد بالارادة
١٦٥

تأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم
١٦٦

ان الاستدلال في الفقه
السلبي لا يوجب الاستدلال
والى جهة اخرى
١٦٧

الغفران في قوله
والنصارى واليه
١٦٨

كراهية الرد في كلام النبي
١٦٩

اقول العوام على كونه
١٧٠

تفسير ما يعجز
١٧١

الرد في امر الرب
١٧٢

الاضافة
١٧٣

BP
130
.4
R3
1862
juz 4

al-Rāzī, Fakhr al-Dīn
Muḥammad ibn 'Umar
Mafātiḥ al-ghayb

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

سورة الرعد

صفحة ٢
١٠
٢٠
صفحة ٤
٢٤
٢٠
صفحة ٥
٢٠
٢٤
صفحة ٦
٢٤
٢٤
صفحة ٧
٢٤
٢٤
سورة ابراهيم
صفحة ١
٤٠
٤٤
صفحة ٢
٤٤
٥٢

صفحة ٤
٥٧
صفحة ٥
٦٣
صفحة ٦
٧١
صفحة ٧
٧٧
سورة حجر
صفحة ١
٨١
٩٠
صفحة ٢
٩٠
٩٧
صفحة ٣
٩٧
١٠٠
صفحة ٤
١٠٠
١٠٨
صفحة ٥
١٠٨
١١٢
سورة النحل
صفحة ١
١١٢

صفحة ١
١١٥
صفحة ٢
١٢٠
صفحة ٢
١٢٧
صفحة ٤
١٣٤
١٣٧
صفحة ٥
١٣٧
١٤١
صفحة ٦
١٤١
١٤٨
صفحة ٧
١٤٨
١٥٢
صفحة ٨
١٥٢
١٦٥
صفحة ٩
١٦٥
١٧٠
صفحة ١٠
١٧٠
١٧٢
صفحة ١١
١٧٢
١٧٩
صفحة ١٢
١٧٩

صفحة ١٣
١٨٢
صفحة ١٤
١٨٩
صفحة ١٥
١٩٢
سورة الاسرى
صفحة ١
١٩٨
٢٠٥
صفحة ٢
٢٠٥
٢١٥
صفحة ٣
٢١٥
٢٢٢
صفحة ٤
٢٢٢
٢٣٤
صفحة ٥
٢٣٤
٢٤٠
صفحة ٦
٢٤٠
٢٤٥
صفحة ٧
٢٤٥
٢٥١
صفحة ٨
٢٥١

صفحة ٩
٢٥٩
صفحة ١٠
٢٧٩
صفحة ١١
٢٨٢
صفحة ١٢
٢٨٧
سورة الكهف
صفحة ١
٢٩٠
٢٩٤
صفحة ٢
٢٩٤
٢٩٦
صفحة ٣
٢٩٦
٣٠٩
صفحة ٤
٣٠٩
٣١٦
صفحة ٥
٣١٦
٣٢١
صفحة ٦
٣٢١
٣٢٥
صفحة ٧
٣٢٥
٣٢٥
صفحة ٨
٣٢٥

صفحة ٨
١٢١
صفحة ٩
١٢٢
صفحة ١٠
١٢٢
صفحة ١١
١٢٥
صفحة ١٢
١٢٥
١٣٠
سورة مزيم
صفحة ١
١٣٠
١٣٢
صفحة ٢
١٣٢
١٣٦
صفحة ٣
١٣٦
١٣٦
صفحة ٤
١٣٦
١٣٦
صفحة ٥
١٣٦
١٣٦
صفحة ٦
١٣٦
١٣٦
صفحة ٧
١٣٦
١٣٦
صفحة ٨
١٣٦
١٣٦
صفحة ٩
١٣٦
١٣٦
صفحة ١٠
١٣٦
١٣٦
صفحة ١١
١٣٦
١٣٦
صفحة ١٢
١٣٦
١٣٦

صفحة ٦
٣٩٠
صفحة ٧
٣٩٧
صفحة ٨
٣٩٧
صفحة ٩
٣٩٧
صفحة ١٠
٣٩٧
٣٩٧
سورة طه
صفحة ١
٤٠٢
٤١٢
صفحة ٢
٤١٢
٤١٢
صفحة ٣
٤١٢
٤١٢
صفحة ٤
٤١٢
٤١٢
صفحة ٥
٤١٢
٤١٢
صفحة ٦
٤١٢
٤١٢
صفحة ٧
٤١٢
٤١٢
صفحة ٨
٤١٢
٤١٢
صفحة ٩
٤١٢
٤١٢
صفحة ١٠
٤١٢
٤١٢
صفحة ١١
٤١٢
٤١٢
صفحة ١٢
٤١٢
٤١٢

صفحة ٩
٤٧٧
صفحة ١٠
٤٨١
سورة الانبياء
صفحة ١
٤٨٧
٤٩١
صفحة ٢
٤٩١
٤٩٤
صفحة ٣
٤٩٤
٤٩٤
صفحة ٤
٤٩٤
٤٩٤
صفحة ٥
٤٩٤
٤٩٤
صفحة ٦
٤٩٤
٤٩٤
صفحة ٧
٤٩٤
٤٩٤
صفحة ٨
٤٩٤
٤٩٤
صفحة ٩
٤٩٤
٤٩٤
صفحة ١٠
٤٩٤
٤٩٤
صفحة ١١
٤٩٤
٤٩٤
صفحة ١٢
٤٩٤
٤٩٤

صفحة ١٠
٥٤٠
سورة الحج
صفحة ١
٥٤٤
٥٤٦
صفحة ٢
٥٤٦
٥٥٤
صفحة ٣
٥٥٤
٥٥٧
صفحة ٤
٥٥٧
٥٥٧
صفحة ٥
٥٥٧
٥٥٧
صفحة ٦
٥٥٧
٥٥٧
صفحة ٧
٥٥٧
٥٥٧
صفحة ٨
٥٥٧
٥٥٧
صفحة ٩
٥٥٧
٥٥٧
صفحة ١٠
٥٥٧
٥٥٧
سورة المؤمنون
صفحة ١
٥٥٧
٥٥٧
صفحة ٢
٥٥٧
٥٥٧
صفحة ٣
٥٥٧
٥٥٧
صفحة ٤
٥٥٧
٥٥٧
صفحة ٥
٥٥٧
٥٥٧
صفحة ٦
٥٥٧
٥٥٧
صفحة ٧
٥٥٧
٥٥٧
صفحة ٨
٥٥٧
٥٥٧
صفحة ٩
٥٥٧
٥٥٧
صفحة ١٠
٥٥٧
٥٥٧

صفحة ١
٥٨٧
صفحة ٢
٥٩٤
صفحة ٣
٥٩٧
صفحة ٤
٥٩٧
٥٩٧
سورة النور
صفحة ١
٦١٦
٦١٦
صفحة ٢
٦١٦
٦١٦
صفحة ٣
٦١٦
٦١٦
صفحة ٤
٦١٦
٦١٦
صفحة ٥
٦١٦
٦١٦
صفحة ٦
٦١٦
٦١٦
صفحة ٧
٦١٦
٦١٦
صفحة ٨
٦١٦
٦١٦
صفحة ٩
٦١٦
٦١٦
صفحة ١٠
٦١٦
٦١٦
صفحة ١١
٦١٦
٦١٦
صفحة ١٢
٦١٦
٦١٦

صفحة ٥
٦٤٧
صفحة ٦
٦٤٧
صفحة ٧
٦٤٧
صفحة ٨
٦٤٧
٦٤٧
صفحة ٩
٦٤٧
٦٤٧
صفحة ١٠
٦٤٧
٦٤٧



- ١١٨ الكلام في بيان أن دلائل الإلهيات هي التمسك بطريقة الامكان إما في الذات أو في الصفات
- ١١٩ الكلام في الاستدلال على وجود الصانع بخلافة الانسان
- ١١٩ المسألة الاولى في بيان وجه الاستدلال بأحوال النفس الانسانية على وجود الصانع
- ١٢٠ المسألة الثانية في بيان منافع الانعام
- ١٢٢ المسألة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على أنه يجب على الله تعالى الارشاد والهداية
- ١٢٣ المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أنه تعالى ما شاء هداية الكفار
- ١٢٣ الكلام في بيان الاستدلال بجمادات أحوال النباتات على وجود الصانع الحكيم المختار
- ١٢٥ المسألة الاولى في بيان الاستدلال على أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث بتأثير الطبائع
- ١٢٦ الكلام في بيان الاستدلال على وجود الصانع بجمادات أحوال العناصر وفي بيان منافع البحار
- ١٢٧ الكلام في ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض
- ١٣٠ المسألة الاولى في بيان ابطال عبادة غير الله تعالى
- ١٣٠ المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن العبد غير خالق لافعال نفسه
- ١٣١ المسألة الاولى في بيان أن العبد لا يمكنه الاتيان بالعبودية على سبيل التمام والكمال
- ١٣١ المسألة الثانية في بيان أنه هل لله على الكافر نعمة أم لا
- ١٣٨ المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى
- ١٤٠ المسألة الرابعة في بيان احتجاج أهل السنة على قدم القرآن
- ١٤٢ المسألة الخامسة في بيان الاستدلال على أنه تعالى ما ارسل أحد من النساء ولا من الملائكة
- ١٤٢ المسألة الثالثة في بيان احتجاج نفاة القياس على قواهم والجواب عنه
- ١٤٧ المسألة الثانية في بيان استدلال القائلين بالفوقية والجواب عنه
- ١٤٧ المسألة الرابعة في بيان استدلال من قال ان الملائكة افضل من البشر
- ١٤٨ المسألة الاولى في بيان قوله لا تتخذوا الهين اثنين وفي تقرير ان الاتينية منافية للإلهية
- ١٥٠ المسألة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على ان الايمان حصل بخلاق الله
- ١٥٣ المسألة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على بطلان القول بالجبر وجواب أهل السنة عنه
- ١٥٣ المسألة الاولى في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء والجواب عنه
- ١٥٤ المسألة الثانية في بيان الاحتجاج على أن الاصل في المضار الحرمة
- ١٥٧ المسألة الثالثة في بيان كيفية هضم الاغذية ووصول منافعها الى الاعضاء
- ١٥٨ المسألة الرابعة في بيان اشتغال حدوث اللبن في الثدي على حكم عجيبه وأسرار بدية
- ١٥٩ المسألة الخامسة في بيان الاستدلال بحدوث اللبن على إمكان الحذر والنشر
- ١٦٠ المسألة الاولى في بيان ما يصد من التحل من الاعمال العجيبة التي يعجز عنها البشر
- ١٦٢ المسألة الاولى في بيان مراتب عمر الانسان وفي استدلال الطبائعين على قواهم والجواب عنه
- ١٦٨ المسألة الثالثة في بيان احتجاج الفقهاء على أن العبد لا يملك شيئاً
- ١٧٠ المسألة الثالثة في بيان اقسام المعارف والعلوم
- ١٧١ المسألة الثانية في بيان الاستدلال بخلافة الطير وتسخيرها في الجوع على قدرة الله وحكمته
- ١٧٦ المسألة الاولى في بيان تضاد قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية
- ١٧٩ المسألة الثالثة في اتفاق أهل السنة والمعتزلة على ان تذكرة الاشياء من فعل الله تعالى
- ١٨٤ المسألة الثالثة في بيان احتجاج الشافعي رضي الله عنه على ان القرآن لا ينسخ بالسننة

(فهرست الجزء الرابع من تفسير الفخر الرازي)

صفحة

١ * (سورة الرعد وفيها المسائل الاتية) *

٣ المسألة الثانية في بيان الاستدلال بأحوال السموات على وجود الصانع

٥ الكلام في الاستدلال بخلق الارض وأحوالها على وجود الصانع

٦ المسألة الاولى في بيان الاستدلال بمخاطب خلقه النبات على وجود الصانع

٧ المسألة الاولى في بيان أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث لاجل الانصالات الفلكية

١٦ المسألة الثالثة في بيان الاستدلال بحدوث البرق والصاب والرعد على قدرة الله تعالى وحكمته

٢٠ المسألة الاولى في بيان استدلال أهل السنة على مسألة خلق الافعال

٢١ المسألة الثانية في بيان أنه هل يجوز أن يطلق عليه تعالى اسم الشيء أم لا

٢١ المسألة الثالثة في بيان استدلال المعتزلة على قولهم ان الله تعالى عالم بذاته لا بالعلم

٢٦ الكلام في بيان شبهات منكري النبوة والجواب عنها

٢٧ المسألة الخامسة في ابطال استدلال الرافضة على قولهم ان البداء جائز على الله تعالى

٢٩ الكلام في بيان الاستدلال على تيوتنه عليه الصلاة والسلام

٤٠ * (سورة ابراهيم عليه السلام وفيها المسائل الاتية) *

٤٠ المسألة الثانية في استدلال المعتزلة على قولهم ان أفعال الله تعالى معللة بالاعراض

٤٠ المسألة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على ابطال القول بالخبر

٤٣ المسألة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على أن الخالق لافعال العباد هو الله تعالى

٤٤ المسألة الثانية في بيان استدلال بعض الناس على ان اللغات اصطلاحية لا توقيفية

٤٤ المسألة الثالثة في بيان استدلال العيسوية على أن محمد مرسل الى العرب خاصة

٤٤ المسألة الرابعة في بيان استدلال أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى

٥٠ المسألة الثانية في بيان أن الفطرة الاولية شاهدة بوجود الصانع الحكيم

٥٢ المسألة الرابعة في بيان استدلال أهل السنة على انه تعالى قد يغفر الذنوب من غير توبة

٦٠ المسألة الاولى في بيان استدلال المعتزلة على أن العبد خالق لا فعال نفسه

٦١ المسألة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الشيطان الاصلي هو النفس وفي بيان حقيقةهما

٦٨ الكلام في بيان الدلائل المدالة على وجود الصانع الحكيم المختار

٧٢ المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن الكفر والايمان بخلق الله تعالى

٨١ * (سورة الحجر وفيها المسائل الاتية) *

٨٢ المسألة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على أن من قتل فهو ميت بأجله

٨٧ المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على ان الله تعالى يجاق الباطل في قلوب الكفار

٩٠ الكلام في الاستدلال بالاحوال السماوية على وجود الصانع المختار

٩١ الكلام في الاستدلال بالاحوال الارضية على وجود الصانع المختار

٩٤ المسألة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على أن المدموم نبي والجواب عنه

٩٥ الكلام في الاستدلال بمحصول الاحياء والامانة لهذه الحيوانات على وجود الصانع المختار

٩٦ المسألة الثانية في بيان الاستدلال على أنه لا بد من اتهام الناس الى انسان هو أول الناس

١٠١ المسئلة الاولى في بيان الاستدلال على أن الكذب في غماة الحساسة

١١٥ * (سورة النحل وفيها المسائل الاتية) *

٣١٥ المسألة الرابعة في بيان اختلاف الناس في زمان أهل الكهف وفي مكانهم

٣١٥ المسألة الخامسة في بيان أن مدار القول بالبعث والقيامة على أصول ثلاثة

٣١٧ المسألة الأولى في بيان احتجاج أهل السنة على أنه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة

٣١٩ المسألة الثانية في استدلال المعتزلة على أن الكفر والإيمان والطاعة والمعصية مفروض إلى العبد

٣١٩ المسألة الثالثة في بيان فوائد قوله تعالى فن شاء فأمروا ومن شاء فليكفر

٣٢٧ المسألة الثانية في بيان استدلال المشبهة على أنه تعالى يحضر في المكان والجواب عنه

٣٣٨ المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أن الاستطاعة لا تكون قبل الفعل

٣٣٨ المسألة الأولى في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الأنبياء على قولهم والجواب عنه

٣٤٥ المسألة الثانية في بيان أن ذا القرنين من هو وفي سبب تسميته بهذا الاسم

٣٤٦ المسألة الثالثة في بيان أن ذا القرنين هل كان من الأنبياء أم لا

٣٥٣ * (سورة مريم عليها السلام وفيها المسائل الآتية) *

٣٦٣ القول في فوائد قصة زكرياء عليه السلام

٣٧٨ المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على قدم كلام الله تعالى

٣٨٥ الكلام في تقرير احتجاج من طعن في عصمة الأنبياء والجواب عنه

٤٠٢ * (سورة طه عليه السلام وفيها المسائل الآتية) *

٤٠٤ المسألة الثانية في ابطال قول المشبهة أن الله جالس على العرش *وتفسير الرحمن على العرش استوى*

٤١١ المسألة السادسة في بيان اختلاف في أن موسى كيف عرف أن المنادي هو الله تعالى

٤١٢ المسألة التاسعة في بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله تعالى ليس بتقديم والجواب عنه

٤٢٠ الكلام في قوله تعالى رب اشرح لي صدري *فيه نكات وتبشير لامة محمد والمؤمنين وتفسير النور*

٤٢٣ الفصل الثاني في قوله رب اشرح لي صدري *والعقب ونقصية العماد*

٤٢٥ الفصل الثالث في قوله رب اشرح لي صدري

٤٢٦ الفصل الرابع في قوله رب اشرح لي صدري

٤٢٩ الفصل الخامس في بيان حقيقة شرح الصدر

٤٣٠ الفصل السادس في معنى الصدر

٤٣٠ الفصل السابع في بنية الأبحاث عن هذه الآية

٤٣١ المسألة الأولى في بيان أن النطق فضيلة عظيمة

٤٤٢ المسألة السابعة في بيان استدلال موسى على إثبات الصانع بأحوال الخلق

٤٥٤ المسألة الثانية في بيان عدد صعرة فرعون

٤٨٧ المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع

٤٨٧ * (سورة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وفيها المسائل الآتية) *

٤٨٨ المسألة الثالثة في بيان احتجاج المعتزلة على قولهم بحدوث القرآن والجواب عنه

٤٩٤ المسألة الثانية في بيان أن القول بوجود الهين يفضي إلى المحال

٤٩٧ المسألة الثانية في بيان الدلالة على أنه سبحانه وتعالى لا يستل عما يفعل

٥٠٤ المسألة الأولى في بيان نبذة من علم الهيئة

٥٠٥ المسألة الثالثة في بيان معنى الفلك في كلام العرب

٥٠٥ المسألة الرابعة في بيان اختلاف الناس في حركات الكواكب

مرات التوحيد فضائله
وزجرته ٤٠٧

٤٤٤ فضيلة دعاء

٤٤٥ تقسيم العباد

٤٤٥ أنواع التكليف

٤٤٦ معنى شرح الصدر

٤٤٧ العماد أو طلب شرح الصدر

٤٤٩ علامة شرح الصدر

٤٤٠ الصدر والعقب والقلب

تفسير مشتمل على المشبه بالفعل
تفصيلاً ٤٥١

- ١٨٥ الكلام في حكاية شبيهة من شبه منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وتقرير الجواب عنها
- ١٨٧ المسألة الرابعة في بيان الاكراه الذي يجوز عنده التلطف بكلمة الكفر
- ١٨٧ المسألة السادسة في بيان الاستدلال على انه لا يجب على المكره التسليم بكلمة الكفر
- ١٨٨ المسألة الثامنة في بيان ما يقبل لا كراه عليه من الافعال وما لا يقبل
- ١٨٨ المسألة العاشرة في بيان الاستدلال على أن محل الايمان هو القلب
- ١٩٨ * (سورة بني اسرائيل وفيها المسائل الآتية) *
- ١٩٩ المسألة الثانية في بيان الاختلاف في كيفية الامراء
- ٢٠٤ المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على قولهم في مسئلة القضاء والقدر
- ٢١٢ المسألة الثالثة في استدلال أهل السنة على أن وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع
- ٢١٤ المسألة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على صحة مذهبهم في الارادة
- ٢٢٧ المسألة الثانية في بيان أن الاصل في القتل هو الحرمة المغاظة
- ٢٣١ المسألة الثانية في بيان احتجاج نقاة القياس على قولهم والجواب عنه ^{العمل بالظن}
- ٢٣٦ المسألة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على أن افعال الله تعالى معللة بالاغراض والجواب عنه
- ٢٣٦ المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على انه تعالى ما أراد الايمان من الكفار
- ٢٥٢ الكلام في ذكر النعم التي بها فضل الانسان على غيره
- ٢٥٨ المسألة الثالثة في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء والجواب عنه
- ٢٥٨ المسألة الرابعة في بيان احتجاج أهل السنة على أنه لا عصمة من المعاصي الا بتوفيق الله
- ٢٦٢ المسألة الخامسة في بيان فوائد قوله تعالى وقرآن الفجر الآتية
- ٢٦٦ الكلام في بيان أن القرآن شفاء من الامراض الروحية ومن الامراض الجسمانية
- ٢٦٨ المسألة الاولى في بيان المراد من الروح المذكورة في قوله تعالى ويسألونك عن الروح الآتية
- ٢٦٩ المسألة الثانية في ذكر سائر الاقوال المقولة في الروح المذكورة في هذه الآتية
- ٢٧٠ المسألة الثالثة في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان
- ٢٧٢ المسألة الرابعة في شرح مذاهب القائلين بأن الانسان جسم موجود في داخل البدن
- ٢٧٤ المسألة الخامسة في بيان دلائل مثبتة النفس من جهة العقل
- ٢٧٧ المسألة السادسة في اثبات أن النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية
- ٢٧٩ المسألة الثامنة في بيان احتجاج المعتزلة على قولهم بأن القرآن مخلوق والجواب عنه
- ٢٧٩ المسألة الاولى في بيان كيفية بحجاز القرآن
- ٢٨٥ المسألة الثانية في بيان ما ذكر في القرآن من معجزات موسى عليه السلام
- ٢٩٠ * (سورة الكهف وفيها المسائل الآتية) *
- ٢٩١ المسألة الثالثة في بيان ان انزال الكتاب نعمة على الرسول عليه الصلاة والسلام ونعمة علينا
- ٢٩٣ المسألة الثانية في بيان الطوائف الذين اثبتوا الولد لله تعالى وفي ابطال مقالاتهم
- ٢٩٧ المسألة السادسة في بيان احتجاج أهل السنة الصوفية على صحة القول بالكرامات
- ٣٠٢ المسألة السابعة في بيان الفرق بين الكرامات والاستدراج
- ٣٠٥ المسألة الثامنة في بيان أن الولي هل يعرف كونه وايام لا
- ٣١٢ المسألة الثالثة في مذهب أهل السنة والمعتزلة في ارادة الافعال وعدمها
- ٣١٢ المسألة الرابعة في بيان احتجاج القائلين بأن المردوم ممن على قولهم والجواب عنه

مطلب
في الترتيب

Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad
Umar, 1149 or 50 - 1210
Fafātih al-ghayb
V-4

الجزء الرابع من كتاب فاتيح الغيب المشهور
بالتفسير الكبير للامام الفخر الرازي محمد بن
الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشهور بخطيب الري نفع
الله به المسلمين

امين

تم



٩١٢

○

المسألة السادسة في بيان احتجاج ابي علي بن سينا على أن الكواكب اجزاء ناطقة ٥٠٥

المسألة الثانية في بيان كيفية قصة ابراهيم عليه السلام مع الخمرود ٥١٦

المسألة الثانية في بيان ان النار كيف بردت على ابراهيم عليه السلام ٥١٧

المسألة الرابعة في بيان قصة داود وسليمان عليهما السلام ٥٢٠

المسألة الاولى في بيان قصة ايوب عليه السلام ٥٤٦

المسألة الثانية في بيان قصة يونس عليه السلام ٥٣١

المسألة الثالثة في بيان احتجاج من يجوز الذنب على الايمان والجواب عنه ٥٣٢

المسألة الثالثة في بيان الاختلاف في كيفية الاعادة ٥٤١

• (سورة الحج وفيها المسائل الاتية) • ٥٤٤

المسألة الخامسة في بيان احتجاج المعتزلة على قولهم بأن المدوم نبي والجواب عنه ٥٤٥

المسألة الثانية في كونه عليه السلام هل تكلم في أثناء قراءته بقوله تلك الغرائيق العلى أم لا ٥٧١

• (سورة المؤمنون وفيها المسائل الاتية) • ٥٨٧

الكلام في أدوار خلقه الانسان ومراتبها ٥٩٢

• (سورة النور وفيها المسائل الاتية) • ٦١٦

المسألة الاولى في بيان الاختلاف في ان اللواطه هل ينطلق عليها اسم الزنا أم لا ٦١٨

المسألة الثانية في بيان حكم تعدد القذف ٦٣٢

المسألة الثالثة في بيان ما يبيح القذف ٦٣٣

المسألة الرابعة في بيان قصة أصحاب الافك ٦٤٦

المسألة التاسعة في بيان الخصال التي فضات به ساعاته سنائر أزواج النبي عليه السلام ٦٥٦

المسألة الثامنة في بيان أقسام العورات وفي بيان حكم النظر الى كل واحدة منها ٦٦٢

الكلام على قوله تعالى الله نور السموات والارض وفيه فصول ٦٧٥

الفصل الاول في اطلاق اسم النور على الله تعالى ٦٧٥

الفصل الثاني في تفسير قوله عليه السلام ان الله سبحانه مجابا للحديث ٦٨٠

الفصل الثالث في تبرح كيفية التمثيل ٦٨١

الكلام في بيان ادراكات الحيوانات ٦٩١

٦٩٤ في بيان كيفية القطر والبرق والهبوط والسحاب

٦٩٥ في بيان اقسام الحيوانية

من النسخة
٥٤٥

في شرح الزمان وصدده وفضائله
وشرح النسخة فيه

في النسخة
٦٤٩

تم فهرست الجزء الرابع

الارض ويجوز ان يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر يفصل الايات خبرا بعد خبر وقال
 الواحدى العمدة الاساطين وهو جمع عادية قال عماد وعمدة مثل اهاب وأهب وقال القراء العمدة والعمدة جمع
 العمود مثل اديم وادم وقضيم وقضم والقضيم والقضيم والقضيم والقضيم والقضيم والقضيم والقضيم والقضيم
 قومه اذا كانوا يعقدونه فيما بينهم (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى استدل بأحوال السموات وأحوال
 الشمس والقمر وأحوال الارض وأحوال النباتات أما الاستدلال بأحوال السموات بغير عمدترونها
 فالمعنى ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في الجو العالى ويستحيل أن يكون بقاؤها هناك لاعيانها
 ولذواتها الوجهين الاول ان الاجسام متساوية في تمام الماهية ولو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب
 حصول كل جسم في ذلك الحيز والثاني ان الخلا لا نهاية له والاحياز المعترضة في ذلك الخلا الصغر غير
 متناهية وهي بأسرها متساوية ولو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب حصوله في جميع الاحياز ضرورة
 ان الاحياز بأسرها متساوية فثبت ان حصول الاجرام الفلكية في احيازها ووجهات ما ليس أمرا واجبا لذاته
 بل لا بد من محض ومخرج ولا يجوز أن يقال انها بقيت بسبب قوة فوقها ولا عمدت تحتها او الاعداد الكلام في
 ذلك الحافظ ولزم المرور الى ما لا نهاية له وهو محال فثبت ان يقال الاجرام الفلكية في احيازها العالمة لاجل
 ان مدبر العالم تعالى وتقدس أوقفها هناك فهذا برهان قاهر على وجود الاله القاهر القادر ويدل أيضا على ان
 الاله ليس بجسم ولا يختص بحيز لانه لو كان حاصل في حيز معين لامتنع أن يكون حصوله في ذلك الحيز لذاته
 واعينه لما بينا ان الاحياز بأسرها متساوية فيمتنع ان يكون حصوله في حيز معين لذاته فلا بد وان يكون
 بتخصيص محض وكل ما حصل بالفاعل المختار فهو محدث فاختمه اصبه بالحيز المعين محدث وذاته لا تتفك عن
 ذلك الاختصاص وما لا يتخلو عن الحادث فهو حادث فثبت انه لو كان حاصل في الحيز المعين لكان حادثا وذلك
 محال فثبت انه تعالى متعال عن الحيز والجهة وأيضا كل ما سماه فهو سماه فلو كان تعالى موجودا في جهة فوق
 جهة لكان من جملة السموات فدخل تحت قوله الله الذي رفع السموات بغير عمدترونها فكل ما كان محتصا
 بجهة فوق جهة فهو محتاج الى حفظ الاله بحكم هذه الآية فوجب أن يكون الاله منزعا عن جهة فوق أما
 قوله ترونها ففيه أقوال الاول انه كلام مستأنف والمعنى رفع السموات بغير عمد ثم قال ترونها أى وانتم ترونها
 أى من فوعة بلا عمد الثاني قال الحسن في تقرير الآية تقديم وتأخير تقديره رفع السموات ترونها بغير
 عمد واعلم انه اذا أمكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير الى التقديم والتأخير غير جائز والثالث ان
 قوله ترونها صفة للعمدة والمعنى بغير عمد مرتبة أى للسموات عمد وليكن لانراها قالوا ولها عمد على جبل قاف
 وهو جبل من زبرجد محيط بالديار والكنزكم لاترونها وهذا التأويل في غاية السقوط لانه تعالى انما ذكر
 هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر ولو كان المراد ما ذكره لما ثبتت الحجة لانه يقال ان السموات
 اما كانت مستقرة على جبل قاف فإى دلالة لتبوتها على وجود الاله وعندى فيه وجه آخر أحسن من
 الكل وهو ان العمدة ما يعتمد عليه وقد دللنا على ان هذه الاجسام انما بقيت واقفة في الجو العالى بقدرة
 الله تعالى وحينئذ يكون عمدها هو قدرة الله تعالى فنحن ان يقال انه رفع السماء بغير عمدترونها أى لها عمد في
 الحقيقة الا ان تلك العمدة هي قدرة الله تعالى وحفظه وتدبيره وبقاؤه اياها في الجو العالى وانهم لا يرون ذلك
 التدبير ولا يعرفون كيفية ذلك الامسالك وأما قوله ثم استوى على العرش فاعلم انه ليس المراد منه كونه
 مستقرا على العرش لان المقصود من هذه الآية ذكر ما يدل على وجود الصانع ويجب أن يكون ذلك الشيء
 مشاهدا معلوما وان أخذ ما رأى انه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وأيضا
 بتقدير أن يشاهد كونه مستقرا على العرش الا ان ذلك لا يشعر بكمال حاله وغاية جلاله بل يدل على
 احتياجه الى المكان والحيز وأيضا فهدا يدل على انه ما كان بهذه الحالة ثم صار بهذه الحالة وذلك يوجب
 التغيير وأيضا الاستواء في الاعوجاج فظاهر الآية يدل على انه كان عوجا مضطربا ثم صار مستويا وكل
 ذلك على الله محال فثبت ان المراد استوائه على علم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعنى ان من

BP
130
-4
R3
1862
juzy 4

(بسم الله الرحمن الرحيم)

* (سورة الرعد أربعون وثلاث آيات مكية) *

سوى قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم عاصمنا وقارعة وقوله ومن عنده علم الكتاب قال الاصم
هي مدينة بالاجماع سوى قوله تعالى ولوان قرأتا سيرت به الجمال

* (بسم الله الرحمن الرحيم المرتكبات الكتاب والذي أنزل اليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) اعلم ان اقدم تكلمنا في هذه الالفاظ قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه انا الله اعلم وقال في رواية عطاء انا الله الملك الرحمن وقد أمالها أبو عمرو والكسائي وغيرهما ونحوها اجماعة منهم عاصم وقوله تلك اشارة الى آيات السورة المسماة بالمرثم قال انها آيات الكتاب وهذا الكتاب الذي أعطاه محمد بان ينزله عليه ويجعله باقيا على وجه الدهر وقوله والذي أنزل اليك من ربك مبتدأ وقوله الحق خبره ومن الناس من تمسك بهذه الآية في نفي القياس فقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله والالكان من لم يحكم به كافر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لا اجل ان قوله والذي أنزل اليك من ربك الحق يقتضي انه لاحق الا ما أنزل الله فكل ما لم ينزل الله وجب أن لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب أن يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ومثبتوا القياس يجهلون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل أيضا من عند الله لانه اما أمر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله ولما ذكر تعالى ان المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم هو الحق بين ان أكثر الناس لا يؤمنون به على سبيل الزجر والتهديد * قوله تعالى (الله الذي رفع السموات بغير عمد تر وناثم استوى على العرش وسجرت الشمس والنمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم تلعنوا بلقا ربكم فوقنون) اعلم انه تعالى لما ذكر ان أكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف الله مبتدأ والذي رفع السموات خبره بدليل قوله وهو الذي مد

واحدة وحاصل الكلام انه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية والنيرات الكوكبية في الجو العالى
 وان كان الخلق عاجزين عنه وكما يمكنه ان يدبر من فوق العرش الى ماتحت الترى بحيث لا يشغله شأن عن شأن
 فكذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله شأن عن شأن ومن الاصحاب من عمك بلفظ اللقاء على روية الله تعالى
 وقدمت تقريره في هذا الكتاب مرارا وأطوارا وقوله تعالى (وهو الذى مد الارض وجعل فيها رواسي
وأمنار ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار ان في ذلك لايات تقوم يتفكرون) اعلم انه
 تعالى لما قدر الدلائل السماوية أردفها بتقرير الدلائل الارضية فقال وهو الذى مد الارض واعلم ان
 الاستدلال بخلقه الارض وأحوالها من وجوه الاول ان الشئ اذا ازاد حجمه ومقداره صار كأن ذلك
 الحجم وذلك المقدار يمتد فقوله وهو الذى مد الارض اشارة الى أن الله سبحانه هو الذى جعل الارض مخصصة
 بذلك المقدار المعين الحاصل له لا ازيد ولا ينقص والدليل عليه ان كون الارض ازيد مقدارها هو الا ان
 وانقص منه أمر جائز يمكن في نفسه فأختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد أن يكون بتخصيص وتقدير مقدر
 الثانی قال أبو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه فقوله وهو الذى مد الارض يشعر بأنه تعالى
 جعل حجم الارض حجما عظيما لا يقع البصر على منتهاه لان الارض لو كانت أصغر حجما ما عسى الا ان عليه
 لما كمل الانتفاع به والثالث قال قوم كانت الارض مدورة فدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت
 كذا وكذا وقال آخرون كانت مجتمعة عند البيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا اعلم ان هذا القول
 انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة وأصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله والارض بعد ذلك دحاها
 وهذا القول مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدلائل ان الارض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه فان قالوا
 وقوله مد الارض يتنافى كونها كرة فكيف يمكن مدتها قلنا لانهم أن الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت
 في غاية الكبر كان كل قطعة منها شاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينهما وبين السطح لا يحصل الا في علم الله
 ألا ترى انه قال والجبال أوتاد الجملها أوتاد امع ان العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا والثاني
 ان هذه الآية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه أن يكون ذلك أمر امشاهد معلوما
 حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت أمر غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن
 الاستدلال به على وجود الصانع فثبت ان التأويل الحق هو ما ذكرناه والنوع الثاني من الدلائل الاستدلال
 بأحوال الجبال واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي من فوقها ثابتة باقية في أحيائها غير منتقلة
 عن اما كتبها يقال رساهذا الوتد وأرسيته والمراد ما ذكرناه واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود
 الصانع القادر الحكيم من وجوه الاول ان طبيعة الارض واحدة فصول الجبل في بعض جوانبها دون
 البعض لا بد وأن يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت لان البحار كانت في
 هذا الجانب من العالم فكانت تتولد في البحر طينا لجا ثم يقوى تأثير الشمس فيها فينقلب حجر كما يشاهد
 في كون الفقاغ ثم ان الماء كان يغور ويقل فيمتجر البقية فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما
 كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم لان أوج الشمس وحضيضها متحركان في الدهر الا قدم
 كان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان
 التسخين اقوى وشدته السخونة يوجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار
 في جانب الشمال والآن لما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى
 جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال في جانب الشمال هذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من
 وجوه الاول ان حصول الطين في البحر أمر عام ووقوع الشمس عليها أمر عام فلم حصل هذا الجبل في بعض
 الجوانب دون البعض والثاني وهو انما نشاهد في بعض الجبال كانت تلك الاحجار موضوعة سافسا فافسكان
 البناء لبنات كثيرة موضوع بعضها على بعض ويعد حصوله مثل هذا التركيب من السبب الذى ذكره
 والثالث ان اوج الشمس الآن قريب من أول السرطان فعلى هذا من الوقت الذى انتقل اوج الشمس

فوق العرش الى ما تحت الثرى في حفظه وفي تدبيره وفي الاحتياج اليه * وأما الاستدلال بأحوال الشمس
 والقمر فهو قوله سبحانه وتعالى ونختر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى واعلم ان هذا الكلام
 اشتمل على نوعين من الدلالة * الاول قوله ونختر الشمس والقمر وحاصله يرجع الى الاستدلال على وجود
 الصانع القادر القاهر بجرركات هذه الاجرام. ذلك لان الاجسام متماثلة فهذه الاجرام قابلة للحركة
 والسكون فاخصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لا بد له من مخصص وايضا ان كل واحدة من تلك
 الحركات محتصة بكيفية معينة من البطء والسرعة فلا بد ايضا من مخصص لاسيما عند من يقول بالحركة البطيئة
 معناها سرعات مخلوطة بسكات وهذا يوجب الاعتراف بانها تتحرك في بعض الاحياز ونسكن في البعض
 فحصلت الحركة في ذلك الحيز المعين والسكون في الحيز الاخر لا بد فيه ايضا من مرجح الوجه الثالث وهو ان
 تقدير تلك الحركات والسكات بمقادير مخصوصة على وجه تحصل عوداتها وادوارها متساوية بحسب المدة
 حالة معينة فلا بد من متقدر والوجه الرابع ان بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائلة الى
 الشمال وبعضها مائلة الى الجنوب وهذا ايضا لا يتم الا بتدبير كامل وحكمة بالغة * النوع الثاني من الدلائل
 المذكورة في هذه الآية قوله كل يجري لأجل مسمى وفيه قولان الاول قال ابن عباس للشمس مائة وعشرون
 منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة أشهر ثم انها تعود مرة أخرى الى واحد منها في ستة أشهر أخرى وكذلك
 القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله كل يجري لأجل مسمى هذا * وتحققه انه تعالى قدر لكل واحد
 من هذه الكواكب سيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء ومتى كان الامر كذلك
 لزم أن يكور لها بحسب كل لحظة ولحظة حالة أخرى ما كانت حاصله قبل ذلك والقول الثاني ان المراد كونها
 في سائر كبريات يوم القيامة وعند مجي ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك السيرات كما وصف الله
 تعالى ذلك في قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت
 وجمع الشمس والقمر وهو كقوله سبحانه وتعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم انه تعالى لما ذكر هذه
 الدلائل قال يدبر الامر وكل واحد من المفسرين حمل هذا على تدبير نوع آخر من أحوال العالم والاولى حمله
 على الكل فهو يدبرهم بالاجاد والاعدام وبالاحياء والاماتة والاغناء والافقار ويدخل فيه انزال الوحي
 وبعثة الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لان هذا العالم المعلوم من أعلى
 العرش الى ما تحت الثرى أنواع وأجسام لا يحيط بها الا الله تعالى واليه لا يرجع المذكور دل على ان اختصاص
 كل واحد منها بوضعه وموضعه وصفته وطبيعته وحليته ليس الا من الله تعالى ومن المعلوم ان كل من اشتغل
 بتدبير شيء فانه لا يمكنه تدبير شيء آخر الا الباري سبحانه وتعالى فانه لا يشغله شأن عن شأن أما العاقل فانه اذا
 تأمل في هذه الآية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير فلا يشغله شأن
 عن شأن ولا يمنع تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه للعدوات
 والممكنات ثم قال يفصل الآيات وفيه قولان الاول انه تعالى بين الآيات الدالة على الاهيته وعلمه وحكمته
 والثاني ان الدلائل الدالة على وجود الصانع قسمان أحدهما الموجودات الباقية الدائمة كالافلاك
 والشمس والقمر والكواكب وهذا النوع من الدلائل هو الذي تقدم ذكره والثاني الموجودات الحادثة
 المتغيرة وهي الموت بعد الحياه والفتور بعد الغنى والهرم بعد الصحة وكون الاحق في أهنا العيش والعاقل
 الذكي في أشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالاتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة
 باهرة * وقوله يفصل الآيات اشارة الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التميز والتفصيل ثم قال لعلمكم
 ببقاء ربكم يوقنون واعلم ان الدلائل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فهي أيضا تدل على
 صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشياء وتدبيرها على عظمةها وكثرتها فلا ت
 يقدر على الحشر والنشر كان أولى يروى ان رجلا قال لعلي بن أبي طالب رضوان الله عليه انه تعالى كيف
 يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال كما يرزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع نداهم ويحجب دعاءهم الآن دفعة

بحسب المعنى والسبب فيمنه ان الفلافة تسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة في
 الاشكال الكوكبية فيقال ان الدلالة على دفع هذا السؤال لا يتم المقصود فلهذا المعنى قال ان في ذلك لايات
 تقوم بتفكيره كانه تعالى يقول بحال الفكر باق بعد ولا يد بعد هذا المقام من التفكير والتأمل ليمت
 الاستدلال * واعلم ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين الاول ان نقول هب انكم اسندتم حوادث
 العالم السفلي الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية الا اننا نقول الدليل القاطع على ان اختصاص
 كل واحد من الاجرام الفلكية وطبعه ووضعه وخاصيته لا يتبدل ان يكون بتخصيص المقدر القديم والمدير
 الحكيم فقد سقط هذا السؤال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى في هذا المقام لانه تعالى ابتدأ بذكر الدلائل
 السماوية وقد بينا انها كيف تدل على وجود الصانع ثم انه تعالى اتبعها بالدلائل الارضية فان قال قائل
 لم لا يجوز ان تكون هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال الفلكية كان جوابنا ان نقول فهب ان الامر
 كذلك الا اناد لنا فيما تقدم على اقتدار الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فيمتد لا يكون هذا السؤال
 قادحاً في غرضنا والوجه الثاني من الجواب ان نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث
 السفلية لاجل الاتصالات الفلكية وذلك هو المذكور في الآية التي تأتي بعد هذه الآية ومن تأمل في هذه
 اللطائف ووقف عليها علم ان هذا الكتاب اشتمل على علوم الاولين والآخرين * قوله تعالى (وفي الارض
 قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع وبخيل صنوان وغير صنوان تسقي بماء واحد ونفضل بعضهم على
 بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذه
 الآية اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية
 والحركات الكوكبية وتقديره من وجهين الاول انه حصل في الارض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهي
 مع ذلك متجاورة فبعضها تكون سبخية وبعضها تكون رخوة وبعضها تكون صلبة وبعضها تكون
 منبتة وبعضها تكون حجرية او مملية وبعضها يكون طيناً الزجاجة منها متجاورة وتأثير الشمس وسائر
 الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير العلم القدير والثاني
 ان القطعة الواحدة من الارض تسقي بماء واحد فيكون تأثير الشمس فيها متساوياً ثم ان تلك الآثار تجيء
 مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى انك قد تأخذ عنقوداً من العنب فيكون جميع حباته حلوة
 نضيجة الاحبة واحدة فانما بقيت حامضة يابسة ونحو ذلك بالضرورة ان نسبة الطباع والافلاك للكل
 على السوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون ابيضاً وجهيه في غاية
 الحرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعمه فيستحيل ان يقال وصل
 تأثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة قطعية على ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب
 الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله سبحانه وده الى تسقي بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل فهذا
 تمام الكلام في تقرير هذه الحجة وتفسيرها وبيانها واعلم ان بذكر هذا الجواب قد تمت الحجة فان هذه الحوادث
 السفلية لا بد لها من مؤثر وبيننا ان ذلك المؤثر ليس هو الكواكب والافلاك والطباع فعند هذا يجب القطع
 بأنه لا بد من فاعل آخر سوى هذه الاشياء وعندنا بيم الدليل ولا يبقى بعده للفكر متام البتة فلهذا السبب قال
 ههنا ان في ذلك لايات لقوم يعقلون لانه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت
 لا مؤثر البتة وذلك يقدح في كمال العقل لان العلم باقتدار الحوادث الى الحد لما كان علماً ضرورياً كان عدم
 حصول هذا العلم قادحاً في كمال العقل فلهذا قال ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وقال في الآية المتقدمة ان في
 ذلك لايات لقوم يتفكرون فهذه اللطائف نفيسة من أسرار علم القرآن ونسأل الله العظيم أن يجعل الوقوف
 عليها سبباً للفوز بالرحمة والغفران (المسئلة الثانية) قوله وفي الارض قطع متجاورات قال أبو بكر الاصم أرض
 قريية من أرض اخرى واحدة طيبة واخرى سبخة واخرى حرة واخرى مملية واخرى تكون حصباً واخرى
 تكون حراً واخرى تكون سوداء وبالجملة فاختلف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطباع

الى الجانب الشمالي مضي قريب من تسعة آلاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال في هذه المدة الطويلة
كانت في الفتنة فوجب أن لا يبقى من الاخشاش شي ~~ما~~ لكن ليس الاض كذلك فعلنا ان السبب الذي ذكره
ضعيف * والوجه الثاني من الاستدلال بأحوال الجبال على وجود الصانع ذي الجلال ما يحصل فيها من
معادن الفلزات السبعة ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل
فيها معادن النفط والقيروالكبريت فكون الارض واحدة في الطبيعة وكون الجبل واحد في الطبع
وكون تأثير الشمس واحد في الشكل يدل دليلا ظاهرا على ان الكل بقية تدبير قادر قاهر متعال عن مشابهة
المحدثات والممكنات * والوجه الثالث من الاستدلال بأحوال الجبال ان بسببها يتولد الانهار على وجه
الارض وذلك ان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتسبت
هناك فلا تزال تتكامل فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة ثم انها الكثر ما وقتها تنقب وتخرج وتسيل على
وجه الارض فتقع في الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب في اكثر الامر انما ذكر
الله الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الآية ومثل قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقناكم
ماء فراثا * والنوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بجنائب خلقه النبات واليه
الاشارة بقوله ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الحبة اذا وضعت
في الارض واثرن فيها نداء اوة الارض ربت و ~~كبرت~~ وبسبب ذلك ينشق أعلاها وأسفلها فيخرج من
الشق الاعلى الشجرة الصاعدة في الهواء ويخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة في أسفل الارض
وهذا من الجنائب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتأثير الطبايع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج
من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم مساعد الى الهواء ومن الجانب الاسفل منه جرم غائص في الارض
ومن المحال أن يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلنا ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر
الحكيم والمقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا
وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة أيضا يحصل فيها اجسام مختلفة الطبايع فالجوز له
اربعة انواع من القشور فالقشر الاعلى وتحتة القشرة الخشبية وتحتة القشرة المحيطة باللبنة وتحت تلك
القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تتمازجما فوقها حال كون الجوز رطبا وأيضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة
الطبايع المختلفة فالارجح قشره حار يابس ولحمه حار رطب وجناضه بارد يابس وبزره حار يابس ونوره حار يابس
وكذلك العنب قشره ومجمه بارد ان يابس ولحمه وماؤه حار ان رطبان فتولد هذه الطبايع المختلفة من الحبة
الواحدة مع تساوي تأثيرات الطبايع وتأثيرات الانجم والافلاك لا بد وأن يكون لاجل تدبير الحكيم القادر
القديم (المسئلة الثانية) المراد بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف اما من حيث الطعم كالحلو والحامض
أو الطبيعة كالحار والبارد أو اللون كالابيض والاسود فان قيل الزوجان لا بد وأن يكونا اثنين فما الثابتة
في قوله زوجين اثنين قلنا قيل انه تعالى أول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع
اثنين فقط فلوقال خلق زوجين لم يعلم ان المراد النوع او الشخص أما ما قال اثنين علمنا ان الله تعالى أول
ما خلق من كل زوجين اثنين لا أقل ولا أزيد والحاصل ان الناس فيهم الا ان كثرة الاثنتان انهم لما ابتدوا من
زوجين اثنين بالشخص هما آدم وحواء فكذلك القول في جميع الاشجار الزرع والله أعلم * النوع الرابع من
الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بأحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشى الليل النهار
والمقصود ان الانعام لا يكمل الا بالليل والنهار وتعاقيهما كما قال فقونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة
وحسنه قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثينا وقد سبق الاستمضاء في تقريره فيما سلف من هذا الكتاب قرأ
حزوة والكسائي وأبو بكر عن عاصم يغشى بالشمس يد وفتح الغين والساقون بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر
هذه الدلائل النبيرة والقواطع القاهرة قال ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون واعلم انه تعالى في اكثر الامر
حيث يذكر الدلائل الموجودة في العالم السفلي يذكر عقبها ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون أو ما يقرب منه

قال القاضي هذا وان كان محتملا الآن حمل الكلام على الحقيقة أولى وأقول يمكن نصرة قول الاسم بان
 ظاهر الآية يقتضي حصول الاغلال في أعناقهم في الحال وذلك غير حاصل وأنتم تعلمون اللفظ على أنه
 سيحصل هذا المعنى ونحن نعلمه على انه حاصل في الحال الآن المراد بالاغلال ما ذكرناه فكل واحد منا تارك
 للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم أولى من قولنا والقول الثاني المراد انه تعالى يجعل الاغلال في
 أعناقهم يوم القيامة والدليل عليه قوله تعالى اذا الاغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الجحيم ثم في
 النار يسجرون والصفة الثالثة قوله تعالى واوتك أصحاب النارهم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب
 الخلد المؤبد واحتج أصحابنا بآية قوله تعالى ان العذاب المخلد ليس الا لكفار بهذه الآية فقولوا لهم
 فيها خالدون يفيد أنهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم وذلك يدل على ان أهل الكفار لا يخلدون في النار
 (المسئلة الثانية) قال المتكلمون العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان المراد
 وان تعجب فحجب عندك ولتسائل أن يقول قرا بعضهم في الآية الاخرى باضافة العجب الى نفسه تعالى
 فحينئذ يجب تأويله وقد بينا ان أمثال هذه الالفاظ يجب ترتيبها عن مبادئ الاعراض ويجب حملها على
 نهايات الاعراض فان الانسان اذا تعجب من الشيء انكره فكان هذا محمولا على الانكار (المسئلة الثالثة)
 اختلف القراء في قوله أنذا كآزبا أمثال في خلق جديد وأمثاله اذا كان على صورة الاستفهام في الاقل والثاني
 ففهم من يجمع بين الاستفهامين في الخبرين وهم ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمة ثم اختلف هؤلاء فان كثير
 يستفهم بهمزة واحدة الا أنه لا يمد وأبو عمرو ويستفهم بهمزة مطولة يمد فيها وحمة وعاصم بهمزة زتين في كل
 القرآن ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا في نافع وابن عامر والكسائي يستفهم في الاقل ويقرأ
 على الخبير في الثاني وابن عامر على الخبر في الاقل والاستفهام في الثاني ثم اختلف هؤلاء من وجه آخر فنافع
 بهمزة غير مطولة وابن عامر والكسائي بهمزة زتين أما نافع فكذلك الا في الصافات وكذلك ابن عامر الا في الواقعة
 وكذلك الكسائي الا في العنكبوت والصافات (المسئلة الرابعة) قال الزجاج العاصم في أنذا كآزبا
 محذوف تقديره أنذا كآزبا نعت ودل ما بعده على المحذوف * قوله تعالى (ويستجلبونك بالسبيئة قبل الحسنة
 وقد خلت من قبلهم المثلثات وان ربك لذومغفرة للناس عن ظلمهم وان ربك لشديد العقاب) اعلم انه صلى الله
 عليه وسلم كان يمددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيمة أنكروا
 القيمة والبعث والحشر والنشر وهو الذي تقدم ذكره في الآية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا له فجننا
 بهذا العذاب وطلبوا منه اظهاره وانزاله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله كلام لا أصل له فلماذا
 السبب حكى الله عنهم انهم يستجلبون الرسول بالسبيئة قبل الحسنة والمراد بالسبيئة ههنا نزول العذاب عليهم
 كما قال الله تعالى عنهم في قوله فأمطر علينا حجارة وفي قوله ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى
 قوله أو نسطع السماء كآزبا علينا * كسفا وانما قالوا ذلك طعنا منهم فيما ذكره الرسول وكان صلى الله
 عليه وسلم يعددهم على الايمان بالثواب في الآخرة وبحصول النصر والظفر في الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول
 العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد بقوله ويستجلبونك بالسبيئة قبل الحسنة ومنهم
 من فسر الحسنه ههنا بالامهال والتأخير وانما هو العذاب سبيئة لانه يسوءهم ويؤذيهم * أما قوله وقد خلت
 من قبلهم المثلثات فاعلم ان العرب يقولون العقوبة بمثله ومثله مثل صدقة وصدقة فالاولى لغة الحجاز
 والثانية لغة تميم فن قال مثله فجمعه مثلثات ومن قال مثله فجمعه مثلثات ومثلثات باسكان الثاء هكذا حكاه
 الواحدى عن القراء والزجاج وقال ابن الأثير رحمه الله المثلثة العقوبة الميمنة في المعاقب شيا وهو تغمير
 يبقى الصورة معه قبجة وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته اما بقطع اذنه أو أنفه أو سمل عينيه
 أو بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزى اللازم مثله قال الواحدى وأصل هذا الحرف من
 المثل الذي هو الشبيه ولما كان الاصل أن يكون العقاب مشابها للمعاقب ومما ثلله لاجرم سمي بهذا الاسم
 قال صاحب الكشاف قرئ المثلث بضمين لا تباع الفاء العين والمثلث بفتح الميم وسكون الشاء كما يقال

والخاصية أمر معلوم وفي بعض المصاحف قطعاً متجاورات والتقدير وجعل فيهار واسبى وجعل في الارض قطعاً متجاورات وأما قوله وجنات من أعناب وزرع ونخيل فنقول الجنة البستان الذي يحصل فيه النخل والكرم والزرع وتحفة تلك الاشجار والدليل عليه قوله تعالى جعلنا لآحدهما جناتين من أعناب وحقفناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعاً قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحقف عن عاصم وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان كلها بالرفع عطفاً على قوله وجنات والباقون بالجر عطفاً على الاعناب وقرأ حفص عن عاصم في رواية القواس صنوان بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما الغنات والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع على اصناء مثل اسم واحداً فإذا كثرت فهو الصنى والصنى بكسر الصاد وفتحها والصنوان يكون الاصل واحداً وتنبت فيه التثنية والثلاثة فاكثرت فكل واحدة صنوود كرتلعب عن ابن الاعرابي الصنوا مثل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ألا ان عم الزجل صنوأييه أى مثله اذا عرقت هذا فنقول اذا فسرنا الصنو والتفسير الاول كان المعنى ان النخيل منها ما ينبت من أصل واحد شجرتان واكثر ومنها ما لا يكون كذلك واذا فسرناه بالتفسير الثاني كان المعنى ان اشجار النخيل قد تكون مقابلة متشابهة وقد لا تكون كذلك ثم قال تعالى نسق السماء واحد قرأ عاصم وابن عامر يسق بالياء على تقدير يسقى كاه أو تغليب المذكور على المؤنث والباقون بالتاء اقوله جنات قال أبو عمرو وعما ينهد للتأنيث قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض في الاكل قرأ حمزة والكسائي يفضل بالياء عطفاً على قوله يدبر ويفضل وينشى والباقون بالنون على تقدير ونحن نفضل وفي الاكل قولان حكاهما الواحدى حكى عن الزجاج ان الاكل النمر الذي يؤكل وحكى عن غيره ان الاكل المهيا للاكل وأقول هذا أولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم وهو عام في جميع المطعومات وابن كثير ونافع يقرآن الاكل ساكنة السكاف في جميع القرآن والباقون بضم الكاف وعم الغنات * قوله تعالى (وان تعجب فحجب قولهم أنذا كآتر اباننا في خلق جديد اولئك الذين كفروا بربهم

واولئك الاعلال في أعناقهم واولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ ذكر بعده مسئلة المعاد فقال وان تعجب فحجب قولهم وفيه أقوال الاول قال ابن عباس رضى الله عنهما ان تعجب من تكذيبهم بالبعث ما كانوا قد حكموا عليك انك من الصادقين فهذا عجب والثاني ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعاً ولا ضرراً بعد ما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا عجب والثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجزت في موضع العجب لانهم لما اعترفوا بأنه تعالى مدبر السموات والارض وخالق الخلائق أجمعين وأنه هو الذى رفع السموات بغير عمد وهو الذى سخّر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذى اظهر في العالم أنواع العجائب والغرائب فن كانت قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى الاكل فأن يكون قادراً على الاقل الاضعف أولى فهذا تقريره موضع التعجب ثم انه تعالى لما حكى هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة أشياء أولها قوله اولئك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان كل من انكر البعث والقيامة فهو كافر وانما لازم من انكار البعث الكفر بربهم من حيث ان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة والعلم والصدق اما انكار القدرة فكما اذا قيل ان الله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة أو قيل انه وان كان قادراً لكنه ليس تام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة الابوين وتأثيرات الطبايع والافلاك وأما انكار العلم فكما اذا قيل انه تعالى غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز هذا المطيع عن العاصى وأما انكار الصدق فكما اذا قيل انه وان أخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جائز عليه ولما كان كل هذه الاشياء كفراناً بانكار البعث كفر بالله * الصفة الثانية قوله واولئك الاعلال في أعناقهم وفيه قولان الاول قال أبو بكر الاصم المراد بالاعلال كفرهم وذلتهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في أعناقهم أغلالاً قال الشاعر لهم عن الرشد اغلال وأقياد ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردى معناه انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب

الباب يفضى الى ما لا نهاية له وهو انه كلما اتى بمعجزة جاء واحد آخر فطلب منه معجزة أخرى وذلك يوجب
سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وانه باطل الوجه الثاني في الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل
مشاهدة سائر المعجزات ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال انما أنت منذر ولكل قوم هاد وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) اتفق القراء على اتسوين في قوله هاد وحذف الباء في الوصل واختلافه وفي
الوقف فقرأ ابن كثير بالوقف على الياه والباقون بغير الياه وهو رواية ابن فليح عن ابن كثير لا تخفيف
(المسئلة الثانية) في تفسير هذه الآية وجوه الاول المراد ان الرسول عليه السلام منذر اقومه مبين لهم
ولكل قوم من قبله هاد ومنذر وداع وانه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة الا انه كان لكل قوم طريق
مخصوص لاجله استحق التخصص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام
هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طر بقتهم ولما كان الغالب في أيام عيسى عليه السلام الطب جعل
معجزته ما كان من جنس تلك الطريقة وهو احياء الموتى وبراء الالكه والابرص ولما كان الغالب في أيام
الرسول صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لا ثقا بذلك الزمان وهو فصاحة القرآن
فلما كان العرب لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع كونها البق بطباعهم فبان لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات أولى
فهذا هو الذي قرره القاضي وهو الوجه الصحيح الذي يبقى الكلام معه منتظما والوجه الثاني وهو ان المعنى
انهم لا يجحدون كون القرآن معجزا فلا يضيف قلبك بسببه انما أنت منذر فاعلم انك الان تنذر الى ان يحصل
الايمان في صدورهم ولست بقادر عليهم ولكل قوم هاد قادر على هدايتهم بالتحديق وهو الله سبحانه وتعالى
فيكون المعنى ليس لك الا الانذار وما الهداية فن الله تعالى واعلم ان أهل الظاهر من المفسرين ذكروا ههنا
أقوالا الا قول المنذر والهادى شئ واحد والتقدير انما أنت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل
واحد منهم غير معجزة الآخر الثاني المنذر محمد صلى الله عليه وسلم والهادى هو الله تعالى روى ذلك عن
ابن عباس رضى الله عنهم ما وسع يد بن جبير ومجاهد والضحاك وانما الثالث المنذر النبي والهادى على قال
ابن عباس رضى الله عنهم ما وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره فقال انا المنذر ثم أومأ الى
منكب على رضى الله عنه وقال أنت الهادى يا على بك يهتدى المهتدون من بعدى قوله تعالى (الله

يعلم ما تحمل كل انثى وما تنغيض الارحام وما تزداد وكل شئ عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير
المتعال سوا منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسار بالنهار) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) في وجه النظم وجوه الا قول انه تعالى لما حكى عنهم انهم طلبوا آيات أخرى غير ما أتى
به الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم من حالهم انهم هل طلبوا الآية
الآخرى للاسترشاد وطلب البيان أولا لجل التعنت والعناد وهل يفتقرون بظهور تلك الآيات أو يزداد
اصرارهم واستبكارهم فلو علم تعالى انهم طلبوا ذلك لاجل الاسترشاد وطلب البيان ومزيد الفائدة لظهره
الله تعالى وما منعهم عنه ولكنه تعالى لما علم انهم لم يقولوا ذلك الا لاجل محض العناد لاجرم انه تعالى
منعهم عن ذلك وهو كقوله تعالى ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه قل انما الغيب لله فانتظر واوقوله قل
انما الآيات عند الله والثاني ان وجه النظم انه تعالى لما قال وان تعجب فاعجب قولهم في انكار البعث
وذلك لانهم انكروا البعث بسبب ان أجزاء ابدان الحيوانات عند تفريقها وتفتتها يمتلئ بعضها ببعض
ولا يبقى الامتياز فبين تعالى انه انما لا يبقى الامتياز في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات أما في حق
من كان عالما بجميع المعلومات فانه يبقى تلك الاجزاء بحيث يمتاز بعضها عن البعض ثم احتج على كونه تعالى
عالما بجميع المعلومات بانه يعلم ما تحمل كل أنثى وما تنغيض الارحام الثالث ان هذا متصل بقوله
ويستجيبونك بالسائمة قبل الحسنة والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو تعالى انما ينزل العذاب
بحسب ما يعلم كونه فيه مصلحة والله أعلم (المسئلة الثانية) لفظ ما في قوله ما تحمل كل أنثى وما تنغيض
الارحام وما تزداد اما ان تكون موصولة واما ان تكون مصدرية فان كانت موصولة فالمعنى انه يعلم

المثل والمثلث بضم الميم وسكون الشاء تخفيفاً للمثلث بضمه والثلث جمع مثله تركبة وربكات اذا عرفت
 هذا فنقول معنى الآية ويستعملونك بالعذاب الذي لم نعاجلهم به وقد عملوا منازل من عقوبتنا بالام الخالية
 فلم يعتبروا بها وكان ينبغي أن يرد عنهم خوف ذلك عن الكفر اعتباراً بالجمال من حلف * أما قوله وان ربك لذو
 مغفرة للناس على ظلمهم فاعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الآية على أنه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل
 التوبة ووجه الاستدلال به ان قوله لذو مغفرة للناس على ظلمهم أي حال اشتغالهم بالظلم كما انه يقال رأيت
 الأمير على اكله أي حال اشتغاله بالاكل فهذا يقتضي كونه تعالى غافراً للناس حال اشتغالهم بالظلم ومعلوم
 ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تأييداً فدل هذا على أنه تعالى قد يعفو الذنب قبل الاشتغال بالتوبة
 ثم نقول ترك العمل بهذا الدليل في حق الكافر فوجب أن يتي معاملة به في حق أهل الكبيرة وهو المطلوب
 أو نقول انه تعالى لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل ذكر معه قوله وان ربك لشديد
 العقاب فوجب أن يعمل الاوّل على أصحاب الكفار وأن يعمل الثاني على أحوال الكفار فان قيل
 لم لا يجوز أن يكون المراد لذو مغفرة لاهل الصغائر لا لاهل الكبائر لاجل ان عقوبتهم مكفرة ثم نقول لم لا يجوز أن يكون
 المراد ان ربك لذو مغفرة اذا تابوا وانه تعالى انما لا يعجل العقاب امهالاً لهم في الايمان بالتوبة فان تابوا فهو ذو
 مغفرة لهم ويكون من هذه المغفرة تأخير العقاب الى الآخرة بل نقول يجب حل اللفظ عليه لان القوم لما
 طلبوا تجميل العقاب فالجواب المذكور فيه يجب أن يكون محمولاً على تأخير العقاب حتى ينطبق
 الجواب على السؤال ثم نقول لم لا يجوز أن يكون المراد وان ربك لذو مغفرة انه تعالى انما لا يعجل
 العقوبة امهالاً لهم في الايمان بالتوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب
 والجواب عن الاوّل ان تأخير العقاب لا يسمى مغفرة والالوجب أن يقال الكفار كلهم مغفور لهم
 لاجل ان الله تعالى أخر عقابهم الى الآخرة وعن الثاني انه تعالى عذبهم هذا والفتح انما يحصل بالتفضل
 أما باداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب عقاب الصغائر وعن الثالث انما يبين ان ظاهر الآية
 يقتضي حصول المغفرة حال الظلم وبين ان حال حصول الظلم يمنع حصول التوبة فسقطت هذه الاستدلال
 وصح ما ذكرناه * قوله تعالى (ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه انما أنت منذر ولكل قوم هاد)
 اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في الحشر والنشر اولاً ثم طعنوا في نبوته
 بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستئصال ثانياً ثم طعنوا في نبوته بأن طلبوا منه المعجزة
 واليه نالوا وهو المذكور في هذه الآية واعلم ان السبب فيه انهم انكروا كون القرآن من جنس المعجزات
 وقالوا هذا كتاب مثل سائر الكتب واتيان الانسان بتصنيف معين وكاتب معين لا يكون معجزاً البتة
 وانما المعجز ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى عليهم السلام واعلم ان من الناس من زعم انه لم يظهر
 معجزتي صدق محمد عليه الصلاة والسلام سوى القرآن قالوا ان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون
 القرآن معجزاً مع انه ما ظهر عليه نوع آخر من المعجزات لان بتقدير ان يكون قد ظهر على يده نوع آخر من
 المعجزات لا يمنع أن يقول لولا انزل عليه آية من ربه فهو لا يدل على انه عليه السلام ما كان له معجز سوى
 القرآن واعلم ان الجواب عنه من وجهين الاوّل لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها
 منه صلى الله عليه وسلم كتحين الخبز ونوع الماء من بين أصنابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل
 فطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الامور مثل فلق البحر وقلب العصا نعباناً فان قيل فما السبب في ان الله
 تعالى منعهم وما اعطاهم قلنا انه تعالى لما ظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي تحكما
 وظهور القرآن معجزة فما كان مع ذلك حاجة الى سائر المعجزات وأيضا فله تعالى علم انهم بصرون
 على العناد بعد ظهور تلك المعجزات المتتمة وكانوا يصيرون حينئذ مستوجبين لعذاب الاستئصال
 فلهذا السبب ما اعطاهم الله تعالى مطلوبهم وقد بين الله تعالى ذلك بقوله ولوعلم الله فيهم خيرا لا سمعهم
 ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون بين انه لم يعطهم مطلوبهم لعلهم تعالى انهم لا ينتفعون به وايضا ففتح هذا

موصوفاً بالعلم الكامل والقدرة التامة ومنزهاً عن كل ما لا ينبغي وذلك يدل على كونه تعالى قادراً على البعث
 الذي انكروه وعلى الآيات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استعملوه وأنه انما يؤخر ذلك بحسب المشيئة
 الالهية عند قوم وبحسب المصلحة عند آخرين وقرأ ابن كثير المتعالي بآيات الباء في الوقف والوصل على
 الاصل والباقون بحذف الباء في الحالتين للتخفيف ثم انه تعالى أكد بيان كونه عالماً بكل المعلومات
 فقال سواء منكم من أسمر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) لفظ سواء يطالب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان الاول أن سواء مصدر والمعنى
 ذو سواء كما تقول عدل زيد وعمرو أي ذوا عدل الثاني أن يكون سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة
 الى الاضمار الا أن سيبويه يستقيح أن يقول مستو زيد وعمرو لان اسماء الفاعلين اذا كانت نكرات لا يبدأ بها
 ولقائل أن يقول بل هذا الوجه أولى لان حمل الكلام عليه يعني عن التزام الاضمار الذي هو خلاف الاصل
 (المسئلة الثانية) في المستخفي والسارب قولان الاول يقال أخفيت الشيء أخفيه أخفاً فخفي واستخفي فلان
 من فلان أي تواري واستتر وقوله وسارب بالنهار قال الفراء والراجح ظاهر بالنهار في سربه أي طريقه يقال
 خلى له سربه أي طريقه وقال الأزهرى تقول العرب سربت الابل تسرب سرباً أي مضت في الارض ظاهرة
 حيث شاءت فاذا عرفت ذلك فعنى الآية سواء كان الانسان مستخفياً في الظلمات أو كان ظاهراً في الطرقات
 فعلم الله تعالى محيط بالكل قال ابن عباس رضي الله عنهما سواء ما ضمته القلوب واطهرته الالسنه وقال
 مجاهد سواء من يقدم على القبائح في ظلمات الليلي ومن يأتي بها في النهار الظاهر على سبيل التوالي والقول
 الثاني نقله الواحدى عن الاخفش وقطرب انه قال المستخفي الظاهر والسارب المتوارى ومنه يقال خفيت
 الشيء وأخفيته أي اظهرته واخفيت الشيء استخرفته ويسمى النباش المستخفي والسارب المتوارى ومنه
 يقال للدخول سرباً وانسرب الوحش اذا دخل في السرب أي في كاسه قال الواحدى وهذا الوجه صحيح في
 اللغة الا أن الاختيار هو الوجه الاول لاطباق أكثر المفسرين عليه وأيضاً فالليل يدل على الاستتار والنهار
 على الظهور والانتشار * قوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ان الله لا يغير
 ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم واذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال) اعلم أن
 الضمير في له عائد الى من في قوله سواء منكم من أسمر القول ومن جهر به وقيل على اسم الله في عالم الغيب
 والشهادة والمعنى لله معقبات واما المعقبات فيجوز أن يكون اصل هذه الكلمة معقبات فادغمت التاء
 في القاف كقوله وجاء المعتذرون من الاعراب والمراد المعتذرون ويجوز أن يكون من عقبه اذا جاء على
 عقبه فاسم المعقب من كل نبي مما خاف يعقب ما قبله والمعنى في كلا الوجهين واحد اذا عرفت هذا فنقول
 في المراد بالمعقبات قولان الاول وهو المشهور الذي عليه الجمهور أن المراد منه الملائكة الحفظة وانما صح
 وصفهم بالمعقبات اما لاجل أن ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يتعقبون اعمال
 العباد ويتبعونها بالحفظ والكتب وكل من عمل عملاً عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد من المعقبات
 ملائكة الليل وملائكة النهار روى عن عثمان رضي الله عنه انه قال يا رسول الله اخبرني عن العبدكم
 معه من ملك فقال عليه السلام ملك عن يمينك يكتب الحسنات وهو امين على الذي على الشمال فاذا
 عملت حسنة كتبت عشر او اذ عملت سيئة قال الذي على الشمال لصاحب اليمين اكتب فيقول لاله يتوب
 فاذا قال ثلاثاً قال نعم اكتب اراخنا الله منه فينس القرين ما أقل من اقبته لله تعالى واستجابه منا وما لمكان
 من بين يديك ومن خلفك فهو قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه وملك قابض على ناصيتك فاذا
 توأضعت لربك رفعتك وان تجبرت قصهك وما لمكان على شفقتك يحفظان عليك الصلاة على وملك على فيك لا يدع
 ان تدخل الحبة في فيك وما لمكان على عينيك فهو لا عشرة املاك على كل آدمى تبدل ملائكة الليل بملائكة
 النهار فهم عشرون ملكاً على كل آدمى وعنه صلى الله عليه وسلم يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة
 بالنهار ويحتمون في صلاة الصبح وصلاة العصر وهو المراد من قوله وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً

ما تحمله من الولد انه من اى الاقسام اهو ذكر أم أنثى وتام أو ناقص وحسن أو قبيح وطويل أو قصير وغير
 ذلك من الاحوال الحاضرة والمتروكة فيه ثم قال وما نغيض الارحام والغيض هو النقصان سواء كان لازما
 أو متعديا يقال غاض الماء وغضته أنا ومنه قوله تعالى وغيض الماء والمراد من الآية وما نغيضه الارحام
 الا انه حذف الضمير الراجع وقوله وما تزداد أى تأخذه زيادة تقول أخذت منه حتى وازددت منه كذا ومنه
 قوله تعالى وازداد واتسعا ثم اختلفوا فيما نغيضه الرحم وتزداده على وجوه الاول عدد الولد فان الرحم
 قد يشتمل على واحد واثنين وعلى ثلاثة وأربعة يروى ان شريكا كان رابعاً أربعة في بطن امه الثاني الولد
 قد يكون مخرجا وقد يكون تاما الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة أشهر وأزيد عليها الى ستين عند أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى والى أربعة عند الشافعي والى خمس عند مالك وقيل ان نقصان ولد لستين وهرم بن حبان
 بقى في بطن امه أربع سنين ولذلك سمي هرما الرابع الدم فانه تارة يقبل وتارة يكثر الخامس ما ينقص بالسط
 من غير أن يتم وما يزداد بالتمام السادس ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سأل الدم في وقت الحمل
 ضعف الولد ونقص وبقدر حصول ذلك النقصان يزداد أيام الحمل لتصير هذه الزيادة جارية لذلك النقصان
 قال ابن عباس رضي الله عنهما كلما سأل الحيض في وقت الحمل يومازاد في مدة الحمل يوما ليحصل به
 الجبر ويعتدل الامر السابع ان دم الحيض فضله يجتمع في بطن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك
 الفضلات فاضت وخرجت وسالت من دواخل تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواتم ثلاث تلك
 العروق مرة أخرى هذا كله اذا قلنا ان كلمة ما موصولة أما اذا قلنا انها مصدرية فالمعنى انه تعالى يعلم حمل كل
 أنثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شئ من ذلك ولا من أوقاته وأحواله وأما قوله تعالى وكل
 شئ عنده بقدر ارفعناه بقدر وحيته لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله انا كل شئ خلقناه بقدر وقوله في أول
 الفرقان وخلق كل شئ بقدره تقديرا واعلم ان قوله كل شئ عنده بقدر يحتمل أن يكون المراد من العندية
 العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شئ وكيفيةه على الوجه المفصل المبين ومتى كان الامر كذلك امتنع
 وقوع التغيير في تلك المعلومات ويحتمل أن يكون المراد من العندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين
 وحالة معينة عينية الزامية وارادته السرمدية وعند حكماء الاسلام انه تعالى وضع أشباه كلمة وأودع
 فيها قوى وخواص وحركات بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة أحوال جزئية معينة
 ومناسبات مخصوصة متدرة ويدخل في هذه الآية أفعال العباد وأحوالهم وخواصهم وهو من أدل
 الدلائل على بطلان قول المعتزلة ثم قال تعالى عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد علم
 ما عاب عن خلقه وما شهدوه قال الواحدى فعلى هذا الغيب مصدر يريد به الغائب والشهادة أراد بها
 الشاهد واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد قال بعضهم الغائب هو المعلوم والشاهد هو الموجود وقال
 آخرون الغائب ما عاب عن الخس والشاهد ما حضر وقال آخرون الغائب ما لا يعرفه الخلق والشاهد
 ما يعرفه الخلق ونقول المعلومات قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات منها معدومات يتبع
 وجودها ومنها معدومات لا يتبع وجودها والموجودات أيضا قسمان موجودات يتبع عدمها
 وموجودات لا يتبع عدمها وكل واحد من هذه الاقسام الاربعة له أحكام وخواص والكل معلوم لله
 تعالى وحكى الشيخ الامام الوالد عن أبي القاسم الانصارى عن امام الحرمين رحمهم الله تعالى انه كان
 يقول لله تعالى معلومات لانها باهواوله في كل واحد من تلك المعلومات معلومات أخرى لانها باهواالات
 الجوهر الفردي يعلم الله تعالى من حاله انه يمكن وقوعه في احوال لانها باهواالات على البدل وموصوفات
 لانها باهواالات على البدل وهو تعالى عالم بكل الاحوال على التفصيل وكل هذه الاقسام داخل تحت قوله تعالى
 عالم الغيب والشهادة ثم انه تعالى ذكر عقيبها قوله الكبير وهو انه تعالى يتبع أن يكون كبيرا بحسب الجنة والحجم
 والمقدار فوجب أن يكون كبيرا بحسب القدرة والمقادير الالهية ثم وصف تعالى بنفسه بأنه المتعال وهو المنزه
 عن كل ما لا يجوز عليه وذلك يدل على كونه منزها في ذاته وصفاته وأفعاله فهذه الآية دالة على كونه تعالى

حضره من يعظمه من البشر واذا علم أن الملائكة تحصى عليه تلك الاعمال كان ذلك أيضا رادعاً له عنها واذا علم
 أن الملائكة يكتبون ما كان الردع أكمل (السؤال الخامس) ما الفائدة في كتابة اعمال العباد قلنا ههنا مقامان
 الاول ان تفسير الكتابة بالمعنى المشهور من الكتابة قال المتكلمون الفائدة في تلك الصحف وزنها يعرف
 رحمان احدي الكفتين على الاخرى فانه اذا ربحت كفة الطاعات ظهر للخلائق انه من أهل الجنة وان كان
 بالاضد فبالضد قال القاضي هذا بعيد لان الادلة قد دلت على أن كل واحد قبل عمانه عند المعايير يعلم انه من
 السعداء أو من الأشقياء فلا يتوقف حصول تلك المعرفة على الميزان ثم أجاب القاضي عن هذا الكلام
 وقال لا يمنع أيضا ما روي في الامور يرجع الى حصول سروره عند الخلق العظيم انه من أولياء الله في الجنة
 وبالاضد من ذلك في أعداء الله والمقام الثاني وهو قول حكيم الاسلام أن الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة
 وضعت بالاصطلاح لتعريف المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لايمانها
 وذواتها كانت تلك الكتابة أقوى وأكمل اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان اذا أتى بعمل من الاعمال مرات
 وكرات كثيرة متواليحة حصل في نفسه بسبب تكررهما ملكة قوية راسخة فان كانت تلك الملكة ملكة سارة
 بالاعمال النافعة في السعادات الروحانية عظم انتباهه بها بعد الموت وان كانت تلك الملكة ملكة ضارة في
 الاحوال الروحانية عظم نضربه بها بعد الموت اذا ثبت هذا فنقول ان التكرير الكثير لما كان سبباً
 لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من الاعمال المتكررة أثر في حصول تلك الملكة الراسخة وذلك
 الاثر وان كان غير محسوس الا أنه حاصل في الحقيقة واذا عرف هذا ظهر انه لا يحصل للانسان لحة ولا حركة
 ولا سكون الا ويحصل منه في جوهر نفسه أثر من آثار السعادة أو آثار الشقاوة قل أو كثر فهذا هو المراد من
 كتابة الاعمال عنده هو لا والله اعلم بحقائق الامور هذا كله اذا فسرنا قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن
 خلفه بالملائكة * القول الثاني وهو أيضاً منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما واختاره أبو مسلم الاصفهاني
 المراد انه يستوى في علم الله تعالى السر والجهر والمستخفي بظلمة الليل والسار بالتمار المستظهر بالماونين
 والانصار وهم الملوك والامراء فمن لجأ الى الليل فلن يفوت الله أمره ومن سارتماراً بالمعقبات وهم الاحراس
 والاعوان الذين يحفظونه لم ينجه احراسه من الله تعالى والمعقب العون لانه اذا بصير هذا اذا فلا بد ان يصير
 ذلك هذا تصير بصيرة كل واحد منهم بما قبله بصيرة الاخر فهذه المعقبات لا تخص من قضاء الله ومن قدره
 وهم وان ظنوا أنهم يخلصون من محذومهم من أمر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة والمقصود
 من هذا الكلام بعث السلاطين والامراء والكبراء على أن يطلبوا الخلاص من المكابرة عن حفظ الله
 وعصمته ولا يعولوا في دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى بعده واذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد
 له وما لهم من دونه من وال * أما قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا وما بدأ بنفسهم فكل كلام جميع
 المفسرين يدل على أن المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام الا بان يكون منهم المعاصي والفساد
 قال القاضي والظاهر لا يحتمل الا هذا المعنى لانه لا شيء مما يفعل الله تعالى سوى العقاب الا وقد يتدى به في الدنيا
 من دون تغيير بصد من العبد فيما تقدم لانه تعالى ابتدأ بالنعم ديناً ودنياً ويفضل في ذلك من شاء على من يشاء
 فالمراد بما ذكره الله تعالى التغيير بالهلاك والعقاب ثم اختلفوا في بعضهم قال هذا الكلام راجع الى قوله
 ويستجلبونك بالسيفة قبل الحسنة فبين تعالى انه لا ينزل بهم عذاب الاستئصال الا والمعلوم منهم الاضرار
 على الكفر والمعصية حتى قالوا اذا كان المعلوم ان فيهم من يؤمن أو في عقبه من يؤمن فانه تعالى لا ينزل عليهم
 عذاب الاستئصال وقال بعضهم بل الكلام يجري على اطلاقه والمراد منه أن كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا
 طريقهم في اظهار عبودية الله تعالى فان الله ينزل عنهم النعم وينزل عليهم أنواعاً من العذاب وقال بعضهم
 ان المؤمن الذي يكون محتلطاً بالوثنية الاقوام فرعاً دخل في ذلك العذاب روى عن أبي بكر رضي الله عنه
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك أن يمسهم الله تعالى
 بعقاب واحتج أبو علي الجبائي والقاضي بهذه الآية في مسألتين (المسئلة الاولى) انه تعالى لا يعاقب اطفال

قيل تصعد ملائكة الليل وهي عشرة وتنزل ملائكة النهار وقال ابن جريج هو من مثل قوله تعالى عن اليمين
 وعن الشمال قعيد صاحب اليمين يكتب الحسنات والذي عن يساره يكتب السيئات وقال مجاهد ما من عبد
 الا وله ملك يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته وفي الاية سوالات (السؤال الاول) الملائكة
 ذكور فلم ذكر في جمعها جمع الاناث وهو المعقبات والجواب فيه قولان الاول قال الفراء المعقبات ذكران جمع
 ملائكة معقبة ثم جعلت معقبة بمعقبات كما قيل ابناوات سعد ورجالات بكر جمع رجال والذي يدل على التذكير
 قوله يحفظونه والثاني وهو قول الاخفش انما انتت لكثرة ذلك منها نحو نسيابة وعلامة وهو ذكر (السؤال
 الثاني) ما المراد من كون اولئك المعقبات من بين يديه ومن خلفه والجواب ان المستخفي بالليل والسارب
 بالهار قد احاط به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه اعماله واقواله بنامها ولا يشذ من تلك الاعمال والاقوال
 من حفظهم شيء أصلا وقال بعضهم بل المراد يحفظونه من جميع الممالك من بين يديه ومن خلفه لان السارب
 بالهار اذا سعى في مهماته فانما يحذر من بين يديه ومن خلفه (السؤال الثالث) ما المراد من قوله من أمر الله
 والجواب ذكر الفراء فيه قولين الاول انه على التقديم والتأخير والتقدير له معقبات من أمر الله يحفظونه
 والثاني ان فيه ضمرا اى ذلك الحفظ من أمر الله اى مما أمر الله به فحذف الاسم وأبقى خبره كما يكتب على
 الكيس ألفان والمراد الذى فيه ألفان والقول الثالث ذكره ابن الانباري ان كلمة من معناها الساء والتقدير
 يحفظونه بأمر الله وباعائه والدليل على انه لا بد من المصير اليه انه لا قدرة للملائكة ولا لاحد من الخلق على
 ان يحفظوا أحدا من أمر الله ومما قضاه عليه (السؤال الرابع) ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة موكلين
 علينا والجواب ان هذا الكلام غير مستبعد وذلك لان المنجمين اتفقوا على ان التدبير في كل يوم لا يكوب على
 حدة وكذا القول في كل ليلة ولا شك ان تلك الكواكب لها ارواح عندهم فتلك التدبيرات المختلفة في
 الحقيقة لتلك الارواح وكذا القول في تدبير القمر والهلال والكدخد على ما يقوله المنجمون وانما أصحاب
 الطلسمات فهذا الكلام مشهور في أسنتهم ولذلك تراهم يقولون اخبرني الطبايعي انتم ومرادهم بالطبايعي
 التام ان لكل انسان روحا فلكية يتولى اصلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته واذا كان هذا متفقا عليه بين
 قدماء الفلاسفة واصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيئه من الشرع وتمام النجدي في ان الارواح البشرية
 مختلفة في جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها معزة وبعضها امدلة وبعضها قوية القهر
 والسطان وبعضها ضعيفة سخيفة وكما ان الامر في الارواح البشرية كذلك في القول في الارواح
 الفلكية ولا شك ان الارواح الفلكية في كل باب وكل صفة أقوى من الارواح البشرية وكل طائفة من
 الارواح البشرية تكون متشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة لما انها تكون في تربية روح من الارواح
 الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصية وتكون تلك الارواح البشرية كأنها اولاد لتلك الروح الفلكية
 ومتى كان الامر كذلك كان ذلك الروح الفلكي معينا لها على مهماتها ومرشد لها الى مصالحها واعصاها لها عن
 صنوف الاقاقات فهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا ان الذي وردت به الشريعة
 أمر مقبول عند الكل فكيف يمكن استنكاره من الشريعة * ثم في اختصاص هؤلاء الملائكة وتسليطهم على
 بني آدم فوائد كثيرة سوى التي مر ذكرها من قبل الاول ان الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصي وهؤلاء
 الملائكة يدعون الى الخيرات والطاعات والثاني قال مجاهد ما من عبد الا ومعها ملك يحفظه من الجن والانس
 والهوام في نومه ويقظته الثالث ان ترى ان الانسان قد يقع في قلبه داع قوي من غير سبب ثم يظهر بالآخرة
 ان وقوع تلك الداعية في قلبه كان سببا من اسباب مصالحه وخيراته وقد ينكشف أيضا بالآخرة انه كان سببا
 لوقوعه في آفة أو في معصية فيظهر ان الداعي الى الامر الاول كان مريدا للخير والراحة والى الامر الثاني كان
 مريدا للفساد والخسة والاول هو الملك الهادي والثاني هو الشيطان المغوي الرابع ان الانسان اذا علم ان
 الملائكة تجسسى عليه اعماله كان الى الحذر من المعاصي أقرب لان من آمن يعتقد جلاله الملائكة وعاقبهم
 فاذا حاول الاقدام على معصية واعتقد أنهم يشاهدونها زجره الحياء منهم عن الاقدام عليها كما يزجره عنها اذا

الذي ذكره ضعيف وان حدوث النار الحاصلة في جرم السحاب مع كونه ماء خالص لا يمكن الا بقدره القادر الحكيم (النوع الثاني) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال قال صاحب الكشف السحاب اسم جنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امرأة كريهة ونساء كرام وهي الثقال بالماء واعلم ان هذا أيضا من دلائل القدرة والحكمة وذلك لان هذه الاجزاء المائية اما ان يقال انها حدثت في جو الهواء أو يقال انها تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب أن يكون حدودها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني ويقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فتقات فرجعت الى الارض فنقول هذا باطل وذلك لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة وأخرى تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المنسجعة للبخارات واحدة لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار وأيضا فالجربة دلت على ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثر اعظيما ولذلك كانت صلاة الاستسقاء مشروعة فعلما ان المترتبة هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية (النوع الثالث) من الدلائل المذكورة في هذه الآية الرعد وهو قوله ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وقبة أقوال (الاول) ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت لمسجوع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس رضي الله عنهما أن اليهود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله قالوا فما الصوت الذي نسمع قال زجره السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد هو الملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله تعالى وذلك الصوت أيضا يسمى بالرعد ويؤكده هذا ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما كان اذا سمع الرعد قال سبحان الذي سبحت له وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله ينشئ السحاب الثقال فينطق أحسن النطق ويضحك أحسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق واعلم ان هذا القول غير مستبعد وذلك لان عند أهل السنة البنية ليست شرط للحصول للحياة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسجوع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى أن السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد في الماء البارد والدودة العظيمة ربما تتولد في الثلج القديمه وأيضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود عليه السلام ولا تسبيح الحصى في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يستبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول فهذا النبي المسمى بالرعد ملك او ليس بملك فيه قولان أحدهما انه ليس بملك لانه عطف عليه الملائكة فقال والملائكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثاني وهو انه لا يبعد أن يكون من جنس الملائكة وانما حسن افراده بالذكر على سبيل التثنية كما في قوله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال وفي قوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح (القول الثاني) ان الرعد اسم لهذا الصوت المخفوف ومع ذلك فان الرعد يسبح الله سبحانه لان التسبيح والتقديس وما يجري بحراهما ليس الا وجود لفظ يدل على حصول التنزيه والتقديس لله سبحانه وتعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجوده موجود متعال عن المقص والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده (القول الثالث) أن المراد من كون الرعد مسجحا ان يسمع الرعد فانه يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف هذا التسبيح اليه (القول الرابع) من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم فان قيل وما حقيقة الرعد فلما استقصينا القول فيه في سورة البقرة في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق أما قوله والملائكة من خيفته فاعلم ان من المفسرين من يقول عنى بهؤلاء الملائكة أعوان الرعد فانه سبحانه جعل له أعوانا ومعنى قوله والملائكة من خيفته اي وتسبح الملائكة من خيفة الله تعالى وخشيته قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم خائفون من الله لا يخوف ابن آدم فان أحدهم لا يعرف من على يمينه ومن على يساره

المشركين بذنوب آياتهم لانهم لم يغيروا ما بانفسهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة الى العذاب (المسئلة الثانية) قالوا الآية تدل على بطلان قول المجرة انه تعالى يتبدى العبد بالضللال والخذلان أول ما يبلغ وذلك أعظم من العقاب مع انه ما كان منه تغيير والجواب ان ظاهر هذه الآية يدل على ان فعل الله في التغيير مؤخر عن فعل العبد الا ان قوله تعالى وما تشاءون الا ان يشاء الله يدل على ان فعل العبد مؤخر عن فعل الله تعالى فوقع التعارض وأما قوله واذا أراد الله بقوم سوء افلا مرد له فادله بقوم سوء افلا مرد له فقد اخرج أصحابنا به على ان العبد غير مستقل في الفعل قالوا وذلك لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى يحكم بكونه مستحقا للذم في الدنيا والعقاب في الآخرة فلو كان العبد مستقلا بتخصيل الايمان لكان قادرا على رد ما أراد الله تعالى وحينئذ يظل قوله واذا أراد الله بقوم سوء افلا مرد له فثبت ان الآية السابقة وان اشعرت بذهمهم الا ان هذه الآية من أقوى الدلائل على مذهبنا قال الضحاك عن ابن عباس لم تغن العقبات شيئا وقال عطاء عنه لا راد له اذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم من دونه من وال أي ايسر لهم من دون الله من يتولاهم وينجع قضاء الله عنهم والمعنى ما لهم وال يلى أمرهم وينجع العذاب عنهم * قوله تعالى (هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينهى السحاب النقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيافته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يحجادون في الله وهو شديد المحال) اعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الآيات وهي مستقلة على أمور ثلاثة وذلك لانها لا تدل على قدرة الله تعالى وحكمته وانما تشبهه النعم والاحسان من بعض الوجوه وتشبهه العذاب والقهر من بعض الوجوه واعلم انه تعالى ذكر ههنا أمور أربعة الاوّل البرق وهو قوله تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف في انصاب قوله خوفا وطمعا ووجوه الاوّل لا يصح أن يكونا مفعولا لهما لان ما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلى الاعلى تقدير حذف المضاف أي ارادة خوف وطمع أو على معنى الخافة واطمعا الثاني يجوز أن يكونا منصيين على الحال من البرق كأنه في نفسه خوف وطمع والتقدير ذا خوف وذا طمع أو على معنى انهما فواطمعا الثالث أن يكونا حالين الخاطبين أي خائفين وطماعين (المسئلة الثانية) في كون البرق خوفا وطمعا ووجوه الاوّل ان عند المعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث قال المنبهي

فتي كالسحاب الجون يخشى ويرتجى * يري الحيا ما منها ويخشى الصواعق

الثاني انه يخاف المطر من له فيه ضرر كالساقر وكن في جرابه القرو والزبيب ويطمع فيه من له فيه نفع الثالث ان كل شئ يحصل في الدنيا فهو خير بالنسبة الى قوم وشئ بالنسبة الى آخري فكذا المطر خير في حق من يحتاج اليه في أو اناه وشئ في حق من يضره ذلكا ما بحسب المكان أو بحسب الزمان (المسئلة الثالثة) اعلم ان حدوث البرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى ويبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ونارية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور الضد التام على خلاف العقل فلا بد من صانع محتار يظهر الضد من الضد فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتقن في داخل جرم السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق الشديد حركة عنيفة والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق والجواب ان كل ما ذكرتموه على خلاف المعقول ويبيانه من وجوه الاوّل انه لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال انما يحصل البرق فلا بد وأن يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم انه ليس الامر كذلك فانه كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد الثاني ان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة للطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا التعارض القوي كيف تحدث النارية بل نقول النيران العظيمة تنفثي بصب الماء عليهم والسحاب كله ماء فكيف يمكن ان يحدث فيه شئ له ضعفه نارية * الثالث من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها البتة فهب أنه حصلت النارية بسبب قوة المحاكاة الحاصلة بأجزاء السحاب آكن من أين يحدث ذلك اللون الا حرقت ان السبب

في الدعاء هو الحق وثالثها ان عبادته هي الحق والصدق واعلم ان الحق هو الموجود والموجود قسمان قسم
 يقبل العدم وهو حق يمكن ان يصير باطلا وقسم لا يقبل العدم فلا يمكن ان يصير باطلا وذلك هو الحق الحقيقي
 واذا كان واجب الوجود لذاته موجودا لا يقبل العدم كان الحق الموجودات بأن يكون - قاه هو و هو كان
 أحق الاعتقادات وأحق الاذكار بأن يكون حقا و اعتقاد بثبوته و ذكر وجوده ثبت بهذا أن وجوده هو
 الحق في الموجودات و اعتقاد وجوده هو الحق في الاعتقادات و ذكره بانثناء والالهية والكمال هو الحق في
 الاذكار فلذلك قال له دعوة الحق (البحث الثاني) قال صاحب الكشاف دعوة الحق فيه وجهان أحدهما
 أن تضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف اليه الكاملة في قوله **كلمة الحق** والمقصود
 منه الدلالة على كون هذه الدعوة محتصة بكونها حقة وكونها خالية عن أمارات كونه باطلا وهذا من باب
 اضافة الشيء الى صفته والثاني أن تضاف الى الحق الذي هو الله سبحانه على معنى دعوة المدعو الحق الذي
 يسمع فيجيب وعن الحسن الحق هو الله وكل دعاء اليه فهو دعوة الحق ثم قال تعالى والذين يدعون من دونه
 يعنى الآلهة الذين يدعونهم **الهم** فكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء مما يطلبونه الا استجابة
 كاستجابة باسط كفيه الى الماء والماء جاد لا يشعر ببسط كفيه ولا يعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان
 يجيب دعاءه ويبلغ قاه فكذلك ما يدعونه جاد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على تفهمهم
 وقيل شبهوا في قوله فائدة دعائهم لا آلهتهم بمن أراد ان يعرف الماء بيديه ليشر به فيبسطها نائرا أصابعه ولم تصل
 كفاه الى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شر به وقرى تدعون بالتماء كما سط كفيه بالتسوية ثم قال وما دعاء
 الكافرين الا في ضلال أى الا في ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجيبهم وان دعوا الآلهة لم تستطع
 اجابتهم * قوله تعالى (والله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهمن بالغدو والاصال)
 اعلم ان في المراد بهذا السجود قوانين (الاوّل) ان المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض وعلى هذا
 الوجه ففيه وجهان أحدهما ان اللفظ وان كان عاما الا ان المراد به الخصوص وهم المؤمنون فبعض
 المؤمنين يسجدون لله طوعا وبسوءة ونشاط ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع انه يحمل
 نفسه على اداء تلك الطاعة شاء أم أبى والثاني ان اللفظ عام والمراد منه أيضا العمام وعلى هذا في الآية
 اشكال لانه ليس كل من في السموات والارض يسجد لله بل الملائكة يسجدون لله والمؤمنون من الجن
 والانس يسجدون لله تعالى وأما الكافرون فلا يسجدون الجواب عنه من وجهين الاوّل ان المراد من قوله
 والله يسجد من في السموات والارض أى ويجب على كل من في السموات والارض أن يسجد لله فعبر عن
 الوجوب بالوقوع والحصول والثاني وهو ان المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية وكل من في
 السموات ومن في الارض يعترفون بعبودية الله تعالى على ما قالوا **انهم** من خلق السموات والارض
 ليقول الله (وأما القول الثاني في تفسير الآية) هو ان السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وعدم
 الامتناع وكل من في السموات والارض ساجد لله بهذا المعنى لان قدرته ومشيئته نافذة في الكل وتحقيق
 القول فيه أن ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته هو الذي تكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على السوية
 وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه أو بالعكس الا بتأثير موجود مؤثر فيكون وجود كل
 ما سوى الحق سبحانه بايجاده وعدم كل ما سواه باعدامه فتأثيره نافذ في جميع الممكنات في طرفي اليجاد
 والاعدام وذلك هو السجود وهو التواضع والخضوع والانقياد وتفسير هذه الآية قوله بل له ما في السموات
 والارض كل له قاتنون وقوله وله اسلم من في السموات والارض وأما قوله تعالى طوعا وكرها فالمراد أن بعض
 الحوادث مما يعيل الطبع الى حصوله كالحياة والغنى وبعضها مما ينفر الطبع عنه كال موت والفقر والعنى والحزن
 والزمانة وجميع اصناف المذكور هات والكل حاصل بقضائه وقدرته وتكوينه و ايجاده ولا قدرة لاحد على
 الامتناع والمدافعة ثم قال تعالى وظلالهم بالغدو والاصال وفيه قولان الاوّل قال المفسرون كل شخص
 سواء كان مؤمنا أو كافرا فان ظله يسجد لله قال مجاهد نزل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع وظل الكافر

ولا يشغل عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا نبيء واعلم أن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فللكية فللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وفي سائر الآثار العلوية وهذا عين ما نقلناه من ان الرعد اسم ملك من الملائكة يسبح الله فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالما قبل الانكار (النوع الرابع) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء واعلم أن انا قد ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة قال المفسرون نزات هذه الآية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة أخى لبيد بن ربيعة أنبا النبي صلى الله عليه وسلم بخاسمائه ويمجد لانه ويريد ان الفتك به فقال اربد بن ربيعة أخو لبيد بن ربيعة أخبرنا عن ربنا أن من نخماس هوام من حديد ثم انه لما رجع اربد أرسل الله عليه صاعقة فأحرقته ورمى عامر ابنة كعدة البعير ومات في بيت سلوية واعلم أن امر الصاعقة يجيب جدا وذلك لانها نار تولد من السحاب واذا نزات من السحاب فر بما غاصت في البحر وحرقت الحيتان في لجة البحر والحكماء ما بالغوا في وصف قوتها ووجه الاستدلال أن النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب أن تكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على العادة لكنه ليس الامر كذلك فانها أقوى نيران هذا العالم فثبت ان اختصاصها بجزء تلك القوة لا بد وأن يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الاربعة قال وهم يجادلون في الله والمراد انه تعالى بين دلائل كمال علمه في قوله يعلم ما تحمل كل أنثى وبين دلائل كمال القدرة في هذه الآيات ثم قال وهم يجادلون في الله يعني هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله وهو يحتمل وجوهاً أحدها أن يكون المراد الرد على الكافر الذي قال أخبرنا عن ربنا أن من نخماس ام من حديد وثانيها أن يكون المراد الرد على جدهم في انكار البعث وابطال الحشر والنشر وثالثها أن يكون المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات ورابعها أن يكون المراد الرد عليهم في استئزال عذاب الاستئصال وفي هذه الواو قولان الاول انها للفعال والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جده اله في الله وذلك ان أربد لما جادل في الله احرقته الصاعقة واثاني انها واو الاستئصال كأنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك وهم يجادلون في الله ثم قال تعالى وهو شديد المحال وفي لفظ المحال أقوال قال ابن قتيبة الميم زائدة وهو من الحول ونحوه ميم مكان وقال الازهرى هذا غلط فان الكلمة اذا كانت على مثال فعال قوله ميم مكسورة فهي أصلية فهو مهاد وملاك ومداس ومداد واختلافوا م أخذ على وجوه الاول قيل من قولهم حمل فلان بفلان اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك وتعمل الكذا اذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فكان المعنى انه سبحانه شديد المكركر لاعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه الثاني ان المحال عبارة عن الشدة ومنه نسي السنة الصعبة سنة المحل وما حلت فلان بما لا أى قاومته أي اشدت قال أبو مسلم ومحال فعال من المحل وهو الشدة ولفظ فعال يقع على المجازاة والمقابلة فكان المعنى انه تعالى شديد المغالبة وللمفسر ين ههنا عبارات فقال مجاهد وقتادة شديد القوة وقال أبو عبيدة شديد العقوبة وقال الحسن شديد النعمة وقال ابن عباس شديد الحول الثالث قال ابن عرفة يقال ما حل عن أمره أى جادل فقوله شديد المحال أى شديد الجدال الرابع روى عن بعضهم شديد المحال أى شديد الحق قالوا هذا لا يصح لان الحق لا يصبى كمن في حق الله تعالى الا أن قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه الالفاظ اذا وردت في حق الله تعالى فانها تتحمل على نهايات الاعراض لا على مبادئ الاعراض فالمراد بالحق ههنا هو انه تعالى يريد اتصال الشر اليه مع انه يخفى عنه تلك الارادة * قوله تعالى

(له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يسر الله شيئا الا بكاست كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغة وما دعاء الكافرين الا في ضلال) اعلم ان قوله له دعوة الحق أى الله دعوة الحق وفيه بجهان (البحث الاول) في أقوال المفسرين وهي أمور أحدها ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال دعوة الحق قول لاله الا الله وثانيها قول الحسن ان الله هو الحق فدعاؤه هو الحق كأنه يوحى الى ان الانقطاع اليه

لما كانت مثلا للحركة الواقعة بقدره الله تعالى كان أحد المخلوقين مثلا للمخلوق الثاني وحينئذ يصح أن يقال
 ان هذا الذي هو مخلوق العبد مثل ما هو مخلوق لله تعالى بل لا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات
 الا أن حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدر في حصول المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفي في
 الاستدلال وأما قوله هذا لازم على الجبرية حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير لازم لان
 هذه الآية دالة على انه لا يجوز أن يكون خلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة فكيف
 يلزمنا ذلك وأما قوله لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب قلنا حاصله يرجع
 الى انه لما حصل المدح والذم وجب أن يكون العبد مستقلا بالفعل وهو متقوض لانه تعالى ذم بالهيب على
 كفره مع انه عالم منه انه يموت على الكفر وقد ذكرنا ان خلاف المعلوم محال الوقوع فهذا انقر هذا الوجه
 في هذه الآية وأما الوجه الثاني في التمسك بهذه الآية قوله قل الله خالق كل شيء ولا شك ان فعل العبد شيء
 فوجب أن يكون خالقه هو الله وسواهم عليه ما تقدم والوجه الثالث في التمسك بهذه الآية قوله وهو
 الواحد القهار وليس يقال فيه انه تعالى واحد في أي المعاني ولما كان المذكور السابق هو الخالقية وجب
 أن يكون المراد هو الواحد في الخالقية القهار لكل ما سواه وحينئذ يكون دليلا بضعاً على صحة قولنا (المسئلة
 الثانية) زعم جهم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء اعلم ان هذا النزاع ليس الا في اللفظ وهو ان هذا الاسم
 هل يقع عليه أم لا وزعم انه لا يقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج عليه بأنه لو كان شيئاً لوجب كونه خالقاً
 لنفسه لقوله تعالى الله خالق كل شيء ولما كان ذلك محالاً وجب أن لا يقع عليه اسم الشيء ولا يقال هذا عام
 دخله التخصيص لان العام المخصوص انما يحسن اذا كان المخصوص اقل من الباقي وأخص منه كما اذا قال اكلت
 هذا الرمان مع انه سقطت منها احبات ما أكلها وههنا ذات الله تعالى أعلى الموجودات واشرفها فكيف
 يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناول مع كون الحكم مخصوصاً في حقه والحجة الثانية تمسك بقوله تعالى ليس
 كمثل شيء والمعنى ليس مثل مثله شيء وهو معلوم أن كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها فاباى تعالى مثل مثل نفسه
 مع انه تعالى نبيه على ان مثل مثله ليس بشيء فهذا تنصيص على انه تعالى غير مسمى باسم الشيء والحجة الثالثة
 قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بهادلات هذه الآية على انه لا يجوز أن يدعى الله الا بالاسماء الحسنى
 ولفظ الشيء يتناول أخص الموجودات فلا يكون هذا اللفظ مشعراً بمعنى حسن فوجب أن لا يكون هذا اللفظ
 من الاسماء الحسنى فوجب ان لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ والاصحاب تمسكوا في اطلاق هذا الاسم
 عليه تعالى بقوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأجاب الخصم عنه بان قوله
 قل أي شيء أكبر شهادة سؤال متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتدأ مستقل بنفسه
 لا تعلق له بما قبله (المسئلة الثالثة) تمسك المعتزلة بهذه الآية في انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته
 لا بالقدرة قالوا لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات اما أن تحصل بخلق
 الله أو لا بخلقه والاول باطل والالزم التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شيء يتناول الذات
 والصفات كما بدخول التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى فوجب أن يبقى فيما سوى الذات على
 الاصل وهو أن يكون تعالى خالقاً لكل شيء سوى ذاته تعالى فلو كان الله علم وقدرة لوجب كونه تعالى
 خالقاً لهما وهو محال وأيضاً تمسكوا بهذه الآية في خلق القرآن قالوا الآية دالة على انه تعالى خالق لكل
 الاشياء والقرآن ليس هو الله تعالى فوجب أن يكون مخلوقاً وأن يكون داخل تحت هذا العموم
 والجواب أقصى ما في الباب ان الصيغة عامة الا أنها تخصصها في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل
 العقلية * قوله تعالى (أنزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا راييا ومما تودون
 عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما
 ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له
 لو أن لهم ما في الارض جميعاً ومثله معه لافتدوا به أولئك لهم سوء الحساب وما هم جهنم وبئس المهاد أفن

يسجد لله كرها وهو كاره وقال الزجاج جاء في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وعند هذا قال
 ابن الانباري لا يبعد أن يخاف الله تعالى للظلال عقولا وافهاما تسجد بها وتخشع كما جعل الله للجبال انها ما
 حتى استغاث بتسبيح الله تعالى وحتى ظهر أثر التجلي فيها كما قال فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكا والقول الثاني
 وهو أن المراد من وجود الظلال ميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها
 بسبب ارتفاع الشمس فهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خصص القدر
 والاتصال بالذكر لان الظلال انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين * قوله تعالى (قل من رب السموات والارض
 قل الله قل أفأخذتم من دونه أولياء لا يملكون انفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوى الاعمى والبصير أم هل
 تستوى الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو
 الواحد ابقهار) اعلم انه تعالى لما بين ان كل من في السموات والارض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عاد الى الرد
 على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض قل الله ولما كان هذا الجواب جوابا يقتربه
 المستول ويعترف به ولا ينكره أمره صلى الله عليه وسلم أن يكون هو الذي كره هذا الجواب تبيينها على انهم
 لا ينكرونه البتة وما بين انه سبحانه هو الرب لكل الكائنات قال قل لهم فلم اتخذتم من دون الله أولياء
 وهي جمادات وهي لا تملك لانفسهم نفعا ولا ضرا واما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لانفسها وادفع المضرة
 عن انفسها فبان تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها وادفع المضرة عن غيرها كان ذلك أولى فاذا لم تكن
 قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه وما ذكره هذه الحجّة الظاهرة بين أن الجاهل بمثل هذه
 الحجّة يكون كالاعمى والعالم بها كالبصير والجهل بمثل هذه الحجّة كالظلمات والعلم بها كالنور وكما أن كل أحد
 يعلم بالضرورة أن الاعمى لا يساوى البصير والظلمة لا تساوى النور كذلك كل أحد يعلم بالضرورة أن الجاهل
 بهذه الحجّة لا يساوى العالم بها قرا حمزة والسكسائي وأبو بكر وعمر وعن عاصم يستوى الظلمات والنور بالياء
 لانهم اقدمت على اسم الجمع والباقون بالتاء واختاره أبو عبيدة ثم أكد هذا البيان فقال أم جعلوا لله
 شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم يعني هذه الاشياء التي زعموا انها شركاء لله ليس لها خلق يشبه
 خلق الله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخالقية فوجب ان تشاركه في الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون
 بالضرورة أن هذه الاصنام لم تصدر عنها فعل البتة ولا خلق ولا أثر واذا كان الامر كذلك كان حكمهم بكونها
 شركاء لله في الالهية محض السفه والجهل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن اصحابنا استدلووا بهذه
 الآية في مسئلة خلق الافعال من وجوه الاول أن المعتزلة زعموا أن الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل
 الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ومعلوم
 أن الله تعالى انما ذكر هذه الآية في معرض الذم والانكار فدلّت هذه الآية على أن العبد لا يخلق فعل
 نفسه قال القاضي نحن وان قلنا ان العبد يفعل ويحدث الا انما لانطلق القول بأنه يخلق ولو اطلقناه لم نقل انه
 يخلق كخلق الله لان أحدنا يفعل بقدره الله وانما يفعل بحاجب منقعة ودفع مضرة والله تعالى منزّه عن ذلك
 كله فثبت أن بتقدير كون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى وأيضا فهذا الالتزام لازم
 للجهرة لانهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالى فهو كسب العبد وفعل له وهذا عين الشرك لان الآلهة والعبد
 في خلق تلك الافعال بمنزلة الشركين اللذين لا مال لاحدهما الا الاخر فیه حق وأيضا فهو تعالى انما ذكر
 هذا الكلام عيبا للكفار وذم ما ظر بقتهم ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لمباقي لهذا الذم فائدة لان لا يكفر
 ان يقولوا على هذا التقدير ان الله سبحانه وتعالى لما خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا الى الجهل
 والتقصير مع انه قد حصل فينا الابفة لنا ولا باختيارنا والجواب عن السؤال الاول ان لفظ الخلق امانا ان يكون
 عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود أو يكون عبارة عن التقدير وعلى الوجهين فبتقدير أن يكون
 العبد محررا فانه لا يتروا أن يكون حادثا أما قوله والعبد وان كان خالقا الا أنه ليس خلقه كخلق الله قلنا الخلق
 عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود ومعلوم أن الحركة الواقعة بقدره العبد

مباحث (البحث الاول) قرأ حزة والكسائي وحفص عن عاصم يوقدون باليهاء واختاره أبو عبيدة لقوله
ينفع الناس وأيضا فليس ههنا مخاطب والباقون بالثناء على الخطاب وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول
انه خطاب للمذكورين في قوله قل افئذ تم من دونه أو ياء والثاني انه يجوز أن يكون خطا باعتماديه
الكافة كأنه قال ومما يوقدون عليه في النار ايها الموقدون (البحث الثاني) الايقاد على الشيء على قسمين
أحدهما أن لا يكون ذلك الشيء في النار وهو كقوله تعالى فأوقد لي يا هامان على الطين والثاني أن يوقد
على الشيء ويكون ذلك الشيء في النار فان من أراد تذيب الاجساد السبعة جعلها في النار فلهذا السبب
قال ههنا ومما يوقدون عليه في النار (البحث الثالث) في قوله ابتغاء حلية قال أهل المعاني الذي يوقد
عليه لا ابتغاء الحلية الذهب والفضة والذي يوقد عليه لا ابتغاء الامتعة الحديد والنحاس والرصاص والاسرب
يتخذ منها الاواني والاشياء التي يتفجع بها والمتاع كل ما يتمتع به وقوله زبد مثله أي زبد مثل زبد الماء الذي يحمله
السيول ثم قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل والمعنى كذلك يضرب الله الامثال للحق والباطل ثم
قال أما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس قال الفراء الجفاء الرمي والاطراح يقال جفأ الوادي غفاه
يجفوه جفاه اذ ارماه والجفاء اسم للمجتمع منه المنضم بعضه الى بعض وموضع جفاء نصب على المال
والمعنى ان الزبد قد يعلو على وجه الماء ويربو وينتفخ الا أنه بالآخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافي من
الماء ومن الاجساد السبعة فكذلك الشبهات والخمالات قد تقوى وتعظم الا أنهم بالآخرة تبطل وتضعف
وتزول ويبقى الحق ظاهر الايشو به نبي من الشبهات وفي قراءة روبة بن الجهم جفأ لاوعن أبي حاتم لا يقرأ
بقراءة روبة لانه كان يأكل الفأر أما قوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى ففيه وجهان الاول انه تم
الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استأنف الكلام بقوله للذين استجابوا لربهم الحسنى ومحل
الرفع بالابتداء والحسنى خبره وتقديره له الخصلة الحسنى والحالة الحسنى الثاني انه متصل بما قبله والتقدير
كأنه قال الذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلا
وهو انه لمن يستجيب الحسنى وهو الجنة لمن لا يستجيب أنواع الحسرة والعقوبة وفيه وجه آخر وهو أن
يكون التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فيكون الحسنى صفة
لمصدر محذوف واعلم انه تعالى ذكر ههنا أحوال السعداء وأحوال الاشقياء أما أحوال السعداء فهي
قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى والمعنى ان الذين أجابوه الى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة
وبعث الرسل والتمام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة وقال
أهل المعاني الحسنى هي المنفعة العظمى في الحسنى وهي المنفعة الخاصة عن شوائب المضرة الدائمة
الخالصة عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والاجلال ولم يذكر الزيادة ههنا لانه تعالى قد ذكرها في
سورة أخرى وهو قوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وأما أحوال الاشقياء فهي قوله والذين لم يستجيبوا له
فلهم أنواع أربعة من العذاب والعقوبة (فالنوع الاول) قوله لو أن لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لا قدوا
به والافتداء جعل أحد الشئين بدل من الآخر ومفعول لا قدوا به محذوف تقديره لا قدوا به أنفسهم
أى جعلوه فداء أنفسهم من العذاب والكتابة في به عائدة الى ما في قوله ما في الارض واعلم ان هذا المعنى حق
لان المحبوب بالذات اكل انسان هو ذاته وكل ما سواه فانما يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته فاذا كانت
النفوس في الضرر والالم والتعب وكان ما لكما يساوى عالم الاجساد والارواح فانه يرضى بأن يجعله فداء
لنفسه لان المحبوب بالعرض لا بد وأن يكون فداء ما يكون محبوبا بالذات (والنوع الثاني) من أنواع
العذاب الذي أعده الله لهم هو قوله اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج ذلك لان كفرهم أحبط أعمالهم
وأقول ههنا خلتان فكل ما شغل بالله وعموديته ومحجته فهي الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية
وكل ما شغل بغير الله فهي الحالة الضارة المؤذية الخسيسة ولا شك ان هاتين الحالتين يتبلان الاشد
والاضعف والاقبل والازيد ولا شك ان المواظبة على الاعمال المناسبة لهذه الاحوال توجب قوتها

يعلم انما أنزل الميث من ربك الحق كمن هو أعمى انما يتدكر اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما شبه المؤمن والكافر
 والايمن والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر مثلا آخر فقال أنزل من السماء
 ماء فسالات اودية بقدرها ومن حق الماء ان يستقر في الاودية المنخفضة عن الجبال والتلال بقدر سرعة تلك
 الاودية وصغرها ومن حق الماء اذا زاد على قدر الاودية أن ينسط على الارض ومن حق الزبد الذي يحمله
 الماء فيطفو ويربو عليه أن يتبدد في الاطراف ويبتل سواء كان ذلك الزبد ما يجري مجرى الغليان من
 البياض أو ما يختلط بالماء من الاجسام الخفيفة ولما ذكر تعالى هذا الزبد الذي لا يظهر الا عند اشتداد جري
 الماء ذكر الزبد الذي لا يظهر الا بالنار وذلك لان كل واحد من الاجساد السبعة اذا اذيت بالنار لا يتغاء حمية
 أو متاع آخر من الامتعة التي يحتاج اليها في مصالح البيت فانه ينقل عنها نوع من الزبد والخبث ولا يتنقع به
 بل يضيع ويبتل ويبقى الخصاص فالخاص ان الوادي اذا جرى طفا عليه زبد وذلك الزبد يبطل ويبقى
 الماء والاجساد السبعة اذا اذيت لاجل اتخاذ الحلي أو لاجل اتخاذ سائر الامتعة انفصل عنها خبث
 وزبد فيبطل ويبقى ذلك الجوهر المتنقع به فكذا ههنا أنزل من السماء الكبرياء والجلالة والاحسان ماء وهو
 القرآن والاودية قلوب العباد وشبهه القلوب بالاودية لان القلوب تستقر فيها أنوار علوم القرآن كما ان
 الاودية تستقر فيها المياه النازلة من السماء وكان كل واحد فانما يحصل فيه من مياه الامطار ما يليق بسعته
 أو ضيقه فكذلك ههنا كل قلب انما يحصل فيه من أنوار علوم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه
 وقوة فهمه وقصور فهمه وكان الماء يعلوه زبد الاجساد السبعة المذابة يحاطها خبث ثم ان ذلك الزبد
 والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الاجساد السبعة كذا ههنا بيانات القرآن تحتلظها
 شكوك وشبهات ثم انها بالآخرة تزول وتضيع ويبقى العلم والدين والحكمة والمكاشفة في العاقبة
 فهذه اهو تقرير هذا المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به واكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية
 التمثيل والتشبيه (المسئلة الثانية) في المباحث اللغوية التي في هذه الآية في افظ الاودية ابجحات (البحث
 الاول) الاودية جمع واد وفي الوادي قولان الاول انه عبارة عن الفضاء المنخفض عن الجبال والتلال
 الذي يجري فيه السيل هذا قول عامة أهل اللغة والقول الثاني قال السهروردي يسمى الماء واديا اذا سال
 قال ومنه سمي الوادي وديانخر وجه وسيلانه وعلى هذا القول فالوادي اسم للماء السائل كالسيل والاول
 هو القول المشهور الا أن على هذا التقدير يكون قوله سالت اودية مجازا فكان التقدير سالت مياه
 الاودية الا انه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (البحث الثاني) قال أبو علي الفارسي رحمه الله
 الاودية جمع واد ولازم فاعلاجع على أفعلة قال ويثبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفاعيل على الشيء
 الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير ثم ان وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب وأصحاب وطائر
 وأطيار ووزن فاعيل يجمع على أفعلة كجريب وأجربة ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفاعيل
 لاجرم يجمع الفاعل جمع الفاعيل فيقال واد وادوية ويجمع الفاعيل على جمع الفاعل فيقال يتيم ويتام
 وشريف واشرف هذا ما قاله أبو علي الفارسي رحمه الله وقال غيره نظير واد وادوية ناد وندية للعجاس
 (البحث الثالث) انما ذكر افظ اودية على سبيل التذكير لان المطر لا يأتي الا على طريق المناوبة بين البقاع
 فتسيل بعض اودية الارض دون بعض * أما قوله تعالى بقدرها فقيهه بثمان (الاول) قال الواحدى القدر
 والقدر مبلغ الشيء يقال لكم قدر هذه الدراهم وكم قدرها ومقدارها أى كم تبلغ في الوزن خا يكون
 مساويا لها في الوزن فهو قدرها (البحث الثاني) سالت اودية بقدرها أى من الماء فان صغر الوادي قل
 الماء وان اتسع الوادي كثر الماء * أما قوله فاحتمل السيل زبدا رايها فقيهه بثمان (البحث الاول) قال القراء
 يقال أزبد الوادي ازبادا والزبد الاسم وقوله رايها قال الزجاج طافعا عاليا فوق الماء وقال غيره زائد بسبب
 اتفاحه يقال رباربو اذا زاد * أما قوله تعالى ومما توقعون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله فاعلم
 انه تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من الماء أتبعه بضر المثل بالزبد الحاصل من النار وفيه

بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد وهذا مثل أن يقول انه لما وجب وجوده لزم أن يمنع عدمه
 فهذان المفهومان متغايران إلا أنهم ممتلازمان فكذلك الوفاء بالعهد يلزمه أن لا ينقض الميثاق واعلم ان
 الوفاء بالعهد من أجل مراتب السعادة قال عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له والآيات
 الواردة في هذا الباب كثيرة في القرآن والقول الثاني ان الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه فالخامس ان قوله
 الذين يوفون بعهد الله اشارة الى ما كلف الله العبد به ابتداء وقوله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى ما التزمه
 العبد من أنواع الطاعات بحسب اختيار نفسه كالنذر بالطاعات والخيرات والقول الثالث ان المراد بالوفاء
 بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التوراة والانجيل وسائر الكتب
 الالهية على وجوب الايمان بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم عند ظهوره واعلم ان الوفاء بالعهد امر مستحسن
 في العقول والشرائع قال عليه السلام من عاهد الله فغدر كات فيه خصلة من النفاق وعنه عليه السلام
 ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى عهداً ثم غدر ورجل استأجر أجيراً
 استوفى عمله وظلمه أجره ورجل باع حرّاً فاسترق الحرّ واكل ثمنه وقيل كان بين معاوية ومالك الروم عهد
 فأراد أن يذهب اليهم وينقض العهد فاذ رجل على فرس يقول وفاء بالعهد لا غدر سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا ينبذ اليهم عهده ولا يحلها حتى ينقض الامد وينبذ اليهم
 على سواء قال من هذا قالوا عمرو بن عيينة فرجع معاوية (القييد الثالث) والذين يصلون ما أمر الله به أن
 يوصل وهم ناسؤال وهوان الوفاء بالعهد وتركه نقض الميثاق اشتمل على وجوب الاتيان بجميع الأمور
 والاحتراز عن كل المنهيات فيما الفأئدة في ذكر هذه القيود المذكورة بعدهما والجواب من وجهين الاول
 انه ذكر ثلاثاً ليعلم ان ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فلا يجرم أفرد ما بينه وبين العباد بالذكر والثاني انه
 تأكيد اذا عرفت هذا فنقول ذكره في تفسيره وجوهاً الاول ان المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام
 ثلاث يأتي يوم القيامة لها ذوق الرحم فتقول أي رب قطعت والامانة تقول أي رب تركت والنعمة تقول
 أي رب كفرت والقول الثاني ان المراد صلة محمد صلى الله عليه وسلم وأزرتة ونصرتة في الجهاد والقول
 الثالث رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان
 كما قال انما المؤمنون اخوة ويدخل في هذه الصلة امدادهم بايصال الخيرات ودفع الآفات بقدر الامكان
 وعبادة المريض وشهود الجنائز وانشاء السلام على الناس والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل
 فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة وعن الفضيل بن عياض رحمه الله ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال
 من أين أنتم قالوا من خراسان فقال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا ان العبد لو أحسن كل
 الاحسان وكان له دجاجة فأساء اليها لم يكن من المحسنين وأقول حاصل الكلام ان قوله الذين يوفون
 بعهد الله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل
 اشارة الى الشفقة على خلق الله (القييد الرابع) قوله وبخشون ربهم والمعنى انه وان أتى بكل ما قدر عليه في
 تعظيم أمر الله وفي الشفقة على خلق الله الا أنه لا بد وأن تكون الخشية من الله والخوف منه مستولياً على
 قلبه وهذه الخشية نوعان أحدهما أن يكون خاتماً من أن يقع زيادة أو نقصان أو خلل في عباداته
 وطاعانه بحيث يوجب فساد العبادة أو يوجب نقصان ثوابها والثاني وهو خوف الجلال وذلك لان العبد
 اذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان في عين طاعته الا أنه لا يزال عن قلبه مهابة
 الجلالة والرفعة والعظمة (القييد الخامس) قوله ويخافون سوء الحساب اعلم ان القيد الرابع اشارة الى
 الخشية من الله وهذا القيد الخامس اشارة الى الخوف والخشية وسوء الحساب وهذا يدل على ان المراد
 من الخشية من الله ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة والالزم التكرار (القييد السادس) قوله
 تعالى والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم فيدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الامراض
 والمضار والغموم والاحزان والصبر على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى أداء

ورسوخها المائت في المعقولات ان كثرة الافعال توجب حصول الملكت الراسخة ولا شك انه لما كانت كثرة الافعال توجب حصول تلك الملكت الراسخة وكل واحدة من تلك الافعال حتى اللعنة والبخظة والخطور بالمال والالتفات الضعيف فانه يوجب اثر ما في حصول تلك الحالة في النفس فهذا هو الحساب وعند التأمل في هذه الفصول يتبين للانسان صدق قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا اليهم في الاعراض عما سوى الله وفي الاقبال بالكلمة على عبودية الله تعالى ولا جرم حصل لهم الحسنى * وأما الاشقياء فهم الذين لم يستجيبوا اليهم فلهذا السبب وجب أن يحصل لهم سوء الحساب والمراد بسوء الحساب انهم أحبوا الدنيا وأعرضوا عن المولى فلما أتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بخدمة حضرة المولى (والنوع الثالث) قوله تعالى وماواهم جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين عن الاستعداد بخدمة حضرة المولى عاكفين على لذات الدنيا فاذا ما أتوا فارقوا معشوقهم فبخرقون على مفارقتها وليس عندهم شيء آخر يجبرهم هذه المصيبة فلذلك قال ماواهم جهنم ثم انه تعالى وصف هذا المأوى فقال وبئس المهاد ولا شك ان الأمر كذلك ثم قال تعالى أفن يعلم انما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى فهذا الاشارة الى المنال المتقدم ذكره وهو ان العالم بالشيء كالبصير والجاهل به كالاعمى وابس أحدهما كالاتر لان الاعمى اذا أخذ بشي من غير قائد فالظاهر انه يقع في البئر وفي المهالك وربما أفسد ما كان على طريقه من الامتعة النافعة أما البصير فانه يـكـون آسنا من الهلاك والاهلاك ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب والمراد انه لا ينفع بهذه الامثلة الأرباب الالباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ويأخذون من كل قشرة لباها ويعبرون بظاهر كل حديث الى سرته ولبابه * قوله عز وجل (الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويذرون بالחסنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فقسم عقبى الدار) اعلم ان هذه الآية هل هي متعلقة بما قبلها أم لا فيه قولان الاول انها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انه يجوز أن يكون قوله الذين يوفون بعهد الله صفة لاولى الالباب والثاني أن يكون ذلك صفة لقوله أفن يعلم انما أنزل اليك من ربك الحق والقول الثاني أن يكون قوله الذين يوفون بعهد الله مبتدأ واولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله والذين ينقضون عهد الله واولئك لهم اللعنة واعلم ان هذه الآية من أواخرها الى آخرها جملة واحدة شرط وجزءا وشروطها مشتمل على قبود وجزاؤها مشتمل أيضا على قبود * أما القبول المعتمدة في الشرط فهي تسعة (القبول الاول) قوله الذين يوفون بعهد الله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنهم ما يريد الذي عاهدهم عليه حين كانوا في صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم ألت بربكم قالوا بلى والثاني ان المراد بعهد الله كل أمر قام الدليل على صحته وهو من وجهين أحدهما الاشياء التي أقام الله عليها ادلائ عقلية قاطعة لا تقبل النسخ والتغيير والاخر التي أقام الله عليها الدلائل السمعية وبين لهم تلك الاحكام والحاصل انه دخل تحت قوله يوفون بعهد الله كل ما قام الدليل عليه ويصح اطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق انه لا عهد أو كد من الحجة والدلالة على ذلك ان من حلف على الشيء فانما يلزمه الوفاء به اذا ثبت بالدليل وجوبه لا بمجرد اليمين ولذلك ربما يلزمه أن يحث نفسه اذا كان ذلك خيرا فلا عهد أو كد من الزام الله تعالى اياه ذلك بدليل العقل أو بدليل السمع ولا يكون العبد موفيا للعهد الا بان يأتي بكل تلك الاشياء كما ان الحالف على أشياء كثيرة لا يكون بارا في عينه الا اذا فعل الكل ويدخل فيه الاتيان بجميع الامورات والانتها عن كل المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعقود في المعاملات ويدخل فيه اداء الامانات وهذا القول هو المختار الصحيح في تأويل الآية (القبول الثاني) قوله ولا ينقضون الميثاق وفيه أقوال الاول وهو قول الاكثرين ان هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد فان الوفاء

الدخول اليهم (القييد الثالث) قوله ومن صلح من آباءهم وأزواجهم وذرياتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قرأ ابن عليه صلح بضم اللام قال صاحب الكشاف والفتح افصح (المسئلة الثانية) قال الزجاج موضع
 من رفع لاجل العطف على الواو في قوله يدخلونها ويجوز أن يكون نصبا كما تقول قد دخلوا زيد أي مع
 زيد (المسئلة الثالثة) في قوله ومن صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم
 يعمل مثل أعمالهم وقال الزجاج بين تعالى ان الانساب لا تنفع اذ لم يحصل معها أعمال الصالحة بل الآباء
 والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالأعمال الصالحة قال الواحدى والصحيح ما قال ابن عباس
 لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره مجزورا أهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة
 للمطيع الا أنى بالأعمال الصالحة ولو دخلوها بأعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة
 في الوعد به اذ كل من كان مصليا في عمله فهو يدخل الجنة واعلم أن هذه الجنة ضعيفة لان المقصود بشاراة
 المطيع بكل ما يزيد سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بأنه اذا دخل الجنة فإنه يحضر معه آباؤه وازواجه
 وأولاده فلا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك وتقوى بهجته به ويقال ان من اعظم موجبات سرورهم
 أن يجتمعوا في هذا كروا أحوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص منها والنور بالجنة ولذلك
 قال تعالى في صفة اهل الجنة انهم يقولون يا ليت كرمي يعلمون بما غفرتى ربي وجعلنى من المكرمين (المسئلة
 الرابعة) قوله وازواجهم ايسر فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من مات عنها أو ماتت
 عنه وما روى عن سودة انه لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعنى يا رسول الله أحسن
 في زمرة نسائك كالدليل على ما ذكرناه (القييد الرابع) قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام
 عليكم بما صبرتم فنعيم عقبي الدار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس لهم خيمة من درة
 مخوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها ألف باب مصاريعها من ذهب يدخلون عليهم الملائكة من كل باب
 يقولون لهم سلام عليكم بما صبرتم على امر الله وقال أبو بكر الاصم من كل باب من ابواب البر كباب الصلاة
 وباب الزكاة وباب الصبر ويقولون ونعم ما عقبكم الله بعد الدار الاولى واعلم أن دخول الملائكة ان جملناه
 على الوجه الاول فهو مرتبة عظيمة وذلك لان الله تعالى اخبر عن هؤلاء المطيعين انهم يدخلون جنة الخلد
 ويحتمعون بآبائهم وازواجهم وذرياتهم على احسن رجة ثم ان الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون
 عليهم لاجل التحية والاكرام عند الدخول عليهم بكرم ونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم فنعيم
 عقبي الدار ولا شك ان هذا غير ما ذكره المتكلمون من أن الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال
 والتعظيم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأتي قبور الشهداء امرأ من كل حول فيقول السلام
 عليكم بما صبرتم فنعيم عقبي الدار والخلفاء الاربعة هكذا كانوا يفعلون وأمان حملناه على الوجه الثانى
 فتفسير الآية ان الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بانواع
 الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة والكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسى وروح علوى
 يختص بتلك الصفة من باب اختصاص فعند الموت اذا اشرفت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل
 روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة بها فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات
 مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تجلى الا في مقام
 الشكر وهكذا القول في جميع المراتب (المسئلة الثانية) تمسك بعضهم بهذه الآية على ان الملك أفضل
 من البشر فقال انه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية
 والاكرام والتعظيم فكانوا به اجل مرتبة من البشر ولو كانوا اقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم
 لاجل السلام والتحية موجبا عاود رجائهم وشرف مراتبهم الا ترى ان من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل
 في معرض كمال مرتبته انه يزوره الامير والوزير والقاضى والمفتى فهذا يدل على ان درجة ذلك
 المزور اقل وأدنى من درجات الزائرين فكذلك ههنا (المسئلة الثالثة) قال الزجاج ههنا محذوف

الطاعات ثم ان الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه أحدها أن يصبر ليقال ما أكل صبره وأشد قوته على تحمل النوازل وثانيها أن يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع وثالثها أن يصبر لئلا تحصل ثمانية الاعدا . ورابعها أن يصبر لعله بأن لا فائدة في الجزع فالانسان اذا أتى بالصبر لاحده هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا في كمال النفس وسعادة القلب اما اذا صبر على البلاء لعله بان ذلك البلاء قسمة حكيم بها القسام الملام المنزه عن العيب والباطل والسفه بل لا بد أن تكون تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة ورضى بذلك لانه تدبر في المالك في ملكه ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملكه أو يصبر لانه صار مستغرقا في مشاهدة المبلى فكان استغراقه في تجلي نور المبلى اذ هله عن التألم بالبلاء وهذا اعلى مقامات الصديقين فهذه الوجوه الثلاثة هي التي يصدق عليها انه صبر ابتغاء وجه ربه ومعناه انه صبر ليجرد ثوابه وطلب رضى الله تعالى واعلم ان قوله ابتغاء وجه ربهم فيه دقيقه وهي ان العاشق اذا حضر به معشوقه فرمى بانظر العاشق لذلك الضارب وفرح به فقوله ابتغاء وجه ربهم محمول على هذا الجواز يعني كما ان العاشق يرضى بذلك الضرب لامتداده بالنظر الى وجه معشوقه فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضى به لاسيما تغرقه في معرفة نور الحق وهذه دقيقة لطيفة (القيد السابع) قوله واقاموا الصلاة واعلم ان الصلاة والزكاة وان كانتا داخلتين في الجملة الاولى الا انه تعالى افردهما بالذكريتين على كونها اشرف من سائر العبادات وقد سبق في هذا الكتاب تفسير اقامة الصلاة ولا يمنع ادخال النوافل فيه أيضا (القيد الثامن) قوله تعالى وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قال الحسن المراد الزكاة المقرضة فان لم يتم بترك أداء الزكاة فالاولى أدائها سرا وان اتهم بترك الزكاة فالاولى أدائها في العلانية وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه الى الامام وقال آخرون بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التي يؤتى بها على صفة التطوع فقوله سرا يرجع الى التطوع وقوله علانية يرجع الى الزكاة الواجبة (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة انه تعالى رغب في الانفاق من كل ما كان رزقا وذلك يدل على انه لا رزق الا الحلال اذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب تعالى في انفاق الحرام وانه لا يجوز (القيد التاسع) قوله ويدرون بالحسنة السنة السيئة وفيه وجهان الاول انهم اذا أتوا بعصبة دروها ودفعوها بالتوبة كما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل اذا علمت سيئة فاعمل بجنبها حسنة فمعهما والثاني أن المراد أنهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى واذا متروا باللغو متروا كما روى ابن عمر رضى الله عنهم اليس الوصول من وصل ثم وصل تلك المجازاة لكنه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله وليس الحلیم من ظلم ثم ظلم حتى اذا هيجه قوم احتاج اليك الحلیم من قدر ثم عنا وعن الحسن هم الذين اذا حرموا أعطوا واذا نزلوا اعفوا ويروي أن شقيق بن ابراهيم البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متسكرا فقال من أين انت فقال من بلخ فقال وهل تعرف شيئا قال نعم فقال وكيف طريقة اصحابه فقال اذا منعوا صبروا وان أعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال وكيف ينبغي أن يكون فقال السكاملون هم الذين اذا منعوا شكروا واذا أعطوا آثروا واعلم أن جملة هذه القيود التسعة هي القيود المذكورة في الشرط أما القيود المذكورة في الجزاء فهي اربعة (القيد الاول) قوله اولئك لهم عقبي الدار أي عاقبة الدار وهي الجنة لانها هي التي اراد الله أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها قال الواحدى العقبى كالعاقبة ويجوز أن تكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى وقد يجي مثل هذا أيضا على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكري والاضري ويجوز أن يكون اسما وهو هنا مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان تعقب أعمالهم الدار التي هي الجنة (القيد الثاني) قوله جنات عدن يدخلونها وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبي والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب أهل اللغة (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويدخلونها اضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله والباقيون بفتح الياء وضم الخاء على اسناد

النبوة واذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الآيات والمجرات (وثانيتها) انه كلام يجري مجرى التعجب من قواهم وذلك لان الآيات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان تصير مشبهة على العاقل فلما طلبوا بعد ما آيات أخرى كان موضع التعجب والاستعجاب فكأنه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء من كان على صفته من التهميم وثمة الشكينة على الكفر فلا سبيل الى اهتدائكم وان انزلت كل آية ويهدى من كان على خلاف صفته لكم وثانيتها انهم لما طلبوا سائر الآيات والمجرات فكأنه قيل لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمجرات فان الاضلال والهداية من الله فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية فانه لم يحصل الانتفاع بهم ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله فانه يحصل الانتفاع بها فلا تشبهوا بطلب الآيات ولكن نظروا الى الله في طلب الهداية ورابعها حال أبو علي الجسماني المعنى ان الله يضل من يشاء من رحمة وثوابه عقوبة له على كفره فلم يتم من يبيحه الله تعالى الى ما يسأل لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب ويهدى اليه من اناب أي يهدى الى جنته من تاب وآمن قال وهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث انه عقبه بقوله من اناب أي تاب والهدى الذي يفعله بالمومن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى انما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الذين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا هذا تمام كلام أبي علي وقوله اناب أي اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير قوله تعالى (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر

الله تطمئن القلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب) اعلم ان قوله الذين آمنوا يدل من قوله من اناب قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنت فان قيل اليس انه تعالى قال في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجاءت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان والجل من وجوه (الاول) انهم اذا ذكروا العقوبات ولم يأمنوا من ان يقدموا على المعاصي فهناك وصفهم بالوجل واذا ذكروا وعد الله بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم الى ذلك وأحد الامرين لا ينافي الاخر لان الوجل هو بذك العقاب والطمأنينة بذك الثواب ويوجد الوجل في حال فكرهم في المعاصي وتوجد الطمأنينة عند اشتغالهم بالطاعات (الثاني) ان المراد ان علمهم بكون القرآن مجزيا يوجب حصول الطمأنينة لهم في كون محمد صلى الله عليه وسلم نبيا حقا من عند الله اما شكهم في انهم أتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال يوجب حصول الوجل في قلوبهم (الثالث) انه حصلت في قلوبهم الطمأنينة في ان الله تعالى صادق في وعده ووعدته وان محمد صلى الله عليه وسلم صادق في كل ما أخبر عنه الا انه حصل الوجل والخوف في قلوبهم انهم هل أتوا بالطاعة الموجبة للثواب ام لا وهل احتزروا عن المعصية الموجبة للعقاب أم لا واعلم اننا في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب اجماعا تدقيقه غامضة وهي من وجوه (الاول) ان الموجودات على ثلاثة أقسام مؤثر لا يتأثر ومتأثر لا يؤثر وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء فالمؤثر الذي لا يتأثر هو الله سبحانه وتعالى والمتأثر الذي لا يؤثر هو الجسم فانه ذات قابلة للعقوبات المختلفة والاثار المتنافية وليس له خاصية الا القبول فقط وأما الموجود الذي يؤثر تارة ويتأثر أخرى فهى الموجودات الروحانية وذلك لانها اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للاثار الغائضة عن مشيئة الله تعالى وقدرته وتكوينه وابعاده واذا توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لان عالم الارواح مدبر عالم الاجسام واذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستيلاء عليها والتصرف فيها أما اذا توجه القلب الى مطالعة الحضرة الالهية حصل فيه انوار الصمدية والاضواء الالهية فهناك يكون ساكنا فهذا السبب قال الا بذكر الله تطمئن القلوب (الثاني) ان القلب كلما وصل الى شيء فانه يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها لانه لا سعادة في عالم الاجسام الا فوقها مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستعداد بالمعارف الالهية والاضواء الصمدية بقي واستقر فلم يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس

تقديره الملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم فاضمروا القول ههنا لان في الكلام
دليله لاعليه وأما قوله بما صبرتم فتم عقبى الدار فقيه وجهان أحدهما انه متعلق بالسلام والمعنى انه
انما حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات والثاني انه متعلق بصبر
والتقدير ان هذه الكرامات التي ترونها وهذه الخيرات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر *

قوله تعالى (والذين يتقون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به أن يوصل ويفسدون في
الارض اولئك لهم اللعنة وهم سوء الدار) اعلم انه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ما ترتب عليها
من الاحوال النورية العالمية اتبعها بذكري حال الاشقياء وذكري ما يرتب عليها من الاحوال الخزوية
المكروهية واتباع الوعد بالوعيد والشواب بالعقاب ليكون البيان كاملا فقال والذين يتقون عهد
الله من بعد ميثاقه وقد بينا أن عهد الله ما ألزم عباده بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لانها او كرم من كل
عهد وكل يمين اذ الايمان انما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها
والمراد من نقض هذه العهود ان لا يتقرر المرء في الادلة الاصلية فيمكنه العمل بوجوهها او بان يتصرف فيها
ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه او بان يتصرف في الشهية فيعتمد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه
أى من بعد أن وثق الله تلك الادلة واحكمها لانه لا شيء اقوى مما دل الله على وجوبه في انه ينفع فعله
ويضر تركه فان قيل اذا كان العهد لا يكون الامع الميثاق فافائدة اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه
قلنا لا يمنع أن يكون المراد بالعهد هو ما كلف الله العبد به والمراد بالميثاق الادلة المؤكدة لانه تعالى
قد يؤكده اليك العهد بدلائل اخرى سواء كانت تلك المؤكدات دلائل عقلية أو سمعية ثم قال تعالى ويقطعون
ما امر الله به أن يوصل وذلك في مقابلة قوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل فجعل من صفات هؤلاء
القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع كل ما أوجب الله وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاة
والمعاونة ووصل المؤمنين ووصل الارحام ووصل سائر من له حق ثم قال ويفسدون في الارض وذلك
الفساد هو الدعاء الى غير دين الله وقد يبيحون بالظلم في النجوم والاموال وتخريب البلاد ثم انه تعالى
بعد ذكر هذه الصفات قال اولئك لهم اللعنة واللعنة من الله الابعاد من خيري الدنيا والآخرة الى ضدتهما
من عذاب ونقمة وهم سوء الدار لان المراد جهنم وليس فيها الا ما يسوء الصائر اليها * قوله تعالى

(الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة الا شخرة الامتاع) اعلم انه
تعالى لما حاكمكم على من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بأنهم ملعونون في الدنيا ومعذبون
في الآخرة فكأنه قيل لو كانوا أعداء الله لما فتح الله عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا فأجاب الله تعالى
عنه بهذه الآية وهو أنه يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق له بالكفر والايان فقد
يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر فالذي ادا امتحان قال
الواحدى معنى القدر في اللغة نطق الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان وقال المفسرون معنى
يقدر ههنا يضيق ومثله قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه أى ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل
عنه شيء وأما قوله وفرحوا بالحياة الدنيا فهو راجع الى من بسط الله له رزقه وبين تعالى ان ذلك لا يوجب
الفرح لان الحياة العاجلة بالنسبة الى الآخرة كالحقير القليل بالنسبة الى ما لا نهاية له * قوله تعالى

(ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله بضل من يشاء ويهدي اليه من أناب الذين آمنوا
ونظمين قلوبهم يذكر الله ألا يذكر الله تطمئن القلوب) اعلم أن الكفار قالوا يا محمد ان كنت رسولا
فأتنا بآية ومجزة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهم السلام فأجاب عن هذا السؤال بقوله
قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من أناب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه (أحدها) كانه تعالى
يقول ان الله انزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات ظاهرة ولكن الاضلال والهداية من الله فأضلكم عن تلك
الآيات القاهرة الباهرة وهدى اقرى اما آخرين البها حتى عرفوا بها صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى

لا أنهم كفروا بالله تعالى وقال آخرون بل كفروا بالله أما سجده وآمالا ثباتهم الشركاء معه قال القاضي وهذا القول أليق بالظاهر لأن قوله تعالى وهم يكفرون بالرحمن يقتضي أنهم كفروا بالله وهو المقهور من الرحمن وليس المقهور منه الاسم كما لو قال قائل كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المنهوم هو دون اسمه * قوله تعالى (ولو أن قرآننا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلفهم به الموتى بل الله الأمر جميعا أفلم يئس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو يتحلب قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد) اعلم انه روى أن أهل مكة تعدوا في فناء مكة فأتاهم الرسول صلى الله عليه وسلم وعرض الإسلام عليهم فقال له عبد الله بن أمية المخزومي سير لنا جبال مكة حتى يتفصح المكان علينا واجعل لنا فيها انهارا نزرع فيها أو أوحى لنا بعض أمواتنا لسألهم - حتى ما تقول أو باطل فقد كان عيسى يحيى الموتى أو سخر لنا الریح حتى تركهم أو نسيت في البلاد فقد كانت الریح مسخرة لسليمان فاست بأهون على ريك من سليمان فنزل قوله ولو أن قرآننا سيرت به الجبال أي من أما كنا أو قطعت به الأرض أي شققت فجعلت انهارا وعيوننا أو كلفهم به الموتى لكان هو هذا القرآن الذي أنزلناه عليك وحذف جواب لو لكونه معلوما وقال الزجاج المحذوف هو أنه لو أن قرآننا سيرت به الجبال وكذا والمؤمنوا به كقوله ولو أننا لننا الهيم الملائكة وكلفهم الموتى ثم قال تعالى بل الله الأمر جميعا يعني ان شاء قول وان شاء لم يفعل وليس لاحد أن يتحكم عليه في افعاله واحكامه ثم قال تعالى أفلم يئس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) في قوله أفلم يئس قولان أحدهما أفلم يعلموا على هذا التقدير ففيه وجهان الاول يئس يعلم في لغة النحج وهذا قول اكثر المفسرين مثل مجاهد والحسين وقتادة واحتجوا عليه بقول الشاعر

الم يئس الاقوام أنى أنابيه * وان كنت عن ارض العشيرة نائيا

وانشد أبو عبيدة

اقول لهم بالشعب اذ يأسروني * الم يئسوا أنى ابن فارس زهدم

أي الم تعلموا قال الكسائي ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت البيعة والوجه الثاني ما روى أن عليا وابن عباس كانا يقرآن أفلم يئس الذين آمنوا فقيل لابن عباس أفلم يئس فقال اظن أن الكتاب كتبها وهو ناعس انه كان في الخط يئس فزاد الكتاب سنة واحدة فصار يئس فقري يئس وهذا القول بعيد جدا لانه يقتضي كون القرآن محلا للتحريف والتجفيف وذلك يخرج به عن كونه حجة قال صاحب الكشف ما هذا القول والله الا فرية بلا مريية والقول الثاني قال الزجاج المعنى او يئس الذين آمنوا من ايمان هؤلاء لان الله لو شاء لهدى الناس جميعا وتقرر به أن العلم بأن الشيء لا يكون يوجب اليأس من كونه والملازمة توجب حسن الجواز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ اليأس لارادة العلم (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بقوله أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره والمعنى انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشيئة على مشيئة الاجزاء وتارة يحملون الهداية على الهداية الى طريق الجنة وفيهم من يجري الكلام على الظاهر ويقول انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس لانه ما شاء هداية الاطفال والمجانين فلا يكون شائبا هداية جميع الناس والكلام في هذه المسئلة قد سبق مرارا ما قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو يتحلب قريبا من دارهم ففيه مسئلان (المسئلة الاولى) قوله الذين كفروا وفيه قولان قيل أراد به جميع الكفار لان الوقائع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي أو جوب حصول الغم في قلب الكل وقيل أراد بعض الكفار وهم جماعة معينون والالف واللام في لفظ الكفار لامعهود السابق وهو ذلك الجمع المعين (المسئلة الثانية) في الآية وجهان الاول ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء أعمالهم قارعة داهية تفرعهم بما يجعل الله بهم في كل وقت من صنوف البليات والمصائب في نفوسهم

هناك درجة اخرى في السعادة أعلى منها واكمل فلهذا المعنى قال الابدكر الله تطمئن القلوب (والوجه الثالث) في تفسير هذه الكلمة ان الاكسبر اذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهباً باقياً على كز الدهور والازمان صابراً على الذوبان الحاصل بالنار فاكسبر جلال الله تعالى اذا وقع في القلب أولى أن يقبله جوهر باقياً صافياً توارثاً لا يقبل التغيير والتبدل فلهذا قال الابدكر الله تطمئن القلوب ثم قال تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن ما بؤفبه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير كلمة طوبى ثلاثة أقوال الاول انها اسم شجرة في الجنة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى شجرة في الجنة عرسها الله بيده تنبت الخلى والحلل وان اغصانها ترى من وراء سور الجنة وحكى أبو بكر الاصم رضى الله عنه ان أصل هذه الشجرة في دار النبي صلى الله عليه وسلم وفي دار كل مؤمن منها غصن والقول الثاني وهو قول أهل اللغة ان طوبى مصدر من طاب ~~بشرى~~ وزانى ومعنى طوبى لك اصبت طيباً ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس رضى الله عنهم وقيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير وكرامة عن أبي بكر الاصم وقيل العيش الطيب لهم عن الزجاج واعلم ان المعاني متقاربة والتفاوت يقرب من أن يكون في اللفظ والحاصل انه مبالغة في نيل الطيبات ويدخل فيه جميع اللذات وتفسيره ان اطيب الاشياء في كل الامور حاصل لهم والقول الثالث ان هذه اللفظة ليست عربية ثم اختلفوا فقال بعضهم طوبى اسم الجنة بالحشمية وقيل اسم الجنة بالهندية وقيل المبتدأ بالهندية وهذا القول ضعيف لانه ليس في القرآن الا العربي للاسماء واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الذين آمنوا مبتدأ وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك أى اصبت طيباً ومحلها النصب أو الرفع ~~كقولك طيباً لك وطيب لك وسلاماً لك~~ وسلام لك والقراءة في قوله وحسن ما بؤفبه بالنصب يدل على محلها وقرأ مكروا لعربى طيبى لهم أما قوله وحسن ما بؤفبه فالمراد حسن المرجع والمقر وكل ذلك وعد من الله يا عظم النعيم ترغيباً في طاعته وتحذيراً عن المعصية * قوله تعالى (كذلك ارسلناك في امة قد دخلت من قبلها ام تتلو عليهم الذى

أوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربى لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب) اعلم ان الكاف في كذلك للتشبيه فقيل وجه التشبيه ارسلناك كما ارسلنا الانبياء قبلك في امة قد دخلت من قبلها ام وهو قول ابن عباس والحسن و قتادة وقيل كما ارسلنا الى ام و اعطيناهم كتباً تنلى عليهم كذلك أعطيناك هذا الكتاب وأنت تتلو عليهم فلماذا اقتروا غيره وقال صاحب الكشاف كذلك ارسلناك أى مثل ذلك الارسال ارسلناك يعنى ارسلناك ارساله شأن وفضل على سائر الارسلات ثم فسر كيف ارسله فقال في امة قد دخلت من قبلها ام أى ارسلناك في امة قد تقدمتها ام فهى آخر الامم وأنت آخر الانبياء اما قوله تتلو عليهم سم الذى أوحينا اليك فالمراد لتقرأ عليهم الكتاب العظيم الذى أوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن أى وحال هؤلاء انهم يكفرون بالرحمن الذى رحمته وسعت كل شىء وما بهم من نعمة فنه وكفروا بنعمته في ارسال مثلك اليهم وانزال هذا القرآن المجز عليهم قل هو ربى الواحد المتعالى عن الشركاء لا اله الا هو عليه توكلت فى نصرتى عليكم واليه متاب فيه يعنى على مصابرتكم ومجاهدتكم قيل نزل قوله وهم يكفرون بالرحمن فى عبد الله بن امية المخزومى وكان يقول أما الله فنعرفه وأما الرحمن فلانعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسئلة الكذاب فقال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وكقوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وقيل انه عليه السلام حين صالح قريشاً من الحديدية كتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فقال المشركون ان كنت رسول الله وقد فتنناك فقد ظلمنا ولكن كتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فكذب كذلك ولما كتب فى الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا أما الرحمن فلانعرفه وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال عليه السلام اكتبوا كما تريدون واعلم أن قوله وهم يكفرون بالرحمن اذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه انهم كفروا باطلاق هذا الاسم على الله تعالى

على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتهم وهم بهذا الاسم أو لم تسموهم به فانهم في الحقايرة بحيث لا تستحق
 أن ياتفت الماقل اليهانم زاد في الجحاح فقال أم تبؤونه بما لا يعلم في الارض والمراد أتقدرون على أن تجربوه
 وتعلموا بما تعلمونه وهو لا يعلمه وانما خص الارض بنبي الشريك عنها وان لم يكن شريك البتة لانهم
 ادعوا أن له شركا في الارض لاني غيرها أم بظاهر من القول يعني تموهون باظهار قول لا حقيقة له وهو
 كقوله تعالى ذلك قولهم بأفواههم ثم انه تعالى بين بعد هذه الجحاح سوء طريقتهم فقال على وجه التحقير
 لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدى معنى بل ههنا كأنه يقول دعذ كرما ككافيه زين لهم
 مكرهم وذلك لانه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم فكأنه يقول دعذ كر الدليل فانه لا فائدة فيه لانه
 زين لهم كفرهم ومكروهم فلا ينتفعون بذلك هذه الدلائل قال القاضى لاشبهة في انه تعالى انما ذكر ذلك
 لاجل أن يذمهم به واذا كان كذلك امتنع أن يكون ذلك المزين هو الله بل لا بد وأن يكون اما شياطين
 الانس واما شياطين الجن واعلم أن هذا التأويل ضعيف لوجوه الاوّل انه لو كان المزين أحد شياطين
 الجن أو الانس فالذين في قلب ذلك الشيطان ان كان شيطانا آخر لم يتسلسل وان كان هو الله
 فقد زال السؤال والثاني أن يقال القلوب لا يقدر عليها الا الله والثالث انما قد دللنا على أن ترجيح الداعى
 لا يحصل الا من الله تعالى وعند حصوله يجب الفعل اما قوله وصدوا عن السبيل فاعلم انه قرأ عاصم وحزرة
 والكسائي وصدوا بضم الصاد وفي حم المؤمن وصدوا عن السبيل على ما لم يسم فاعلمه بمعنى ان الكفار
 صدّتهم غيرهم وعند اهل السنة ان الله صدّهم وللمعتزلة فيه وجهان قيل الشيطان وقيل انفسهم
 وبعضهم لبعض كما يقال فلان محب وان لم يكن ثمة غيره وهو قول أبي مسلم والباقرين وصدوا بفتح الصاد
 في السورتين يعني ان الكفار صدوا عن سبيل الله أى اعرضوا وقيل صرّوا غيرهم وهو لازم ومتعد وجه
 القراءة الاولى مشا كلتها ما قبلها من بناء الفعل للمفعول وجه القراءة الثانية قوله الذين كفروا وصدوا
 عن سبيل الله ثم قال ومن يضلل الله فماله من هاد اعلم ان احبا سائسكوا بهذه الآية من وجوه (أولها)
 قوله بل زين للذين كفروا مكرهم وقد بينا بالدليل ان ذلك المزين هو الله (وثانيها) قوله وصدوا عن السبيل
 بضم الصاد وقد بينا ان ذلك الصاد هو الله (وثالثها) قوله ومن يضلل الله فماله من هاد وهو صريح في المقصود
 وتصريح بان ذلك المزين وذلك الصاد ليس الا الله (ورابعها) قوله تعالى لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب
 الآخرة اشق اخبر عنهم انهم سبقون في عقاب الآخرة واخبار الله بمنع التغيير واذا امتنع وقوع التغيير
 في هذا الخبر امتنع صدور الايمان منه وكل هذه الوجوه قد نلصناها في هذا الكتاب من ارا قال القاضى
 من يضلل الله اى عن ثواب الجنة لكفره وقوله فماله من هاد مثنى بذلك ان الثواب لا ينال الا بالطاعة
 خاصة فن زاع عنهم لم يجد اليها سبيلا وقيل المراد بذلك من حكم بانه ضال وسماء ضالا وقيل المراد من بضال
 الله عن الايمان بان يجده كذلك ثم قال والوجه الاوّل اقوى واعلم ان الوجه الاوّل ضعيف جدا لان
 الكلام انما وقع في شرح ايمانهم وكفرهم في الدنيا ولم يجرد كرهاهم الى الجنة البتة فصرف الكلام عن
 المذكور الى غير المذكور بعيد وأيضا ذهب أنا ساعد على ان الامر كما ذكره الا انه تعالى لما اخبر انهم
 لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لان خلاف ما علم الله ومخبره محال بمنع الوقوع واعلم انه تعالى لما اخبر
 عنهم بتلك الامور المذكورة بين انه جمع لهم بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة الذى هو اشق وانه
 لا دافع لهم عنه لاني الدنيا والى الآخرة أما عذاب الدنيا فبالقتل والقتال واللعن والذم والاهانة وهل
 يدخل المصائب والامراض في ذلك ام لا اخذت فواقبه قال بعضهم انها تدخل فيه وقال بعضهم انها
 لا تكون عقابا لان كل أحد نزلت به مصيبة فانه ما مور بالاصبر عليها ولو كان عقابا لم يجب ذلك فالمراد على
 هذا القول من الآية القتل والسبى واعتنام الاموال واللعن وانما قال ولعذاب الآخرة اشق لانه ازيد
 ان شئت بسبب القوة والشدة وان شئت بسبب كثرة الأنواع وان شئت بسبب انه لا يختلط بها شيء من
 موجبات الراحة وان شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع ثم بين بقوله وما لهم من الله من واق أى ان

وأولادهم وأموالهم أو تحل القارة قريبا منهم فيفزعون ويضطربون ويتطايروا بهم شرارها ويتعدى اليهم
 شرورها حتى يأتي وعد الله وهو موثوم أو القيامة والقول الثاني ولا يزال كفار مكة نصيبهم عما صنعوا
 برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب فارعة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
 لا يزال يبعث السرايا بغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب من مواشيهم أو تحل أنت يا محمد قريبا من
 دارهم بحيث كما حل بالحديبية حتى يأتي وعد الله وهو فتح مكة وكان الله قد وعد ذلك ثم قال ان الله
 لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وازالة الحزن عنه قال القاضي
 وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهذه الآية وان كانت واردة
 في حق الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذ بعمومه يتناول كل وعيد ورد
 في حق الفساق وجوابنا ان الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن لانقول بالخلف وان كنا نخص
 عومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو * قوله تعالى (واذا استهزئ برسلك فاميت للذين
 كفروا ثم اخذتهم فكيف كان عقاب ائمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سمعهم
 ام تابونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصعدوا عن السبيل
 ومن يضال الله فماله من هاد لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الاخرة أشق وما لهم من الله من وافي)
 اعلم ان القوم لما طلبوا سائر المعجزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء والسخرية
 وكان ذلك بشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يتأذى من تلك الكلمات فالتعالي انزل هذه
 الآية تسليما له وتصيبه به على سفاهة قومه فقال له ان اقوام سائر الانبياء استهزؤا بهم كما ان قومك
 يستهزؤون بك فأملت للذين كفروا أى اطلت لهم المدة بتأخير العوبة ثم أخذتهم فكيف كان عقابي
 لهم واعلم انى سأنقم من هؤلاء الكفار كما انتقم من اولئك المتقين والاملاء الامهال وأن يتروكوا
 مدة من الزمان في خفض وأمن كالبهيمة يلى لها في المرعى وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الآيات على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء ثم انه تعالى أورد على المشركين ما يجرى مجرى الخجاج
 وما يكون توخيها لهم وتجييبا من عقولهم فقال ائمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والمعنى انه تعالى
 قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعاملات من الجزبات والكليات واذا كان كذلك كان عالما بجميع
 أحوال النفوس وقادر على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن ايصال الثواب اليها على
 كل الطاعات وايصال العقاب اليها على كل المعاصي وهذا هو المراد من قوله قائم على كل نفس بما كسبت
 وما ذاك الا الحق سبحانه ونظيره قوله تعالى قائما بالقياس واعلم انه لا بد لهذا الكلام من جواب واختلفوا
 فيه على وجوه (الاول) التقدير ائمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة وهى الاصنام
 التى لا تنفع ولا تضر وهذا الجواب مضمرة في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء والتقدير ائمن هو قائم على كل نفس
 بما كسبت كمن كسبت التى لا تضر ولا تنفع ونظيره قوله تعالى ائمن شرح الله صدره للاسلام فهو على
 نور من ربه وما جاء جوابه لانه مضمرة في قوله فويل للاساسية قلوبهم من ذكر الله فكذلكها قال صاحب
 الكشف يجوز ان يقدر ما يقع خيرا للمبتدأ ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير ائمن هو بهذه الصفة
 لم يوجد ولم يجدوه وجعلوا شركاء (والوجه الثاني) وهو الذى ذكره السيد صاحب حل العقد فقال
 تجعل الواو في قوله وجعلوا واو الحال ونضمر له مبتدأ خبرا يكون المبتدأ معه جملة مقترنة لا مكان ما يقارنهما من
 الحال والتقدير ائمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا شركاء ثم أقيم الظاهر
 وهو قوله لله مقام المضمرة تقرير الالهية وتصريحها وهذا كما نقول جواد يعطى الناس ويغنيهم موجود
 ويجرم مثلى واعلم انه تعالى لما قرره هذه الجملة زاد في الخجاج فقال قل سمعهم وانما يقال ذلك في الامر
 المستحق الذى بلغ في الحقارة الى أن لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال سمع ان شئت يعنى انه
 احسن من ان يسمى ويذكر ولكنك ان شئت أن تضع له اسما فافعل فكأنه تعالى قال سمعهم بالآلهة

وصدقوه والاحزاب بقية أهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي وهذا الوجه أولى من الأول لانه
 لا شبهة في ان من اوتي القرآن فأنهم يفرحون بالقرآن أما اذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن
 أن يقال ان الذين اوتوا القرآن يزداد فرحهم به لما رأوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة فلهذا السبب
 حكى الله تعالى فرحهم به والثاني والذين آتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التوراة والنصارى اعطوا الانجيل
 يفرحون بما انزل في هذا القرآن لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب من سائر الكفار من ينكر بعضه
 وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لان قوله يفرحون بما انزل اليك يتم بجميع ما انزل اليه ومع علوم
 انهم لا يفرحون بكل ما انزل اليه ويمكن أن يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز
 ادخال لفظي الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكميلاً او ادخال
 لفظ البعض عليه نقصاً ثم انه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدأ والمعاد في الفاظ
 قليلة منه فقال قل انما امرت ان أعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا اليه ما ب وهذا الكلام جامع لكل
 ما ورد التكليف به وفيه فوائد (أولها) ان كلمة انما للحصر ومعناها اني ما امرت بالعبادة الله تعالى وذلك
 يدل على انه لا تكليف ولا أمر ولا نهى الا بذلك (وثانيها) ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على أن المرء
 مكلف بذلك (وثالثها) ان عبادة الله تعالى لا يمكن الا بعد معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا يدل
 على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل عليه
 (ورابعها) ان عبادة الله واجبة وهو يطيل قول نفاة التكليف ويطل القول بالجبر المحض (وخامسها)
 قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الشركاء والانداد والاضداد بالكلية ويدخل فيه ابطال قول كل من
 اثبت معبودا سوى الله تعالى سواء قال ان ذلك المعبود هو الشمس أو القمر أو الكواكب والاصنام
 والاولياء والارواح العلوية أو ريدان واهر من على ما يقوله الجوس أو النور والظلمة على ما يقوله الثنوية
 (وسادسها) قوله اليه ادعوا والمراد منه انه كما وجب عليه الاتيان بهذه العبادة فكذلك يجب عليه الدعوة
 الى عبودية الله تعالى وهو اشارة الى نبوته (وسابعها) قوله اليه ما ب وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث
 والقيامة فاذا تأمل الانسان في هذه الالفاظ القليلة ووقف عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب
 المهمة في الدين * قوله تعالى (وكذلك انزلناه حكماً عربياً ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم
 مالك من الله من ولى ولا واق) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى شبه انزاله حكماً عربياً
 بما انزل الى من تقدم من الانبياء أى كما انزلنا الكتب على الانبياء بلسانهم - كذلك انزلنا عليك
 القرآن والكتابة في قوله انزلناه يعود الى ما في قوله يفرحون بما انزل اليك يعنى القرآن (المسئلة
 الثانية) قوله انزلناه حكماً عربياً فيه وجوه الاول حكمة عربية مترجمة بلسان العرب الثاني
 القرآن مشتمل على جميع اقسام التكليف فالحكم لا يمكن الا بالقرآن فلما كان القرآن سبباً للحكم جعل نفس
 الحكم على سبيل المبالغة الثالث انه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن والعمل به فلما حكم على
 المطلق بوجوب قبوله جعله حكماً واعلم ان قوله حكماً عربياً يانصب على الحال والمعنى انزلناه حال كونه حكماً عربياً
 (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية دالة على حدوث القرآن من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه
 منزلاً وذلك لا يليق الا بالمحدث الثاني انه وصفه بـ عربياً وهو الذي حصل بوضع العرب
 واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثاً الثالث ان الآية دالة على انه انما كان حكماً عربياً لان الله تعالى
 جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة وكل ما كان كذلك فهو محدث والجواب ان كل هذه الوجوه دالة على
 ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه والله اعلم (المسئلة الرابعة) روى ان المشركين
 كانوا يدعون الى ملة آباءهم فتوعد الله تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب مثل أن يصلى الى قبلتهم بعد
 ان حوله الله عنها قال ابن عباس ان خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد آفته وقيل بل الغرض منه
 حث الرسول عليه السلام على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك أيضاً تحذير جميع

أحد الأبيهم ما نزلهم من عذاب الله قال الواحدى - أكثر القراء وقفوا على القاف من غير إثبات بآء في قوله واق وكذلك في قوله ومن بضل الله غياله من هاد وكذلك في قوله وال وهو الوجه لأنك تقول في الوصل هذا هاد ووال وواق فتعذف الباء لسكونها والتقاءها مع التنوين فاذا وقفت انحذف التنوين في الوقف في الرفع والجر والياء كانت انحذفت في الوصل فيصادف الوقف الحركة التي هي كبيرة في غير فاعل فتعذفها كما تحذف سائر الحركات التي تقف عليها فيصير هاد ووال وواق وكان ابن كثير يقف بالياء في هادى ووالى وواقى ووجهه ما حكى سيبويه أن بعض من يوثق به من العرب يقول هذا داعى فيقفون بالياء * قوله تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار كاهادائم وظلماتك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم انه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا والآخرة انبعه بذكر نواب المتقين وفي قوله مثل الجنة أقوال الاقول قال سيبويه مثل الجنة مبتدأ وخبره محذوف والتقدير فيما قصصنا عليكم مثل الجنة والثاني قال الزجاج مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا والثالث مثل الجنة مبتدأ وخبره تجري من تحتها الأنهار كما تقول صفة زيد اسم والرابع الخبر هو قوله اكلها دائم لانه الخارج عن العادة كأنه قال مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار كما تعلمون من حال جناتكم الآن هذه اكلها دائم (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاث أولها تجري من تحتها الأنهار وثانيها ان اكلها دائم والمعنى ان جنات الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنها ما فيها ما اجنات الآخرة فثمارها دائم غير منقطعة وثالثها ان ظلها دائم أيضا والمراد انه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا ظم ولا ظلمة ونظيره قوله تعالى لا يرون فيها شمس ولا زمهرا ولا زهر يراهم انه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاثة بين ان ذلك عقبى الذين اتقوا يعنى عاقبة أهل التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام من هذه الآية ان ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوائب موصوفة بصفة الدوام واعلم ان قوله اكلها دائم فيه مسائل ثلاث (المسئلة الأولى) انه يدل على ان اكل الجنة لا تفتنى كما يحكى عن جهنم واتساع (المسئلة الثانية) انه يدل على ان حركات أهل الجنة لا تنتهى الى سكون دائم كما يقوله أبو الهذيل وأتساع (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية تدل على ان الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب أن تفتنى وان ينقطع اكلها لقوله تعالى كل من عليها فان وكل شئ هالك الا وجهه لكن لا ينقطع اكلها لقوله تعالى اكلها دائم فوجب أن لا تكون الجنة مخلوقة ثم قال فلا تنكر أن يحصل الا ان في السموات جنات كثيرة يتمتع بها الملائكة ومن يعد حيا من الانبياء والشهداء وغيرهم على ما روى في ذلك الا ان الذى نذهب اليه ان جنة الخلد خاصة انما تخلق بعد الاعادة والجواب ان دليلهم من آيتين احدهما قوله كل شئ هالك الا وجهه والاخرى قوله اكلها دائم وظلها فاذا ادخلنا التخصيص في أحد هذين العمومين سقط دليلهم فحين فخص أحد هذين العمومين بالدال الدالة على ان الجنة مخلوقة وهو قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعديت للمتقين قوله تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك

ومن الاحزاب من ينكر بعضه قل انما امرت أن أعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا اليه ما ب) اعلم أن في المراد بالكتاب قولين الاوّل انه القرآن والمراد ان أهل القرآن يفرحون بما انزل على محمد من أنواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصاص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقتادة فان قيل الاحزاب ينكرون كل القرآن قلنا الاحزاب لا ينكرون كل ما في القرآن لانه ورد فيه اثبات الله تعالى واثبات علمه وقدرته وحكمته واقاصيص الانبياء والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الاشياء والقول الثاني ان المراد بالكتاب التوراة والانجيل وعلى هذا التقدير فى الآية قولان الاوّل قال ابن عباس الذين آتيناهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واصحابه ما ومن أسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا ربعون بنجران وثلاثون بارض الحبشة وفرحوا بالقرآن لانهم آمنوا به

الملائكة الحفظة فلا انسان أحوال أولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم بصير شاب ثم شيخا وكذا القول في
 جميع الاحوال من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح انما من كل وقت معين
 مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها الا الله تعالى فاذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز
 حدوثه في غيره واعلم ان هذه الآية صريحة في أن الكل بقضاء الله وبقدره وأن الامور من هونته باوقاتها
 لان قوله لكل اجل كتاب معناه أن تحت كل اجل حادث معين ويستحيل أن يكون ذلك التعمين لاجل
 خاصة الوقت فان ذلك محال لان الاجزاء المعروضة في الاوقات المتعاقبة متساوية فوجب أن يكون
 اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه بفعل الله تعالى واختياره وذلك بدل على ان الكل من الله
 تعالى وهو نظير قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (المسئلة الثانية) يمح الله
 ما يشاء ويثبت قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويثبت ساكنة الشاء خفيفة البناء من اثبت يثبت والباقون
 يفتح الماء وتشديد البناء من التثنية وحجة من خفف ان ضد المحو الاثبات لا التثنية ولان التشديد للكثير
 وليس القصص بالمحو التثنية فكذلك ما يكون في مقابله ومن شددا حجة بقوله واشد ثبينا وقوله فثبتوا
 (المسئلة الثالثة) المحو ذهاب اثر الكتابة يقال محاه محو محوا اذا ذهب اثره وقوله ويثبت قال
 الخويون أراد ويثبتة الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين
 فروجهم والحافظات (المسئلة الرابعة) في هذه الآية قولان الاول انهما عامتني كل شئ كما يفرضه ظاهر
 اللفظ قالوا ان الله يمحون الرزق ويريد فيه وكذا القول في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر
 وهو مذهب عمرو ابن مسعود والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله تعالى في ان يجعل لهم
 سعاء لا اشقياء وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان هذه الآية
 خاصة في بعض الاشياء دون البعض وعلى هذا التقرير في الآية وجوه (الاول) المراد من المحو والاثبات
 نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم آخر بدلا عن الاول (الثاني) انه تعالى يمحون ديوان الحفظة ما ليس
 بحسنة ولا سيئة لانهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره وطعن أبو بكر الاصم فيه فقال انه تعالى
 وصف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال ايضا في عمل مثقال ذرة خير ابره ومن يعمل
 مثقال ذرة شرا يره اجاب القاضي عنه بانه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من الذنوب والمباح لصغيرة ولا كبيرة
 وللاصم أن يجيب عن هذا الجواب فيقول انكم بامصلاحكم خصصتم الصغيرة بالذنب الصغيرة والكبيرة بالذنب
 الكبير وهذا مجتزأ مطلق المتكلمين اما في اصل اللغة فالصغير والكبير يتناولان كل فعل وعرض لانه ان
 كان حقيرا فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا التقرير فقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
 يتناول المباحات ايضا الثالث) انه تعالى أراد بالمحو أن من اذنب اثبت ذلك الذنب في ديوانه فاذا تاب عنه
 محى من ديوانه (الرابع) يمحو الله ما يشاء وهو من جاء أجله ويدع من لم يجز أجله ويثبت (الخامس) انه تعالى
 يثبت في أول السنة حكم تلك السنة فاذا مضت السنة محيت واثبت كتاب آخر للمستقبل (السادس) يمحون نور
 القمر ويثبت نور الشمس (السابع) يمحون الدنيا ويثبت الآخرة (الثامن) انه في الارزاق والمجن والمصائب
 يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة وفيه حديث على الانقطاع الى الله تعالى (التاسع) تغير احوال العبد
 فيما مضى منها فهو المحو وما حصل وحضر فهو الاثبات (العاشر) يزيل ما يشاء ويثبت ما يشاء من حكمه
 لا يطاع على غيبه أحدا فهو المنفرد بالحكم كاشاء وهو المستقل بالايجاد والاعدام والاحياء والاماته
 والاغناء والافتقار بحيث لا يطاع على تلك الغيوب أحد من خلقه واعلم ان هذا الباب فيه مجال عظيم فان
 قال قائل ألسنت تزعمون ان المقادير سايقة قد جف به القلم وليس الامر بانفس فكيف يستقيم مع هذا المعنى
 المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات أيضا مما جف به القلم فلا يمحوا الا ما سبق في علمه وقضائه محوه (المسئلة
 الخامسة) قالت الرافضة البديع جازت على الله تعالى وهو أن يعتقه شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده
 وتمسكوا فيه بقوله يمح الله ما يشاء ويثبت واعلم ان هذا باطل لان علم الله من لوازم ذاته المخصوصة

المكافئين لان من هو ارفع منزلة اذا حذر هذا التحذير فهم احق بذلك وأولى * قوله تعالى (ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلناهم أزواجا وذرية وما كان لرسول أن يأتي بأية الا باذن الله لكل اجل كتاب يمج الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) اعلم أن القوم كانوا يذكرون انواعا من الشبهات في ابطال نبوته (فالشبهة الاولى) قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه الشبهة انما ذكرها الله تعالى في سورة أخرى (والشبهة الثانية) قولهم الرسول الذي يرسله الله الى الخلق لا بد وان يكون من جنس الملائكة كما حكى الله عنهم في قوله لوما تأتينا بالملائكة وقوله لولا انزل عليه ملك فأجاب الله تعالى عنه ههنا بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلناهم أزواجا وذرية يعني ان الانبياء الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لان جنس الملائكة فاذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز أيضا مثله في حقهم (الشبهة الثالثة) عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشغولا بأمر النساء بل كان معرضاً عنهن مشغولا بالنسك والزهد فأجاب الله تعالى عنه بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية وبالجملة فهذا الكلام يصلح أن يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة ويصلح أن يكون جوابا عن هذه الشبهة فقد كان لسليمان عليه السلام ثمانمائة امرأة مهيرة وسبع مائة سريه ولد اود مائة امرأة (والشبهة الرابعة) قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان أي شيء يطلبنا منه من المعجزات أتى به ولم يتوقف والمالم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فأجاب الله عنه بقوله وما كان لرسول أن يأتي بأية الا باذن الله وتقريره ان المعجزة الواحدة كافية في ازالة العذر والعلل وفي اظهار الحجج والبيد فاما الزائد عليها فهو مقوض الى مشيئة الله تعالى ان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك (الشبهة الخامسة) انه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصره له ولقومه ثم ان ذلك الموعود كان يتأخر فالم يشاهد وان تلك الامور احتجوا بها على الطعن في نبوته وقالوا لو كان نياصدا لما ظهر كذبه فأجاب الله عنه بقوله لكل اجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصرة للاولياء فضى الله بمصولة في اوقات معينة مخصوصة ولكل حادث وقت معين ولكل اجل كتاب فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتأخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا (الشبهة السادسة) قالوا لو كان في دعوى الرسالة محققا لما نسخ الاحكام التي نص الله تعالى على ثبوتها في الشرائع المتقدمة نحو التوراة والانجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ اكثر احكام التوراة والانجيل فوجب أن لا يكون نبيا حقا فأجاب الله سبحانه وتعالى عنه بقوله يمج الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ويمكن أيضا أن يكون قوله لكل اجل كتاب كافقدمة لتقرير هذا الجواب وذلك لاننا شاهدنا تعالى يخلق حيوانا عجيب الخلقه بديع الفطرة من قطرة من النطفة ثم يقيه مدة مخصوصة ثم يميت ويفرق اجزائه وابعاضه فلما لم يمنع أن يميت أولا ثم يميت ثانيا فكيف يمنع أن يشرع الحكم في بعض الاوقات ثم ينسخه في سائر الاوقات فكان المراد من قوله لكل اجل كتاب ما ذكرناه ثم انه تعالى لما قررت تلك المقدمه قال يمج الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب والمعنى أنه يوجد تارة وبعد تارة ويحيى تارة ويميت اخرى ويفنى تارة ويفقر اخرى فيكذلك لا يبعد أن يشرع الحكم تارة ثم ينسخه اخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الالهية عند أهل السنة أو بحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا تمام التحقيق في تفسير هذه الآية ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى لكل اجل كتاب فمسه أقوال الاول أن لكل شيء وقتا مقدرا فالآيات التي سألوها لها وقت معين حكم الله به وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكمتهم الفاسدة ولو أن الله اعطاهم ما التمسوا وكان فيهم اعظم الفساد الثاني أن لكل حادث وقتا معيناً قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاء ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت والثالث أن هذا من المقلوب والمعنى أن لكل كتاب منزل من السماء أجل ينزل فيه أي لكل كتاب وقت يعمل به فوقت العمل بالتوراة والانجيل قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد أتى وحضر والرابع لكل اجل معين كتاب عند

مكروسي واليهود مكروا يعيسى ثم قال فله المكر جميعا قال الواحدى معناه ان مكر جميع الماكرين له ومنه
 أى هو حاصل بتخليقه و ارادته لانه ثبت ان الله تعالى هو الخالق لجميع اعمال العباد وأيضا فذلك المكر لا يضر
 الا باذن الله تعالى ولا يؤثر الابتعاد به وفيه تسليمة للنبي صلى الله عليه وسلم وأمان له من مكرهم كأنه قيل له
 اذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره في الممكوره أيضا من الله وجب أن لا يكون الخوف الا من الله تعالى
 وأن لا يكون الرجاء الا من الله تعالى وذهب بعض الناس الى ان المعنى فله جزاء المكر وذلك لانهم لما كروا
 بالمومنين بين الله تعالى انه يجازيهم على مكرهم قال الواحدى والاول أظهر القواين بدليل قوله يعلم
 ما تكسب كل نفس يريد أن اكساب العباد بأسرها معلومة لله تعالى وخلاف المعلوم بمنع الوقوع واذا كان
 كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع وكل ما علم عدوه كان بمنع الوقوع واذا كان كذلك
 فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله تعالى قات المعتزلة الآية الاولى ان دات على قولكم
 فالآية الثانية وهي قوله يعلم ما تكسب كل نفس دات على قولنا لان الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة
 أو جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله تعالى لم يكن لقدرة العبد فيه أثر فوجب أن لا يكون للعبد
 كسب وجوابه ان مذهبا ان مجموع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد
 ثم انه تعالى أكد ذلك التهديد فقال وسيعلم الكافر ان عقبي دار وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع
 وابن كثير وأبو عمرو وسيعلم الكافر على لفظ المفرد والباقون على الجمع قال صاحب الكشاف قرى الكفار
 والكافرون والذين كفروا والكفر أى أهله وقرأ جناح بن حبيس وسيعلم الكافر من أعلمه أى سيخبر (المسئلة
 الثانية) المراد بالكافر الجنس كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر والمعنى أنهم وان كانوا اجهالا بالاعواقب
 فسيعلمون ان العاقبة الحميدة وذلك كالزجر والتهديد والقول الثاني وهو قول عطاء يريد المستزين وهم خمسة
 والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون والقول الثالث وهو قول ابن عباس يريد ابا جهل والقول الاول هو الصواب

قوله تعالى (ويقول الذين كفروا لست مرسلات كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب) اعلم
 انه تعالى حكى عن القوم أنهم أنكروا كونه رسولا من عند الله ثم انه تعالى احتج عليهم بأمرين الاول شهادة
 الله على نبوته والمراد من تلك الشهادة انه تعالى أظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا في ادعاء الرسالة وهذا
 اعلى مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن بأن الامر كذلك أما المعجزاته فعل مخصوص يوجب
 القطع بكونه رسولا من عند الله تعالى فكان اظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة والثاني قوله ومن عنده علم
 الكتاب وفيه قراءتان احدهما القراءة المشهورة ومن عنده يعنى والذي عنده علم الكتاب والثانية ومن عنده
 علم الكتاب وكلمة من ههنا لابتداء العناية أى ومن عند الله حصل علم الكتاب أما على القراءة الاولى ففي تفسير
 الآية ونحوه (الاول) ان المراد شهادة أهل الكتاب من الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهم عبد
 الله بن سلام وسلمان الفارسي وتيم الداري ويروى عن سعيد بن جبيرة انه كان يبطل هذا الوجه ويقول السورة
 مكية فلا يجوز ان يراد به ابن سلام واصحابه لانهم آمنوا في المدينة بعد الهجرة وأجيب عن هذا السؤال بأن
 قيل هذه السورة وان كانت مكية الا أن هذه الآية مدنية وأيضا فاثبات النبوة بقول الواحد والاثنين
 مع كونها غير معصومين عن الكذب لا يجوز وهذا السؤال واقع (والقول الثاني) أراد بالكتاب القرآن أى
 ان الكتاب الذى جئتكم به معجز فاهر وبرهان باهر الا أنه لا يحصل العلم بكونه معجز الا ان علم ما في هذا الكتاب
 من الفصاحة والبلاغة وشتمه على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم
 كونه معجزا فقوله ومن عنده علم الكتاب أى ومن عنده علم القرآن وهو قول الاصم (القول الثالث) ومن
 عنده علم الكتاب المراد به الذى حصل عنده علم التوراة والانجيل يعنى ان كل من كان عالما بهذين الكتابين
 علم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا على ان
 محمد اصلى الله عليه وسلم رسول حق من عند الله تعالى (القول الرابع) ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى
 وهو قول الحسين وسعيد بن جبيرة والزجاج قال الحسين لا والله ما يعنى الا الله والمعنى كفى بالذى يستحق

وما كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه محالاً (المسئلة السادسة) امام الكتاب فالمراد أصل
الكتاب والعرب تسمى كل ما يجرى مجرى الاصل للشيء أماله ومنه ام الرأس للدماغ وام القرى لمكة وكل
مدينة فهي ام الحواها من القرى فكذلك ام الكتاب هو الذي يكون أصلاً لجميع الكتب وفيه
قولان (الاول) ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوي والعالم السفلي مثبت فيه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان الله ولاشيء معه ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال جميع الخلق الى
قيام الساعة قال المتكلمون الحكمة فيه أن يظهر للملائكة كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات على سبيل
التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان أحدهما الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق وذلك
الكتاب محل الحووالاثبات والكتاب الثاني هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على تعيين جميع
الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقي روى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه
وتعالى في ثلاث ساعات يقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت
ما يشاء وللحكمة في تسمية هذين الكتابين كلمات مجيبة واسرار غامضة (والقول الثاني) ان
ام الكتاب هو علم الله تعالى فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات وان تغيرت
الان علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذلك والله اعلم * قوله تعالى
(واما نرى منكم بعض الذي نعد لهم أو نوفينك فاما عليك البلاغ وعلينا الحساب) اعلم أن المعنى
واما نرى منكم بعض الذي نعد لهم من العذاب أو نوفينك قبل ذلك والمعنى سواء اربنا ذلك أو نوفينك
قبل ظهوره فالواجب عليك تبليغ احكام الله تعالى واداء اماته ورسالته وعلينا الحساب والبلاغ اسم
اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء * قوله تعالى (أولم يروا أنا أنقى الارض نتقصها من اطرافها والله يحكم
لامعقب حكمه وهو سر بع الحساب وقد مكر الذين من قبلهم فله المنكر جميعاً يعلم ما تكسب كل نفس
وسيعلم الكافر لمن عقبي الدار) اعلم انه تعالى لما وعد رسوله بأن يريه بعض ما وعدوه أو يتوفاه قبل ذلك بين
في هذه الآية ان آثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت وقويت وقوله أولم يروا أنا أنقى الارض
نتقصها من اطرافها فيه أقوال (الاول) المراد أنا أنقى الارض الكفرة نتقصها من اطرافها وذلك لان
المسلمين يستولون على اطراف مكة ويأخذونها من الكفرة قهراً ووجب ارفاقها من اطرافها وذلك لان
وازياد قوة المسلمين من أقوى العلامات والامارات على أن الله تعالى ينجز وعده ونظيره قوله تعالى
افلا يرون أنا أنقى الارض نتقصها من اطرافها فهم الغالبون وقوله سترهم أي آتينا في الافاق (والقول
الثاني) وهو أيضاً منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله نتقصها من اطرافها المراد موت اشرافها
وكبرائهم وعلماهم وذهب الصالحاء والاختيار وقال الواحدى وهذا القول وان احتمله اللفظ
الآن اللائق بهذا الموضوع هو الوجه الاول ويمكن أن يقال هذا الوجه أيضاً ليليق بهذا الموضوع وتقريره
أن يقال أولم يروا ما يحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذلك بعد عز ونقص
بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فيما الذي يؤمنهم من أن يقرب الله الامر على هؤلاء
الكفرة فيجعلهم ذليلين بعد ان كانوا عزيزين ويجعلهم مقهورين بعد ان كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه
فيحسن اتصال هذا الكلام بما قبله وقيل نتقصها من اطرافها موت أهلها وتخريب ديارهم وبلادهم فهؤلاء
الكفرة كيف آمنوا من ان يحدث فيهم امثال هذه الوقائع ثم قال تعالى مؤكداً لهذا المعنى والله يحكم
لامعقب حكمه معناه لاراد حكمه والمعقب هو الذي يعقبه بالذوالابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب
لانه يعقب غيره بالانقضاء والطب فان قيل ما محل قوله لامعقب حكمه قلنا هو جلة محلها النصب على الحال
كأنه قيل والله يحكم نانذا حكمه خالياً عن المدافع والمعارض والمنانخ ثم قال وهو سر بع الحساب قال ابن
عباس يريد سر بع الانتقام يعني ان حسابه للعجائز بالخبر والشركون سر يعاقبوا لا يدفعه دافع أما قوله وقد
مكر الذين من قبلهم يعني ان كفار الامم الماضية قدم مكر وابرسلهم وانبيائهم مثل نمرود ومكر بابرهم وفرعون

وسلم انما يخبر جهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم لئلا يبروه وينظروا فيه فيعملوا بالنظر والاستدلال
 كونه تعالى عالما قادر احكاما ويعلموا بكون القرآن مجزة صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وحينئذ يقبلوا
 منه كل ما اداه اليهم من الشرائع وذلك لا يصح الا اذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا
 عليه ويتصرفوا فيه والجواب عن الكل ان نقول الفعل الصادر من العبد اما ان يصدر عنه حال استواء
 الداعي الى الفعل والترك أو حال رجحان أحد الطرفين على الآخر والاول باطل لان صدور الفعل رجحان
 لجانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال والثاني عين قولنا لانه
 يمنع صدور الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال وان لم يكن
 منه بل من الله تعالى فيمنع ذلك يكون المؤثر الاول هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله اعلم (المسئلة
 الخامسة) احتج أصحابنا على صحة قولهم في ان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله تعالى باذن ربهم فان معنى
 الآية أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن ربهم والمراد بهذا
 الاذن اما الامر واما العلم واما المشيئة والخلق وحمل الاذن على الامر محال لان الاخراج من الجهل الى العلم
 لا يتوقف على الامر فانه سواء حصل الامر ولم يحصل فان الجهل متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق وأيضا
 حمل الاذن على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع
 لذلك الخروج ويتمتع أن يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان
 القسمان لم يبق الا أن يكون المراد من الاذن المشيئة والخلق وذلك يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم
 لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا بمشيئة الله وتخليقه فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من
 الاذن الاطاف قلنا لفظ اللطف مجمل ونحن نفصل القول فيه فنقول المراد بالاذن اما أن يكون
 أمر ايقظي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم أو لا يقتضي ذلك فان كان الثاني لم يكن فيه امر الائمة
 فامتنع أن يقال انه مما حصل بسببه ولا جله فيقول الاقول وهو أن المراد من الاذن معنى يقتضي ترجيح جانب
 الوجود على جانب العدم وقد دللنا في الكتب العقلية على انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب
 ولا معنى لذلك الادعاء الموجبة وهو عين قولنا والله اعلم (المسئلة السادسة) القائلون بان معرفة
 الله تعالى لا يمكن تحصيلها الا من تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم والامام احتجوا عليه بهذه الآية وقالوا انه
 تعالى صرح في هذه الآية بأن الرسول هو الذي يخبر جهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك يدل على ان
 معرفة الله تعالى لا تحصل الا من طريق التعليم وجوابنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم يكون كالنبي وأما
 المعرفة فهي انما تحصل بالدليل والله اعلم (المسئلة السابعة) الآية الذم على ان طرق الكفر والبدعة
 كثيرة وان طريق الخير ليس الا الواحد لانه تعالى قال ليخرج الناس من الظلمات الى النور فخرج من الجهل
 والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد وذلك يدل على ان طرق
 الجهل كثيرة وأما طريق العلم والايمان فليس الا الواحد (المسئلة الثامنة) في قوله تعالى الى صراط
 العزيز الحميد وجهان (الاول) انه يدل من قوله الى النور بتكرير العامل كقوله للذين استضعفوا من آمن
 منهم الثاني يجوز أن يكون على وجه الاستئناف كأنه قيل الى أي نور فقيل الى صراط العزيز الحميد (المسئلة
 التاسعة) قالت المعتزلة الفاعل انما يكون آتيا بالصواب والصلاح تاركا للقيج والعبث اذا كان قادرا على كل
 المقدرات عالم بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات فانه ان لم يكن قادرا على الكل فربما فعل القيح
 بسبب العجز وان لم يكن عالم بكل المعلومات فربما فعل القيح بسبب الجهل وان لم يكن غنيا عن كل الحاجات
 فربما فعل القيح بسبب الحاجة أما اذا كان قادرا على الكل عالم بالكل غنيا عن الكل امتنع منه الاقدام
 على فعل القيح فقوله العزيز اشارة الى كمال القدرة وقوله الحميد اشارة الى كونه مستحقا للحمد في كل افعاله
 وذلك انما يحصل اذا كان عالم بالكل غنيا عن الكل فثبت بما ذكرنا ان صراط الله انما كان موصوفا
 بكونه شريفا رفيعا عاليا لكونه صراطا مستقيما للاله الموصوف بكونه عزيزا حميدا فلهذا المعنى وصف الله

العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح الا هو شهيد ابني وبينكم وقال الزجاج الاشبه ان الله تعالى لا يشهد
 على صحة حكمه بغيره وهذا القول مشكل لان عطف الصفة على الموصوف وان كان جائزا في الجملة الا انه
 خلاف الاصل لا يقال شهد به زيد والفقير بل يقال شهد به زيد الفقيه وأما قوله ان الله تعالى لا يشهد
 بغيره على صدق حكمه فبمعنى انه لما جاز ان يسم الله تعالى على صدق قوله وقوله والتين والزيتون فأى
 امتناع فيما ذكره الزجاج وأما القراءة الثانية وهي قوله ومن عنده علم الكتاب على من الجارة فالمعنى ومن
 لديه علم الكتاب لان أحد الا يعلم الكتاب الامن فضله واحسانه وتعليمه ثم على هذه القراءة ففيه أيضا
 قراءتان ومن عنده علم الكتاب والمراد العلم الذي هو ضد الجهل أى هذا العلم انما حصل من عند الله
 والقراءة الثانية ومن عنده علم الكتاب بضم العين وبكسر اللام وفتح الميم على ما لم يسم فاعله والمعنى
 انه تعالى لما أمر نبيه ان يخرج عليهم بشهادة الله تعالى على ما ذكرناه وكان لا معنى لشهادة الله تعالى على نيوته
 الاظهار القرآن على وفق دعواه ولا يعلم ككون القرآن معجزا لا بعد الاحاطة بما في القرآن واسراره بين
 تعالى ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله والمعنى ان الوقوف على ككون القرآن معجزا لا يحصل الا اذا
 شرف الله تعالى ذلك العبد بأن يعلمه علم القرآن والله تعالى اعلم بالصواب ثم تفسير هذه السورة يوم الاحد
 الثامن عشر من شعبان سنة احدى وسبعمائة وانا انفس من كل من نظر في كتابي هذا واتفجع به ان يخص ولدى
 محمد ابا الرحمة والغفران وان يذكرني بالدعاء واقول في مرتبة ذلك الولد شعرا

أرى معالم هذا العالم الفاني * مزوجة بمخافات وأحزان
 خبراته مثل أحلام مقزعة * وشرة في البرايا دائم داني

* (سورة ابراهيم عليه السلام خمسون وآياتان مكية) *
 * (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الكتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور يا ذن ربهم الى صراط العزيز الحميد) اعلم
 ان الكلام في ان هذه السورة مكية أو مدنية طريقة الاحاد ومضى لم يكن في السورة ما يتصل بالاحكام
 الشرعية فنزلها بمكة والمدنية سواء وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ
 فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله الركاب معناه ان السورة السماذبار كتاب أنزلناه اليك لغرض كذا وكذا وقوله
 الر مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أنزلناه اليك صفة لذلك الخبر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دلت هذه الآية
 على ان القرآن موصوف بكونه منزلا من عند الله تعالى قالت المعتزلة النازل والمنزل لا يكون قدما
 وجوابنا ان الموصوف بالنازل والمستزل هو هذه الحروف وهي محدثة بالانزاع (المسئلة الثانية)
 قالت المعتزلة اللزم في قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة وهذا يدل على انه تعالى انما أنزل هذا
 الكتاب لهذا الغرض وذلك يدل على ان أفعال الله تعالى واحكامه معللة برعاية المصالح أوجب
 أصحابنا عنه بأن من فعل فعلا لاجل شئ آخر فهذا انما يفعله لو كان عاجزا عن تحصيل هذا المقصود الا بهذه
 الوساطة وذلك في حق الله تعالى محال واذا ثبت بالدليل انه يمنع تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالعمل
 ثبت ان كل ظاهرا شعريه فانه مؤول محمول على معنى آخر (المسئلة الثالثة) انما شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية
 ما ينحصر الرجل فيه عن طريق الهداية وشبهه الايمان بالنور لانه نهاية ما ينجلي به طريق هدايته (المسئلة
 الرابعة) قال القاضي هذه الآية فيها دلالة على ابطال القول بالخبر من جهات احدها انه تعالى لو كان
 يخلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى
 النور الى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول عليه
 الصلاة والسلام اخراجه منه وكان للكافر ان يقول انك تقول ان الله خلق الكفر فينا فكيف يصح منك
 ان تخرجنا منه فان قال لهم انا اخرجكم من الظلمات التي هي كفر مستقبلا لواقع فلمهم ان يقولوا ان كان
 تعالى سيخاقه فيما لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه فحقن خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه صلى الله عليه

على كونه لفظاً مشتقاً فلا جرم بقي صفة (الخامس) ان الكفار بما وصفوا الوثن بكونه عزيزاً حميداً قال
 قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد بقي في خاطر عبادة الاوثان
 انه وبما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فأزال الله تعالى هذه الشبهة وقال الله الذي له ما في السموات
 وما في الارض أى المراد من ذلك العزيز الحميد هو الله الذي له ما في السموات وما في الارض (المسئلة
 الثانية) قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض يدل على انه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة
 وذلك لان كل ماسماك وعلا لانه هو سماء فلو حصل ذات الله تعالى في جهة فوق لكان حاصلاً في السماء
 وهذه الآية دالة على ان كل ما في السموات فهو ملكه فلزم كونه ملكاً لنفسه وهو محال فذات
 هذه الآية على انه منزوع عن الحصول في جهة فوق (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على
 انه تعالى خالق لا عمال العباد لانه قال له ما في السموات وما في الارض وأعمال العباد حاصلة في السموات
 والارض فوجب القول بأن أفعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له والملاك عبارة عن القدرة فوجب كونها
 مقدورة لله تعالى واذا ثبت انها مقدورة لله تعالى وجب وقوعها بقدره الله تعالى والا لكان العبد قد منع
 الله تعالى من ايقاع مقدوره وذلك محال واعلم ان قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض يفيد الحصر
 والمعنى ان ما في السموات وما في الارض له لا غيره وذلك يدل على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا الله ثم انه
 تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى انهم لما تركوا
 عبادة الله تعالى الذي هو المالك للسموات والارض ولكل ما فيهما الى عبادة ما لا يملك ضرراً ولا نفعاً ويخلق
 ولا يخلق ولا ادراك لها ولا يفعل قالويل ثم الويل لمن كان كذلك وانما خص هؤلاء بالويل لان المعنى يولولون من
 عذاب شديد ويحجون منه ويقولون يا ويلاه ونظيره قوله تعالى دعوا هنيئاً ثبوراً ثم بين تعالى صفة هؤلاء
 الكافرين الذين توعدهم بالويل الذي يفيد أعظم العذاب وذكر من صفاتهم ثلاثة أنواع (الاول) قوله الذين
 يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان شئت جعلت الذين صفة الكافرين
 في الآية المتقدمة وان شئت جعلته مبتدأ وجعلت الخبر قوله او ائتمن وان شئت نصبته على الذم (المسئلة
 الثانية) الاستحباب طلب محبة الشيء وأقول ان الانسان قد يحب الشيء ولكنه لا يجب كونه محباً لذلك الشيء
 مثل من يميل طبعه الى الفسق والفجور ولكنه يكره كونه محباً لهما ما اذا أحب الشيء وطلب كونه محباً له
 وأحب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحياة الدنيا يدل على كونهم في نهاية المحبة
 للحياة الدنيوية ولا يمكن كون الانسان كذلك الا اذا كان غافلاً عن الحياة الاخرية وعن معائب هذه
 الحياة العاجلة ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة وذلك لان هذه الحياة موصوفة بأنواع
 كثيرة من العيوب فأحدها ان بسبب هذه الحياة انفتحت أبواب الالام والاسقام والغموم والهموم
 والخاوف والاحزان وثانيها ان هذه اللذات في الحقيقة لا تحصل لها الا بدفع الالام بخلاف اللذات
 الروحانية فانها في انفسها لذات وسعادات وثالثها ان سعادات هذه الحياة منغصة بسبب الانقطاع
 والانقراض والانقضاء ورابعها انها حقيرة قليلة وبالجملة فلا يجب هذه الحياة الامن لكان غافلاً عن
 معائبها وكان غافلاً عن فضائل الحياة الروحانية الاخرية ولذلك قال تعالى والآخرة خير وأبقى فهذه
 النكامة جامعة لكل ما ذكرناه (المسئلة الثالثة) انما قال يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة لان فيه
 اجمها والالتقدير يستحبون الحياة الدنيا ويؤثرونها على الآخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليسين بذلك
 ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموماً الا بعد ان يضاف اليه ايثارها على الآخرة فأما من أحبها
 ليصل بها الى منافع النفس والى خيرات الآخرة فان ذلك لا يكون مذموماً حتى اذا أثرها على آخرته بأن
 اختار منها ما يضره في آخرته فهذه المحبة هي المحبة المذمومة (النوع الثاني) من الصفات التي وصف
 الله الكفار بها قوله تعالى ويصدون عن سبيل الله واعلم ان من كان موصوفاً باستحباب الدنيا فهو ضال
 ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله ودينه فهو مضل فالمرتبة الاولى اشارة الى كونهم مضالين وهذه

نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام (المسئلة العاشرة) انما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لان
الصحيح ان اول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن
الحاجات والعزير هو القادر والحميد هو العالم الفنى فلما كان العالم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم
بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لاجرم قدم الله ذكر العزيز على ذكر الحميد والله اعلم قوله تعالى (الله
الذى له ما فى السموات وما فى الارض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على
الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويغونها عوجا واثم فى ضلال بعيد) فى الآتية مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ نافع وابن عامر الله مرفوعا بالابتداء وخبره ما بعده وقيل التقدير هو الله وبالباقون بالجر عطف على قوله
العزيز الحميد وههنا بحث وهو ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم لذات الله
تعالى وذهب قوم آخرون الى انه لفظ مشتق والحق عندنا هو الاول ويدل عليه وجوه * الاول ان الاسم
المشتق عبارة عن شئ ما حصل له المشتق منه فالاسود مفهوم شئ ما حصل له السواد والناطق مفهومه
شئ ما حصل له النطق فلو كان قولنا الله اسما مشتقا من معنى لكان المفهوم منه انه شئ ما حصل له
ذلك المشتق منه وهذا المفهوم كلئ لا يمتنع من حيث هو وعن وقوع الشركه فيه فلو كان قولنا الله لفظا
مشتقا لكان مفهومه صالحا لوقوع الشركه فيه ولو كان الامر كذلك لما كان قولنا الا اله الا الله موجبا
للتوحيد لان المشتق هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشركه فيه ولما اجتمعت الامة على ان قولنا الا اله
الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم * الثانى انه كلما اردنا ان نذكر سائر
الصفات والاسماء ذكرنا اول قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات كقولنا ساها والله الذى لا اله الا هو الرحمن
الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا ان نعكس الامر فنقول الرحمن الرحيم الله فعلمنا ان الله هو اسم علم للذات
المخصوصة وسائر الالفاظ دالة على الصفات والنوعون * الثالث ان ما سوى قولنا الله كهادية الاما على
الصفات السلبية كقولنا القدوس السلام او على الصفات الاضافية كقولنا الخالق الرزاق او على
الصفات الحقة كقولنا العالم القادر او على ما يتركب من هذه الثلاثة فلو لم يكن قولنا الله اسما للذات
المخصوصة لكان جميع اسماء الله تعالى الالفاظ دالة على صفاته ولم يحصل فيها ما يدل على ذاته المخصوصة
وذلك بعيد لانه بعد ان لا يكون له من حيث انه هو اسم مخصوص والرابع قوله تعالى هل تعلم له سميا والمراد
هل تعلم من اسمه الله غير الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم لذاته المخصوصة واذا ظهرت هذه المقدمة
فان ترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم تذكر عقبه الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فاما ان
يعكس فيقال هو الخالق المصور البارئ الله فذلك غير جائز واذا ثبت هذا فنقول الذين قرؤوا الله الذى له
ما فى السموات بالرفع ارادوا ان يجعلوا قوله الله مبتدا ويجعلوا ما بعده خبرا عنه وهذا هو الحق الصحيح فاما
الذين قرؤوا الله بالجر عطف على العزيز الحميد فهو مشكل لما بينا ان الترتيب الحسن ان يقال الله الخالق
واما ان يقال الخالق الله فهذا لا يحسن وعند هذا اختلافوا فى الجواب على وجوه (الاول) قال ابو عمرو
ابن العلاء القراءة بالخفض على التقديم والتأخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذى له ما فى السموات
(والثانى) انه لا يبعد ان يذكر الصفة او لا يتم ذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة اخرى كما يقال مررت بالامام
الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الذى له ما فى السموات وتحقيق القول
فيه اننا بينا ان الصراط انما يكون بمد وحا مجرد اذا كان صراطا للعالم القادر الفنى والله تعالى عبر عن هذه
الامور الثلاثة بقوله العزيز الحميد ثم ما ذكر هذا المعنى وقعت الشبهة فى ان ذلك العزيز من هو فعطف عليها قوله
الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض ازالة لتلك الشبهة (الثالث) قال صاحب الكشاف الله عطف بيان
للعزيز الحميد وتحقيق هذا القول ما قترنا فيما تقدم (الرابع) قد ذكرنا فى اول هذا الكتاب ان قولنا الله
فى أصل الوضع مشتق الا انه بالعرف صار جاريا مجرى الاسم العلم فحيث بدأ بذكره ويعطف عليه سائر
الصفات فذلك لاجل انه جعل اسم علم وما فى هذه الآتية حيث جعل وصفه العزيز الحميد فذلك لاجل انه جعل

أبو بكر وأعرض عنه حتى عرف ذلك في وجهه ثم أقبل على عمر فتمتع عرف ما قاله وعرف البشر في وجهه ثم قال
 اقضى بينكما كما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكائيل قال جبريل مثل مقاتل يا عمر وقال ميكائيل مثل
 مقاتل يا أبا بكر فضاء اسرافيل ان القدر كله خيره وشره من الله تعالى وهذا قضاء بينكما قالت المعتزلة هذه
 الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها وبها من وجوه (الاول) انه تعالى قال وما أرسلنا من رسول الا بلسان
 قومه ليعين لهم والمعنى انما أرسلنا كل رسول بلسان قومه ليعين لهم تلك التكليف بلسانهم فيكون
 ادراكهم لذلك البيان أسهل ووقوفهم على المقصود والغرض اكمل وهذا الكلام انما يصح
 لو كان مقصود الله تعالى من ارسال الرسل حصول الايمان للمكلفين فأما لو كان مقصوده الاضلال
 وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما لهذا المقصود (والثاني) انه عليه السلام اذا قال لهم ان الله
 يخلق الكفر والضلال فيكم فلهم ان يقولوا له فما الفائدة في بيانك وما المقصود من ارسالك وهل يمكننا
 ان نزيل كفر خلقه الله تعالى فينا عن أنفسنا وحينئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل
 (الثالث) انه اذا كان الكفر حاصلًا بتخليق الله تعالى ومشيئته وجب أن يكون الرضا به واجبا
 لان الرضا بقضاء الله تعالى واجب وذلك لا بقوله تعالى (الرابع) اننا قد دللنا على ان مقدمة هذه الآية وهي
 قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على مذهب العدل وأيضا مؤخر الآية يدل عليه وهو قوله
 وهو العزيز الحكيم فكيف يكون حكيمًا من كان خالقا للكفر والقبائح ومر يد الها فثبت به هذه الوجوه أنه
 لا يمكن حمل قوله فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على انه تعالى يخلق الكفر في العبد فوجب المصير
 الى التأويل وقد استقصينا ما في هذه التأويلات في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به
 كثيرا ولا بأس باعادة بعضها فالاول ان المراد بالاضلال هو الحكم بكونه كافرا ضالا كما يقال فلان يكفر
 فلانا ويضله أي يحكم بكونه كافرا ضالا والثاني ان يكون الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق
 الجنة الى النار والهداية عبارة عن ارشادهم الى طريق الجنة والثالث انه تعالى لما ترك الضلال على اضلاله
 ولم يتعرض له صار كأنه أضله والمهمدي لما أعانه بالاطراف صار كأنه هو الذي هداه قال صاحب الكشاف
 المراد بالاضلال التخليب ومنع الاطراف وبالهداية التوفيق واللفظ والجواب عن قولهم أولا ان قوله تعالى
 يسين لهم لا يليق به أن يضلهم قلنا قال الفراء اذا ذكرفعل وبعده فعل آخر فان كان الفعل الثاني مشا كلا
 للاول نسقته عليه وان لم يكن مشا كلا له استأنفته ورفعته ونظيره قوله تعالى يريدون أن يطفئوا نورا لله
 بأفواههم وبأبي الله فقوله وبأبي الله في موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن أن يقال يريدون أن
 يأبي الله فلما لم يمكن وضع الثاني موضع الاول بطل العطف ونظيره أيضا قوله لنسين لكم ونقر في الارحام
 ومن ذلك قولهم أردت أن أزورك فيمنعني المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله ما ذكرناه ومثله قول الشاعر
 * يريد أن يعر به فيجبه * اذا عرفت هذا فنقول ههنا قال تعالى يسين لهم ثم قال فيضل الله من يشاء ذكر
 فيضل بالرفع فدل على انه مذكور على سبيل الاستئناف وانه غير معطوف على ما قبله وأقول نقر به هذا
 الكلام من حيث المعنى كأنه تعالى قال وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليكون بيانه لهم تلك
 الشرائع بلسانهم الذي ألفوه واعتادوه ثم قال ومع ان الامر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء ويهدي
 من يشاء والغرض منه التنبيه على ان تقوية البيان لا توجب حصول الهداية فربما قوى البيان ولا يحصل
 الهداية وربما ضعف البيان وحصلت الهداية وانما كان الامر كذلك لاجل أن الهداية والاضلال لا يحصلان
 الا من الله تعالى أما قوله فانيسالو كان الضلال حاصلًا بتخليق الله تعالى لكان للكافر أن يقول له ما الفائدة
 في بيانك ودعوتك فنقول يعارضه ان الخصم يسلم ان هذه الآيات اخبار عن كونه ضالا فيقول له الكافر
 لما أخبر الهلك عن كوني كافرا فان آمنتم صار الهلك كاذبا فهل أقدر على جعل الهلك كاذبا وهل أقدر
 على جعل علمه جهلا واذ لم أقدر عليه فكيف يأمرني بهذا الايمان فثبت ان هذا السؤال الذي أورده
 الخصم علينا هو أيضا وارد عليه وأما قوله ثالثا يلزم أن يكون الرضا بالقدر واجبا لان الرضا بقضاء

المرتبة الثانية وهي ~~تكونهم~~ صادقين عن سبيل الله اشارة الى كونهم مضلين (والنوع الثالث) من تلك الصفات قوله ويغونها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين المرتبة الاولى انه يسعى في صد الغير ومنعه من الوصول الى المسيح انقويم والصراط المستقيم والمرتبة الثانية ان يسعى في القاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق ويحاول تقيح صفته بكل ما يقدر عليه من الخيل وهذا هو التباينة في الضلال والاضلال واليه الاشارة بقوله ويغونها عوجا قال صاحب الكشف الاصل في الكلام ان يقال ويغونها عوجا بخذف الجاترو وصل الفعل وما ذكره الله تعالى هذه المراتب الثلاثة لاحوال هؤلاء الكفار قال في صفتهم اولئك في ضلال بعيد وانما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه الاول اننا ان أقصى مراتب الضلال هو الذي وصفه الله تعالى في هذه المرتبة فهذه المرتبة في غاية البعد عن طريق الحق فان شرط الضدين ان يكونا في غاية التباين مثل السواد والبياض فكذا ههنا الضلال الذي يكون واقعا على هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فانه لا يعقل ضلال أقوى واكمل من هذا الضلال (والوجه الثاني) أن يكون المراد انه يعذر ذمهم عن طريقه الضلال الى الهدى لانه قد تمكن ذلك في نفوسهم (والوجه الثالث) أن يكون المراد من الضلال الهلاك والتقدير اولئك في هلاك يطول عليهم فلا ينقطع وأراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه قوله تعالى (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه لئلين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في أول السورة كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور كان هذا انعاما على الرسول من حيث انه قوض اليه هذا المنصب العظيم وانعاما أيضا على الخلق من حيث انه أرسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وأرشدهم الى نور الايمان فذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تكميل النعمة والاحسان في الوجهين أما بالنسبة الى الرسول عليه الصلاة والسلام فلانه تعالى بين أن سائر الانبياء كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة وأما أنت يا محمد فبعثت الى عامة الخلق فكان هذا الانعام في حقل أفضل واكمل وأما بالنسبة الى عامة الخلق فهو انه تعالى ذكر انه ما بعث رسولا الى قوم الا بلسان اولئك القوم فانه متى كان الامر كذلك كان فهمهم لاسرار تلك الشريعة ووقوفهم على حقائقها أسهل وعن الغلط والخطأ أبعده فهذا هو وجه المنظم (المسئلة الثانية) اخرج بعض الناس بهذه الآية على ان اللغات اصطلاحية لا توقضية قال لان التوقيف لا يحصل الا بارسال الرسل وقد دلت هذه الآية على ان ارسال جميع الرسل لا يكون الا بلغة قومهم وذلك يقتضى تقدم حصول اللغات على ارساله الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح (المسئلة الثالثة) زعم طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية ان محمد رسول الله لكن الى العرب لا الى سائر الطوائف وقد سلكوا بهذه الآية من وجهين (الاول) ان القرآن لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة الا العرب وحدهم لا يكون القرآن حجة الا على العرب ومن لا يكون عربا لم يكن القرآن حجة عليه (الثاني) قالوا ان قوله وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه المراد بذلك اللسان لسان العرب وذلك يقتضى أن يقال انه ليس له قوم سوى العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى العرب فقط والجواب لم لا يجوز أن يكون المراد من قومه أهل بلده وليس المراد من قومه أهل دعوته والدليل على عموم الدعوة قوله تعالى قل يا أيها الناس اني رحول الله اليكم جميعا بل الى الثقلين لان التحدى كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله تعالى قل اني اجتمع الانس والجن على أن يأثوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (المسئلة الرابعة) قيل أصحابنا بقوله تعالى فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على ان الضلال والهداية من الله تعالى والاية صريحة في هذا المعنى قال الاصحاح وما يؤكده هذا المعنى ما روى ان أبا بكر وعمر أقبلتا في جماعة من الناس وقد ارتفعت أصواتهم افتتال عليه السلام ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول أبو بكر الحسنات من الله والسيئات من أنفسنا ويقول عمر كلاهما من الله وتبع بعضهم أبا بكر وبعضهم عمر فترى الرسول صلى الله عليه وسلم ما قاله

فيتركوا التكذيب واعلم ان أيام الله في حق موسى عليه السلام منها ما كان أيام المحنة والبلاء وهي الأيام
 التي كانت بنوا اسرائيل فيها تحت قهر فرعون ومنها ما كان أيام الراحة والنعمة مثل انزال المن والسلوى
 وانفلاق البحر وتظليل الغمام ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور والمعنى ان في ذلك التذكير
 والتنبيه دلالات لمن كان صبارا شكورا لان الحال اما ان يكون حال محنة وبلاء أو حال منحة وعطية فان كان
 الاول كان المؤمن صبارا وان كان الثاني كان شكورا وهذا تنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يخلو زمانه عن
 أحد هذين الأمرين فان جرى الوقت على ما يلائم طبيعته ويوافق ارادته كان مشغولا بالشكر وان جرى
 بما يلائم طبيعته كان مشغولا بالصبر فان قيل ان ذلك التذكير آيات للكل فلماذا خص الصبار بالشكور بها
 فلما فيه وجوه (الاول) انهم لما كانوا هم المتفنون بتلك الآيات صارت كأنها آيات الالهة كما
 في قوله هدى للمتقين وقوله انما أنت منذر من يخشاها (والثاني) لا يعد أن يقال الانتفاع بهذه النوع
 من التذكير لا يمكن حصوله الا لمن كان صابرا أو شاكرا أما الذي لا يكون كذلك لم ينتفع بهذه الآيات واعلم
 انه تعالى لما ذكر انه أمر موسى عليه السلام بأن يذكرهم بأيام الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه
 ذكرهم بها فقال واذ قال موسى اقوموا اذكروا نعمة الله عليكم اذ أنجىكم من آل فرعون يسومونكم سوء
 العذاب فقوله اذ أنجىكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام أى اذكروا الانعام الله عليكم في ذلك الوقت بقى في الآية
 سؤالات (الاول) ذكر في سورة البقرة يذبحون وفي سورة الاعراف يقتلون وهنأ ويذبحون مع الواو فما
 الفرق والجواب قال تعالى في سورة البقرة يذبحون بغير واو لانه تفسير لقوله سوء العذاب وفي التفسير
 لا يحسن ذكر الواو تقول أتاني القوم زيد وعمر ولانك أردت أن تفسر القوم بهم او مثله قوله تعالى ومن
 يفعل ذلك يلق آتاما ايضا عطف له العذاب فالآتام لما صار مفسرا ايضا عطف العذاب لاجرم حذف عنه الواو أما
 في هذه السورة فقد أدخل الواو فيه لان المعنى انهم يذبحونهم بغير التذبيح وبالتذبيح ايضا فقوله ويذبحون
 نوع آخر من العذاب لانه تفسير لما قبله (السؤال الثاني) كيف كان فعل آل فرعون بلاء من ربهم
 والجواب من وجهين أحدهما ان تمكين الله اياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله والثاني وهو ان ذلك
 اشارة الى الاتجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالحنة اخرى قال تعالى
 ونبلوكم بالشر والخير فتنة وهذا الوجه أولى لانه يوافق صدر الآية وهو قوله تعالى واذ قال موسى لقومه
 اذكروا نعمة الله عليكم (السؤال الثالث) هب ان تذيب الانبياء كان بلاء اما استحياء النساء كيف يكون بلاء
 الجواب كانوا يستخفونهم بالاستحياء وفي الخلاص منه نعمة وأيضا ابقاؤهم منفردات عن الرجال فيه
 أعظم المضار قوله تعالى (واذ تأذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم واثن كفرتم ان عذابي لشديد) اعلم ان قوله
 واذ تأذن ربكم من جملة ما قال موسى لقومه كأنه قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم
 واذكروا حين تأذن ربكم ومعنى تأذن أذن ربكم ونظير تأذن واذن توعد واعد وتفضل وأفضل ولا بد
 في تفعل من زيادة معنى ليس في أفعل كأنه قيل واذ أذن ربكم ايذا نابليغا ينتفي عنده الشكر وتتراخ الشبهة
 والمعنى واذ تأذن ربكم فقال لئن شكرتم فاجرى تأذن مجرى قال لانه ضرب من القول وفي قراءة ابن مسعود
 رضى الله عنه واذ قال ربك لئن شكرتم واعلم ان المقصود من الآية بيان ان من اشتغل بشكر نعم الله زاد الله
 من نعمه ولا بد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال
 بالشكر أما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة وأما
 الزيادة في النعم فهي أقسام منها النعم الروحانية ومنها النعم الجسمانية أما النعم الروحانية فهي ان الشاكر
 يكون أبدا في مطالعة أقسام نعم الله تعالى وأنواع فضله وكرمه ومن كثرا حسانه الى الرجل أحبه الرجل
 لا محالة فتغفل النفس عظمة أنواع فضل الله واحسانه يوجب تأكده محبة العبد لله تعالى ومقام المحبة أعلى
 مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى أن يصير حبه للمنعم شاعلاله عن الالتفات الى النعمة
 ولا شك ان منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله تعالى ومعرفة فثبت ان الاشتغال بالشكر

الله تعالى واجب ولا يتم الواجب الا به فهو واجب قلنا ويلزمك أيضا على مذهبك أنه يجب على العبد السعي في تكذيب الله وفي تجهيله وهذا أشد استحالة مما أزمته علينا لانه تعالى لما أخبر عن كفره وعلم كفره فآزاله الكفر عنه يستلزم قلب علمه جهلا وخبره اصدقا وكذبا وأما قوله رابعان مقدمة الآية وهي قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على صحة الاعتزال فنقول قد ذكرنا ان قوله باذن ربهم يدل على صحة مذهب أهل السنة وأما قوله خامس انه تعالى وصف نفسه في آخر الآية بكونه حكيمًا وذلك بنا في كونه تعالى خالقًا للكفر مريدًا له فنقول وقد وصف نفسه بكونه عزيزًا والعزير هو الغالب القاهر فلو أراد الايمان من الكافر مع انه لا يحصل أو أراد عمل الكفر منهم وقد حصل لما بقي عزيزًا غالبًا فثبت ان الوجوه التي ذكرناها ضعيفة وأما التاويلات الثلاثة التي ذكرناها فقد مرّ بطلانها في هذا الكتاب مرارًا فلأفائدة في الاعادة قوله تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات الى النور وذكركم بأيام الله ان في ذلك لايات لكل صبار شكور واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمت الله عليكم اذ أنجىكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلك لعلكم بالله من ربكم عظيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين انه انما أرسل محمد صلى الله عليه وسلم الى الناس ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكر كمال انعامه عليه وعلى قومه في ذلك الارسال وفي تلك البعثة أتبع ذلك بشرح بعثة سائر الانبياء الى أقوامهم وكيفية معاملتهم أقوامهم معهم تصدير الرسول عليه السلام على أذى قومه وارشاد اله الى كيفية مكاتبتهم ومعاملتهم فذكر تعالى على العادة المألوفة قصص بعض الانبياء عليهم السلام فبدأ بذكر قصة موسى عليه السلام فقال واذ أرسلنا موسى بآياتنا قال الا صم آيات موسى عليه السلام هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وقلق البحر وانفجار العيون من الحجر واطلال الجبل وانزال المني والسلوى وقال الجباني أرسل الله تعالى موسى عليه السلام الى قومه من بني اسرائيل بآياته وهي دلالاته وكتبه المنزلة عليه وأمره ان يبين لهم الدين وقال أبو مسلم الاصفهاني انه تعالى قال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقال في حق موسى عليه السلام ان أخرج قومك من الظلمات الى النور والمقصود بيان ان المقصود من البعثة واحد في حق جميع الانبياء عليهم السلام وهو أن يسعوا في اخراج الخلق من ظلمات الضلالات الى أنوار الهدايات (المسئلة الثانية) قال الزجاج قوله أن أخرج قومك أي بأن أخرج قومك ثم قال أن ههنا تصلح أن تكون مفسرة بمعنى أي ويكون المعنى ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أي أخرج قومك كأن المعنى قلنا له أخرج قومك ومثله قوله وانطلق الملائمة منهم أن امشوا أي امشوا والتأويل قيل لهم امشوا وتصلح أيضا أن تكون المحفظة التي هي للتجسس والمعنى أرسلناهم بأن يخرج قومه الا أن الجمار حذف ووصلت ان بلفظ الامر ونظيره قولك كتبت اليه أن قم وأمرته أن قم ثم ان الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه أما قوله وذكركم بأيام الله فاعلم انه تعالى أمر موسى عليه السلام في هذا المقام بشيئين أحدهما أن يخرجهم من ظلمات الكفر والثاني أن يذكركم بأيام الله وفيه مسلمان (المسئلة الاولى) قال الواحدى أيام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها وكانت الايام في الاصل أيام فاجتمعت الباء والواو وسبقت احدهما بالساكن فادغمت احدهما في الاخرى وغلبت الباء (المسئلة الثانية) انه يعبر عن الايام بالوقائع العظيمة التي وقعت فيها يقال فلان عالم بأيام العرب ويريد وقائعها وفي المثل من يرو ما يره معناه من رؤى في يوم مسرورا بصرع غيره في يوم آخر حزينا بصرع نفسه وقال تعالى وتلك الايام نداء لها بين الناس اذا عرفت هذا فالعنى عظيمم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد أن يذكركم ما أنعم الله عليهم وعلى من قبلهم من آمن بالرسول في سائر مسالك من الايام والترهيب والوعد أن يذكركم بأس الله وعذابه وانتقامه عن كذب الرسل عن سلف من الامم فيما سلف من الايام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعد

تعالى ذكر اقوام ثلاثة وهم قوم نوح وعاد وثمود ثم قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر
صاحب الكشاف فيه احتمالين الاول ان يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جملة من مبتدأ
وخبروقت اعتراضا والساني ان يقال قوله والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله
لا يعلمهم الا الله فيه قولان الاول ان يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم الا الله لان المذكور في القران جملة
فاما ذكر العدد والعمر والكيفية والصفة فغير حاصل والقول الثاني ان المراد ذكر اقوام ما بلغنا
اخبارهم اولا كذواتهم ارسلا لم يعرفهم اصلا ولا يعلمهم الا الله والقائلون بهذا القول الثاني طعنوا في قول
من يصل الانساب الى آدم عليه السلام كان ابن مسعود اذا قرأ هذه الآية يقول كذب القصابون يعني انهم
يتبعون علم الانساب وقد تقي الله عليها عن العباد وعن ابن عباس بن عبد مناف وبين اسماء عسل ثلاثون ابا
لا يعرفون وتظهر هذه الآية قوله تعالى وقرؤنا بين ذلك كثيرا وقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان في انسابه لا يجاوز معدن عبد مناف بن ادد وقال تعلموا من انسابكم
ما تصلحون به اركانكم وتعلموا من النجوم ما تستدلون به على الطريق قال القاضي وعلى هذا الوجه لا يمكن
القطع على مقدار السنين من لان آدم عليه السلام الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبدأ بخلق سبل
الاولى لانساب الموصولة فان قبل اي اقوالين اولى قلنا القول الثاني عندي اقرب لان قوله تعالى لا يعلمهم
الا الله تقي العلمهم وذلك يقتضي تقي العلم بذواتهم اذ لو كانت ذواتهم معلومة وكان الجهور هو مدد اعمارهم
وكيفية صفاتهم لما صح تقي العلم بذواتهم ولما كان ظاهرا لآية ذملا على تقي العلم بذواتهم لاجرم كان الاقرب
هو القول الثاني ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام الذين تقدم ذكرهم انه لما جاءتهم رسالتهم بالبينات والمعجزات
اوتوا بمور اولها قوله فردوا ايديهم في اقوامهم وفي معناه قولان الاول ان المراد باليد والقوم الجارحان
المعلوماتان والثاني ان المراد بهما شيئا غيرهما بين الجارحين واتحاد كرهما مجازا وقوسا امان قال
في القول الاول فيه ثلاثة اوجه (أحدها) ان يكون الضمير في ايديهم واقوامهم عائدا الى الكفار وعلى هذا
التقدير فقبه احتمالات الاول ان الكفار ردوا ايديهم في اقوامهم فعضواهم من القضا والخير من شدة
غرضهم عن رتبة الرسل واستماع كلامهم وتظهير قوله تعالى عضوا عليكم الانامل من التيقظ وهذا القول مروى
عن ابن عباس وابن مسعود رجم الله تعالى وهو اخبار القاضي والثاني انهم لما سمعوا كلام الانبياء
بجبروتهم وضحكوا على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا ايديهم في اقوامهم كما يفعل ذلك من غلبه الفحلا
فوضع يده على فيه والثالث انهم وضعوا ايديهم على اقوامهم مشيرين بذلك الى الانبياء ان كفوا عن هذا
الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث وهذا مروى عن الكلبي والرابع انهم اشاروا بايديهم الى السننهم
والى ما تكلموا به من قولهم اما كفرنا بما ارسلتم به أي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه وليس عندنا غيره
فصاحوا بهم من التعديين الا ترى الى قوله فردوا ايديهم في اقوامهم وقالوا اما كفرنا بما ارسلتم به (الوجه الثاني)
ان يكون الضمير ان راجعين الى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان الاول ان الكفار أخذوا ايدي الرسل
ورضعوها على اقوامهم ليكفواهم ويقطعوا كلامهم الثاني ان الرسل لما بسوا منهم سكتوا ووضعوا
ايدي أنفسهم على اقوام أنفسهم فان من ذكر كلاما عند قوم وانكروه وخطبهم فذلك التكلم بما وضع
يد نفسه على فم نفسه وغرضه ان يعرفهم انه لا يعود الى ذلك الكلام البتة (الوجه الثالث) ان يكون
الضمير في ايديهم يرجع الى الكفار وفي الاقوام الى الرسل وفيه وجهان الاول ان الكفار لما سمعوا وعظ
الانبياء عليهم السلام وفضائحهم وكلامهم اشاروا بايديهم الى اقوام الرسل تكفيا لهم ورد اعلمهم والثاني
ان الكفار وضعوا ايديهم على اقوام الانبياء عليهم السلام مناعا لهم من الكلام ومن مانع في منع غيره
من الكلام فقد يفعل به ذلك اما على القول الثاني وهو ان ذكر اليد والقوم توسع ومجازا وفيه وجوه الاول قال
ابو مسلم الاصفهاني المراد باليد ما نطق به الرسل من الحجج وذلك لان اسماع الحجاة انعام عظيم والانعام يسمى
بدايضال لقلان عندي يدا اذا اولاه معروفا وقد يذكر اليد والمراد منها مفضة البيع والعقد كقوله تعالى

بوجوب مزيد النعم الروحانية وأما مزيد النعم الجسمانية فلان الاستقراء دل على ان كل من كان اشتغاله بشكر
 نعم الله أكثر كان وصول نعم الله اليه أكثر وبالجملة فالشكر انما يحسن موقعه لانه اشتغال بمعرفة المعبود وكل
 مقام حرك العبد من عالم الغرور الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالى الذى بوجوب العبادة فى الدين
 والديناو وأما قوله ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فالمراد منه الكفران لا الكفر لان الكفر المذكور فى مقابلة
 الشكر ليس الا الكفران والسبب فيه ان كفران النعمة لا يحصل الا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من
 الله والجاهل به جاهل بالله والجهل بالله من أعظم أنواع العقاب والعذاب وأيضاً فهنا دققة اخرى وهى
 ان ماسوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده انما يحصل بايجاد الواجب لذاته وعدمه
 انما يحصل باعدام الواجب لذاته واذا كان كذلك فكل ماسوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له واذا كانت
 الامكان بأسرها منقادة للحق سبحانه فكلى قلب حاضر فيه نور معرفة الحق وشرف جلاله انقاد لصاحب ذلك
 القلب ماسواه لان حضور ذلك النور فى قلبه يستخدم كل ماسواه بالطبع واذا خلا القلب عن ذلك النور
 ضعف وصار مستخدماً لغيره ككل ماسواه ويستحضره كل ما يغايره فهذا الطريق الذوقى يحصل العلم
 بان الاشتغال بمعرفة الحق بوجوب افتتاح ابواب الخبرات فى الدينا والآخرة وأما الاعراض عن معرفة
 الحق بالاشتغال بمجرد الجسمانيات بوجوب افتتاح ابواب الآفات والمخافات فى الدينا والآخرة قوله تعالى

(وقال موسى ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعاً فان الله لغنى حميد ألم بأنكم نيا الذين من قبلكم قوم
 نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسالهم بالبينات فردوا أيديهم فى أفواههم وقالوا
 انما كفرنا بما رسلتم به وان اتى شك مما تمددتنا الله مرئياً اعلم ان موسى عليه السلام لما بين ان
 الاشتغال بالشكر بوجوب تزايد الخبرات فى الدينا والآخرة والاشتغال بكفران النعم بوجوب العذاب
 الشديد وحصول الآفات فى الدينا والآخرة بين به هذه ان منافع الشكر ومنافع الكفران لا تعود الا الى
 صاحب الشكر وصاحب الكفران اما المعبود والمشكور فانه متعال عن أن يتفجع بالشكر أو يستغفر
 بالكفران فلا جرم قال تعالى وقال موسى ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعاً فان الله لغنى حميد
 والغرض منه بيان انه تعالى انما أمر بهذه الطاعات لمنافع عائده الى العابد لا لمنافع عائده الى المعبود
 والذى يدل على ان الامر كذلك ما ذكره الله فى قوله ان الله لغنى حميد وتفسيره انه واجب الوجود
 لذاته واجب الوجود بحسب جميع صفاته واعتباراته فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لافتقر بحسب
 وجوده على عدمه الى مرجع فلم يكن غنياً وقد فرضناه غنياً هذا خاف فثبت ان كونه غنياً بوجوب كونه
 واجب الوجود فى ذاته واذا ثبت انه واجب الوجود لذاته كان أيضاً واجب الوجود بحسب جميع
 كالاته اذ لو لم تكن ذاته كافية فى حصول ذلك الكمال لافتقر فى حصول ذلك الكمال الى سبب منفصل
 فثبت ان لا يكون غنياً وقد فرضناه غنياً هذا خاف فثبت ان ذاته كافية فى حصول جميع كالاته واذا كان
 الامر كذلك كان حميد ذاته لانه لا معنى للحميد الا الذى استحق الحمد فثبت بهذا التقدير الذى ذكرناه
 ان كونه غنياً حميداً يقتضى أن لا يزداد بشكر الساكرين ولا يفتقر بكفران الكافرين فلهذا المعنى
 قال ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعاً فان الله لغنى حميد وهذه المعانى من لطائف الاسرار واعلم
 ان قولنا ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعاً سواء حمل على الكفر الذى يقابل الايمان أو على
 الكفران الذى يقابل الشكر فالعنى لا يتفاوت السنة فانه تعالى غنى عن العالمين فى كالاته وفى جميع نعمت
 كبريائه وجماله ثم انه تعالى قال ألم بأنكم نيا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وذكراؤهم سلم
 الاصفهانى انه يحتمل أن يكون ذلك خطاباً من موسى عليه السلام لقومه والمقصود منه انه عليه السلام
 كان يهتفهم بمنزل هلاك من تقدم ويحورزان يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى لقومه
 يذكروهم أمر القرون الاولى والمقصود انما هو حصول العبرة بأحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل على
 التقديرين الا أن الاكثرين ذهبوا الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم انه

تعالى ذكر أقواما ثلاثة وهم قوم نوح وعاد وثمود ثم قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر
 صاحب الكشف فيهما احتمالين الاول أن يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جملة من مبتدأ
 وخبر وقعت اعتراضا والثاني أن يقال قوله والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله
 لا يعلمهم الا الله فيه قولان الاول أن يكون المراد لا يعلم كنهه مقاديرهم الا الله لان المذكور في القرآن جملة
 فأما ذكر العدد والعمر والكيفية والصفة فغير حاصل والقول الثاني ان المراد ذكر أقوام ما بلغنا
 أخبارهم أصلا كذبوا رسلا لم يعرفهم أصلا ولا يعلمهم الا الله والقائلون بهذا القول الثاني طعنوا في قول
 من يصل الانساب الى آدم عليه السلام كان ابن مسعود اذا قرأ هذه الآية يقول كذب النسابون يعني انهم
 يدعون علم الانساب وقد نفي الله علمها عن العباد وعن ابن عباس بين عدنان وبين اسماء عيل ثلاثون أباً
 لا يعرفون ونظير هذه الآية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
 عليك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان في النسابة لا يجاوز معدن عدنان بن ادد وقال تعلموا من أنسابكم
 ما تصلون به أرحامكم وتعلموا من النجوم ما تدلون به على الطريق قال القاضي وعلى هذا الوجه لا يمكن
 القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يمد أيضا تحصيل
 العلم بالانساب الموصولة فان قيل أي البولين أولى قلنا القول الثاني عندي أقرب لان قوله تعالى لا يعلمهم
 الا الله نفي العلم بهم وذلك يقتضي نفي العلم بذواتهم اذ لو كانت ذواتهم معلومة وكان مجهول هو مدد أعمالهم
 وكيفية صفاتهم لم يصح نفي العلم بذواتهم ولما كان ظاهرا الآية دلالة على نفي العلم بذواتهم لاجرم كان الاقرب
 هو القول الثاني ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام الذين تقدم ذكرهم انه لما جاءتهم رسالهم بالبينات والمعجزات
 أتوا بأمور أولها قوله فردوا أيديهم في أفواههم وفي معناه قولان الاول ان المراد باليد والقلم الجارحان
 المعلومات والثاني ان المراد بهما شئ غيرهما بين الجارحتين وانما ذكرهما مجازا وتوسعا أما من قال
 بالقول الاول ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون الضمير في أيديهم وأفواههم عائدا الى الكفار وعلى هذا
 التقدير ففيه احتمالات الاول ان الكفار ردوا أيديهم في أفواههم فعضوا من الغبط والخير من شدة
 نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ونظيره قوله تعالى عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذا القول مروى
 عن ابن عباس وابن مسعود رجهما الله تعالى وهو اختيار القاضي والثاني انهم لما سمعوا كلام الانبياء
 عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا أيديهم في أفواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك
 فوضع يده على فيه والثالث انهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك الى الانبياء أن كفوا عن هذا
 الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث وهذا مروى عن السكبي والرابع انهم أشاروا بأيديهم الى أسنتهم
 والى ما نكلموا به من قولهم انا كفرنا بما ارسلت به أي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه وليس عندنا غيره
 اقتطاعا لهم من التصديق ألا ترى الى قوله فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلت به (الوجه الثاني)
 أن يكون الضمير ان راجع الى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان الاول ان الكفار أخذوا أيدي الرسل
 ووضعوها على أفواههم ليستكروهم ويقطعوا كلامهم الثاني ان الرسل لما يسوا منهم سكتوا ووضعوا
 أيدي أنفسهم على أفواه أنفسهم فان من ذكر كلاما عند قوم وأنكروه وخافهم فذلك المتكلم رجا وضع
 يد نفسه على فم نفسه وغرضه أن يعرفهم أنه لا يعود الى ذلك الكلام البتة (الوجه الثالث) أن يكون
 الضمير في أيديهم يرجع الى الكفار وفي الافواه الى الرسل وفيه وجهان الاول ان الكفار لما سمعوا وعظ
 الانبياء عليهم السلام ونصائحهم وكلامهم أشاروا بأيديهم الى أفواه الرسل تكذيبا لهم ورداع عليهم والثاني
 ان الكفار وضعوا أيديهم على أفواه الانبياء عليهم السلام منعاهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره
 من الكلام ففعل به ذلك أما على القول الثاني وهو أن ذكر اليد والقلم توسع ومجاز ففيه وجوه الاول قال
 أبو مسلم الاصفهاني المراد باليد ما نطق به الرسل من الحجج وذلك لان اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى
 يدا يقال فلان عندي يدا إذا أولاه معروفا وقد يدكر اليد والمراد منها صفة البيع والعقد كقوله تعالى

يوجب مزيد النعم الروحية وأما مزيد النعم الجسدية فلان الاستقراء دل على ان كل من كان اشتغاله بشكر
 نعم الله أكثر كان وصول نعم الله اليه أكثر وبالجملة فالشكر انما يحسن موقعه لانه اشتغال بمعرفة المعبود وكل
 مقام حرك العبد من عالم الغرور الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالى الذى يوجب السعادة فى الدين
 والدينا وأما قوله ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فالمراد منه الكفران لا الكفر لان الكفر المذكور فى مقابلة
 الشكر ليس الا الكفران والسبب فيه ان كفران النعمة لا يحصل الا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من
 الله والجاهل بها جاهل بالله والجهل بالله من أعظم أنواع العقاب والعذاب وأيضا فهنا دققة اخرى وهى
 ان ماسوى الواحد الا حد الحق يمكن لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده انما يحصل بايجاد الواجب لذاته وعدمه
 انما يحصل باعدام الواجب لذاته واذا كان كذلك فكل ماسوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له واذا كانت
 المكات بأسرها منقادة للحق سبحانه فكل قلب حضر فيه نور معرفة الحق وشرف جلاله انقاد لصاحب ذلك
 القلب ماسوا لان حضور ذلك النور فى قلبه يستخدم كل ماسواه بالطبع واذا اخلا القلب عن ذلك النور
 ضعف وصار خسيسا فيستخدمه كل ماسواه ويستحقه كل ما يغيره فبهذا الطريق الذوق يحصل العلم
 بان الاشتغال بمعرفة الحق يوجب انفتاح أبواب الخيرات فى الدنيا والآخرة وأما الاعراض عن معرفة
 الحق بالاشتغال بمجرد الجسمانيات يوجب انفتاح أبواب الآفات والمخافات فى الدنيا والآخرة قوله تعالى

(وقال موسى ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا فان الله لغنى حميد ألم يأتيكم نبأ الذين من قبلكم قوم
 نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فرّدوا أيديهم فى أفواههم وقالوا
 اننا كفرنا بما أرسلنا به واننا لنفى شريك مما نندعون نال الله مر يب) اعلم ان موسى عليه السلام لما بين ان
 الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات فى الدنيا والآخرة والاشتغال بكفران النعم يوجب العذاب
 الشديد وحصول الآفات فى الدنيا والآخرة بين بهد ان منافع الشكر ومضار الكفران لا تعود الا الى
 صاحب الشكر وصاحب الكفران اما المعبود والمشكور فانه متعال عن أن ينفع بالشكر أو يستضر
 بالكفران فلا جرم قال تعالى وقال موسى ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا فان الله لغنى حميد
 والغرض منه بيان انه تعالى انما أمر به هذه الطاعات لمنافع عائدة الى العابد لا لمنافع عائدة الى المعبود
 والذى يدل على ان الامر كذلك ما ذكره الله فى قوله ان الله لغنى وتفسيره انه واجب الوجود
 لذاته واجب الوجود بحسب جميع صفاته واعتباراته فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لاقتر رحمان
 وجوده على عدمه الى مرجح فلم يكن غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خاف فثبت ان كونه غنيا يوجب كونه
 واجب الوجود فى ذاته واذا ثبت انه واجب الوجود لذاته كان أيضا واجب الوجود بحسب جميع
 كالاته اذ لو لم تكن ذاته كافية فى حصول ذلك الكمال لاقتر فى حصول ذلك الكمال الى سبب منفصل
 فثبت ان لا يكون غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خاف فثبت ان ذاته كافية فى حصول جميع كالاته واذا كان
 الامر كذلك كان حميد ذاته لانه لا معنى للحميد الا الذى استحق الحمد فثبت بهذا التقرير الذى ذكرناه
 ان كونه غنيا حميد يقتضى أن لا يزداد بشكر الشاكرين ولا ينقص بكفران الكافرين فلهذا المعنى
 قال ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا فان الله لغنى حميد وهذه المعانى من لطائف الاسرار واعلم
 ان قولنا ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا سواء حمل على الكفر الذى يقابل الايمان أو على
 الكفران الذى يقابل الشكر فالعنى لا يتفاوت البتة فانه تعالى غنى عن العالمين فى كالاته وفى جميع نعوت
 كبريائه وجلاله ثم انه تعالى قال ألم يأتيكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وذكروا بمسلم
 الاصفا فانى انه يحتمل أن يكون ذلك خطابا من موسى عليه السلام اقومه والمقصود منه انه عليه السلام
 كان يقرؤهم بمثل هلاك من تقدم ويجوز أن يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى لقومه
 يذكروهم أمر القرون الاولى والمقصود انما هو حصول العبرة بأحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل على
 التفسيرين الا أن الأكثرين ذهبوا الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم انه

أولى وأما دلالتها على وجوب التكليف فلان ذلك الصبي ينادى ويصيح ويقول لم ضربني ذلك الضارب وهذا يدل على أن فطرته شهدت بأن الافعال الانسانية داخله تحت الامر والنهي ومنه درجة تحت التكليف وان الانسان ما خلق حتى يفعل أى فعل شاء واشتهى وأما دلالتها على وجوب حصول دار الجزاء فهو ان ذلك الصبي يطلب الجزاء على تلك اللطمة وما دام يمكنه طلب ذلك الجزاء فانه لا يتركه فلما شهدت الفطرة الاصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبأن تشهد على وجوب الجزاء على جميع الاعمال كان أولى وأما دلالتها على وجوب النبوة فلانهم يحتاجون الى انسان يبين لهم ان العقوبة الواجبة على ذلك القدر من الجنابة كم هي ولا معنى للبي الا الانسان الذى يقدر هذه الامور ويبين لهم هذه الاحكام فثبت ان فطرة العقل حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه الامور الاربعة (الوجه الثانى) فى التنبيه على ان الاقرار بوجود الصانع يدعى هو ان الفطرة شاهدة بأن حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة مبنى على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكم والمصلحة يستحيل الا عند وجود نقاش عالم وبان حكيم ومعلوم ان آثار الحكمة فى العالم العلوى والسفلى اكثر من آثار الحكمة فى تلك الدار المختصة فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى النقاش والبناء الى الباني فبأن تشهد بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان أولى (الوجه الثالث) ان الانسان اذا وقع فى محنة شديدة وبليمة قوية لا يبقى فى ظنه رجاء المعاونة من أحد فكانه بأصل خلقه ومقتضى جبابته يتضرع الى من يخلصه منها ويخرج به عن علاقته وحبائلها وما ذاك الا شهادة الفطرة بالافتقار الى الصانع المدبر (الوجه الرابع) ان الوجود اما أن يكون غنيا عن المؤثر أو لا يكون فان كان غنيا عن المؤثر فهو الوجود الواجب لذاته فانه لا معنى للواجب لذاته الوجود الذى لا حاجة به الى غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج والمحتاج لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار (الوجه الخامس) ان الاعتراف بوجود الاله المختار المكلف بوجود المعاد أحوط فوجب المصير اليه فهذه مراتب اربعة أولها ان الاقرار بوجود الاله أحوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر فى الاقرار بوجوده وان كان موجودا ففى انكاره أعظم المضار وثانيها الاقرار بكونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا فلا ضرر فى الاقرار بكونه مختارا أما لو كان مختارا ففى انكاره كونه مختارا أعظم المضار وثالثها الاقرار بأنه كلف عباده لانه لو لم يكلف أحد من عباده شيئا فلا ضرر فى اعتقاده انه كلف العباد أما انه لو كلف فى انكار تلك التكليف أعظم المضار ورابعها الاقرار بوجود المعاد فانه ان كان الحق انه لا معاد فلا ضرر فى الاقرار بوجوده لانه لا يفوت الا هذه الذات الجسمانية وهى حقيرة ومنقوصة وان كان الحق هو وجوب المعاد ففى انكاره أعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات أحوط فوجب المصير اليه لان بدية العقل حاكمة بأنه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان (المسئلة الثالثة) لم أقام الدلالة على وجود الاله بدليل كونه فاطر السموات والارض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين (الاول) قوله يدعونكم ليغفركم من ذنوبكم قال صاحب الكشف لوقال قائل ما معنى التبعض فى قوله من ذنوبكم ثم أجاب فقال ما جاء هكذا الا فى خطاب الكافرين كقوله أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفركم من ذنوبكم يا قومنا أجيئوا داعي الله وآمنوا به يغفركم من ذنوبكم وقال فى خطاب المؤمنين هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم الى أن قال يغفركم من ذنوبكم قال والاستقرار يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوى بين الفريقين فى المعاد وقيل انه اراد أنه يغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم * هذا كلام هذا الرجل وقال الواحدى فى البسيط قال أبو عبيدة من زائدة وأنكر سيبويه زيادتها فى الواجب واذا قلنا انها ليست زائدة فهنا وجهان أحدهما انه ذكر البعض هاهنا وأريد به الجميع توسعا والثانى ان من ههنا للدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة وقال القاضى ذكر الاصم ان كلمة من ههنا تفيد التبعض والمعنى انكم اذا تبتم فانه يغفر لكم الذنوب التى هى من البكار فاما التى تكون من باب الصغار فلا حاجة الى غفرانها لانها فى انفسها مغفورة قال القاضى وقد أبعث فى هذا التأويل

ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فاليمينات التي كان الانبياء عليهم السلام يذكرونها
ويتزرونها نعم وايدوا ايضا العهد التي كانوا يأتون بها مع القوم ايدى وجمع اليد في العدد القليل
هو الايدى وفي العدد الكثير هو الايدى فثبت ان يمينات الانبياء عليهم السلام وهو ودهم صح تسميتها
بالايدى واذا كانت النماذج والعهد وانما تظهر من القسم فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت
وتظهر قوله تعالى اذ تلقونه بالسننكم ونقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان القبول تلقيا
بالافواه عن الافواه كان الدفع رد في الافواه فهدا اتمام كلام أبي مسلم في تقرير هذا الوجه (الوجه الثاني)
نقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله فردوا ايديهم في افواههم انهم سكتوا عن الجواب يقال للرجل
اذا أمسك عن الجواب رد يده في فيه وتقول العرب كملت فلان في حاجة فرد يده في فيه اذا سكت عنه فلم يجب
ثم انه زيف هذا الوجه وقال انهم اجابوا بالكذب لانهم قالوا انا كفرنا بما ارسلتم به (الوجه الثالث) المراد
من الايدى نعم الله تعالى على ظاهريهم وباطنيهم ولما كذبوا الانبياء فقد عرضوا تلك النعم للازالة والابطال
فقوله ردوا ايديهم في افواههم أي ردوا نعم الله تعالى عن انفسهم بالكلمات التي صدرت عن افواههم ولا يعد
حرف في على معنى الباء لان حروف الجر لا يتبع احاطة بعضها مقام بعض (النوع الثاني) من الاشياء التي
سكاه الله تعالى عن الكفار قوله م انا كفرنا بما ارسلتم به والمعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم
فيه لانهم ما اقرروا بانهم ارسلوا واعلم ان المرتبة الاولى هو انهم سكتوا عن قبول قول الانبياء عليهم السلام
وحاولوا السكات الانبياء عن تلك الدعوى وهذه المرتبة الثانية انهم صرخوا وبكونهم كافرين بتلك البعثة
(النوع الثالث) قولهم وانالني شك مما تدعوننا اليه مر يب قال صاحب الكشف وقرئ تدعوننا بادغام
النون مر يب موقع في الريسة اوذى رية من آرابه والريسة قاق النفس وأن لا تطمئن الى الامر فان قيل
لما ذكرنا في المرتبة الثانية انهم كافرون برسالتهم كيف ذكرنا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة
قولهم قلنا كانوا كافرين قلنا كانوا كافرين برسالتهم وان لم تدع هذا الجزم واليقين فلا أقل
من أن نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم والله أعلم قوله
تعالى (قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل
مسمى قالوا ان انتم الا بشره مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا هاؤنا بسلاطان مبين) اعلم
ان اوائك الكفار ايا قالوا للرسول وانالني شك مما تدعوننا اليه مر يب قالت رسلهم وهل تشكون في الله
وفي كونه فاطر السموات والارض وفاطرا لانفسنا واورا حنا واورا قنا وجميع مصالحنا وانا لا ندعوكم
الى عبادة هذا الاله المنعم ولا نمنعكم الا عن عبادة غيره وهذه المعاني يشهد صريح العقل بصحتها فكيف
قالت وانالني شك مما تدعوننا اليه مر يب وهذا النظم في غاية الحسن وفي الاية مسائل (المسئلة الاولى)
قوله افي الله شك استفهام على سبيل الانكار فلما ذكر هذا المعنى أردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار
وهو قوله فاطر السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان وجود السموات والارض كيف يدل على
احتمياجه الى الصانع المختار الحكيم مرارا واطوارا فلا نعبده ههنا (المسئلة الثانية) قال صاحب
الكشف اذ حلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس في الشك انما هو في ان وجود الله تعالى لا يحتمل
الشك واقول من الناس من ذهب الى أن قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالغطرة شاهدة بوجود الصانع
المختار ويدل على ان الغطرة الاولية شاهدة بذلك وجوه (الاول) قال بعض العقلاء ان من اطعم على وجه صبي
اطمة فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع المختار وعلى حصول التكليف وعلى وجوب دار الجزاء وعلى
وجود النبي اما لا انتها على وجود الصانع المختار فلان الصبي العاقل اذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح
ويقول من الذي ضربني وماذا الا أن شهادة فطرته تدل على ان اللطمة لما حدثت بعد عدمها واجب
أن يكون حدونها لاجل فاعل فعلها ولاجل مختار اذ دخلها في الوجود فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار
ذلك الحادث مع قلته وحقارته الى الفاعل فبان تشهد بافتقار جميع حوادث العالم الى الفاعل كان

الباب كلاما آخر وذلك ان الرجل العالم اذا بين ضعف كلام بعض المتقدمين قالوا له ان كلامك انما يظهر صحته لو كان المتقدمون حاضرين أما المناظرة مع الميت فسهلة فهذا كلام يذكره الحق والرعا ع واولئك انكفار أيضا ذكره وهذه الشبهة هي المراد من قوله تريدون أن تصدقونا عما كان يعبد آباؤنا (والشبهة الثالثة) ان قالوا المجز لا يدل على الصدق أصلا وان كانوا اسلو ا على ان المجز يدل على الصدق الا أن الذي جاء به اولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة وانها ليست من باب المعجزات الخارجة عن قدرة البشر والى هذا النوع من الشبهة الاشارة بقوله فأتوا بسطان مبین فهذا تفسير هذه الآية بحسب الوسع والله أعلم قوله تعالى (فالت لهم رسالهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله عین علی من يشاء من عباده وما كان لنا ان نأتیکم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما لنا ان لا نتوكل على الله وقد هدا ناسبنا وانصبرن على ما آذيتونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون) اعلم انه تعالى لما حكي عن الكفار شبهاتهم في الطعن في النبوة حكى عن الانبياء عليهم السلام جوابهم عنها (أما الشبهة الاولى) وهي قولهم ان أنتم الا بشر مثلنا فجوابه ان الانبياء اسلو ان الامر كذلك لكنهم يبنون ان القائل في البشر يد والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب بين الله به على من يشاء من عباده فاذا كان الامر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة واعلم ان هذا المقام فيه بحث شريف دقيق وهو ان جماعة من حكماء الاسلام قالوا ان الانسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة عليوية قدسية فانه يتمتع عقلا حصول صفة النبوة له وأما الظاهريون من أهل السنة والجماعة فقد زعموا ان حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بزياد اشراق نفساني وقوة قدسية وهو لا يتمسكوا بهذه الآية فانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس الا بمحض المنية من الله تعالى والعطية منه والكلام في هذا الباب غامض غائض دقيق والاولون اجابوا عنه بأنهم لم يذكروا فاضائلهم النفسانية والجسدانية توضحا منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله عین علی من يشاء من عباده بالنبوة لانه قد علم انه تعالى لا يخصهم بتلك الكرامات الا وهم موصوفون بالفاضل التي لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته (وأما الشبهة الثانية) وهي قولهم اطباق السلف على ذلك الذين يدل على كونه حقا لانه يبعد أن يظهر للرجل الواحد ما يظهر للحق العظيم فجوابه عين الجواب المذكور عن الشبهة الاولى لان التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله تعالى وفضل منه ولا يبعد أن يخص بعض عباده بهذه العطية وأن يحرم الجمع العظيم منها (وأما الشبهة الثالثة) وهي قولهم اننا لانرضى بهذه المعجزات التي اتيت بها وانما تريد معجزات فاهرة قوية فالجواب عنها قوله تعالى وما كان لنا ان نأتیکم بسلطان الا باذن الله وشرح هذا الجواب ان المعجزة التي جئنا بها وتمسكنا بها حجة قاطعة وبينة فاهرة ودليل تام فأما الاشياء التي طلبتوها فهي امور زائدة والحكم فيها الله تعالى فان خلقها وأظهرها فله الفضل وان لم يخلقها فله العدل ولا يحكم عليه بعد ظهور قدر الكفاية ثم انه تعالى حكى عن الانبياء والرسل عليهم السلام انهم قالوا بعد ذلك وعلى الله فليتوكل المؤمنون والظاهر ان الانبياء لما اجابوا عن شبهاتهم بذلك الجواب فالقوم اخذوا في السفاهة والتخويف والوعيد وعند هذا قالت الانبياء عليهم السلام لانخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم فان توكلنا على الله واعتمدنا على فضل الله واعل الله سبحانه كان قد أوحى اليهم ان اولئك الكفرة لا يقدرين على ايصال الشر والاقفة اليهم وان لم يكن حصل هذا الوحي فلا يبعد منهم ان لا يلتفتوا الى سفاهتهم لما أن ارواحهم كانت مشرفة بالمعارف الالهية مشرقة بأضواء عالم الغيب والروح متى كانت موصوفة بهذه الصفات فقلما يبالي بالاحوال الجسمانية وقلما يقيم لها وزنا في حالي السراء والضراء وطوري الشدة والرخاء فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا على فضل الله وقطعوا اطماعهم عما سوى الله والذي يدل على ان المراد ما ذكرناه قوله تعالى حكاية عنهم وما لنا ان لا نتوكل على الله وقد هدا ناسبنا وانصبرن على

لان الكفار صغارهم ككبارهم في أنهم لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين الموحدين
 من حيث يزيد ثوابهم على عقابهم افا ما من لا ثواب له أصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها
 مغفورا ثم قال وفيه وجه آخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وانابته فلا يكون المغفور
 منها الا ما ذكره وتاب منه فهذا اجله أقوال الناس في هذه الحكمة (المسئلة الرابعة) أقول هذه الآية
 تدل على انه تعالى قد يغفر الذنوب من غير توبة في حق أهل الايمان والدليل عليه انه قال يدعوكم ليغفر لكم
 من ذنوبكم وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب أن يغفر بعض الذنوب مطلقا
 من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لان عقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه
 والدخول في الايمان فوجب أن يكون البعض الذي يغفر له من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب
 فان قيل لم لا يجوز أن يقال كلمة من صلة على ما قاله أبو عبيدة أو نقول المراد من البعض ههنا هو الكل على
 ما قاله الواحدى أو نقول المراد منه ابدال السبئية بالحسنة على ما قاله الواحدى أيضا ونقول المراد منه تميز
 المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف أو نقول المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكافر
 على ما قاله الاصم أو نقول المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الايمان على ما قاله القاضى
 فنقول هذه الوجوه بأسرها ضعيفة أما قوله انها صلة فعناها الحكم على كلمة من كلام الله تعالى بأنهم احشروا
 ضائع فاسد والعاقلة لا يجوز ان المصير اليه من غير ضرورة فأما قول الواحدى المراد من كلمة من ههنا هو الكل
 فهو عين ما قاله أبو عبيدة لان حاصله ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو انه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله
 عن أبي عبيدة وحكى عن سيويه انكاره وأما قوله المراد منه ابدال السبئية بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من
 تفيد الابدال وأما قول صاحب الكشاف المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بزيادة التثنية
 فهو من باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا
 الجواب فاسدا وأما قول الاصم فقد سبق ابطاله وأما قول القاضى فجوابه ان الكافر اذا أسلم صارت ذنوبه
 بأسرها مغفورة لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت ان جميع ما ذكره من التأويلات
 تعسف ساقت بل المراد ما ذكرنا انه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر وأما الله ففره
 أيضا من الذنوب وانه تعالى لا يغفره الا بالتوبة واذا ثبت انه تعالى يغفر **ك** ما تركا من غير توبة بشرط
 أن يأتي بالايمان فبان تحصل هذه الحالة للمؤمن كان أولى هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال والله أعلم
 بحقيقة الحال (النوع الثاني) مما وعد الله تعالى به في هذه الآية قوله ويؤخركم الى أجل مسمى وفيه
 وجهان (الاول) المعنى انكم ان آمنتم أخر الله موتكم الى أجل مسمى والاعاجل حكمكم بعذاب الاستئصال
 (الثاني) قال ابن عباس المعنى يتعمكم في الدنيا بالطيبات واللذات الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال فاذا
 جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا ويؤخركم الى أجل مسمى قلنا قد تكلمنا في
 هذه المسئلة في سورة الانعام في قوله ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم حكى تعالى ان الرسل لما ذكروا هذه
 الاشياء لا واثك الكفار قالوا ان أنتم الا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأنونا بسطان
 مبين واعلم ان هذا الكلام مشتمل على ثلاثة أنواع من الشبه (فالشبهة الاولى) ان الاشخاص الانسانية
 متساوية في تمام الماهية فيمتنع أن يبلغ التفاوت بين تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو أن يكون الواحد منهم
 رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخضا لظلمة الملائكة والساقون يكونون غافلين عن كل هذه الاحوال
 أيضا كانوا يقولون ان **ك** كنت قد فارقتنا في هذه الاحوال العالمية الالهية الشريفة ووجب أن تفارقنا
 في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المراد من قولهم
 ان أنتم الا بشر مثلنا (والشبهة الثانية) التمسك بطريقة التقليد وهي انهم وجدوا آباءهم وعلماؤهم وكبراءهم
 مطبقين متفقين على عبادة الاوثان قالوا ويعد أن يقال ان اولئك القدماء على كثرتهم وقوة خواطرهم
 لم يعرفوا بطلان هذا الدين وان الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه والعوام ربما زادوا في هذا

حتى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخر جنكم من أرضنا ولتعودن في ملتنا والمعنى ليكون
 أحد الامرين لا محالة اما ان خراجكم وتعودكم الى ملتنا والسبب فيه ان أهل الحق في كل زمان يذكرون
 قليلين وأهل الباطل يكونون كثيرين والظلمة والفسقة يكونون متعاونين متعاضدين فلهذه الاسباب
 قدر واعلى هذه السفاهة فان قيل هذا يوجب انهم كانوا على ملتهم في أول الامر حتى يعودوا فيها قلنا الجواب
 من وجوه (الأول) ان اولئك الانبياء عليهم السلام انما نشأوا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي
 أول الامر ما أظهروا المخالفة مع اولئك الكفار بل كانوا في ظاهر الامر معهم من غير اظهار مخالفة فالقوم
 ظنوا لهذا السبب انهم كانوا في أول الامر على دينهم فلهذا السبب قالوا ولتعودن في ملتنا (الوجه
 الثاني) ان هذا حكاية كلام الكفار ولا يوجب في كل ما قالوه ان يكونوا صادقين فيه فلعلهم يوهووا ذلك مع
 انه ما كان الامر كما يوهووه (والثالث) لعل الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسل الا ان المقصود به هذا
 الخطاب اتباعهم وأصحابهم ولا بأس ان يقال انهم كانوا قبل ذلك الوقت على دين اولئك الكفار (الرابع)
 قال صاحب الكشف العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب (الخامس) لعل اولئك الانبياء كانوا قبل
 ارسالهم على ملته من الملل ثم انه تعالى أوحى اليهم بنسخ تلك الملل وامرهم بشريعة اخرى وبقي الاقوام على
 تلك الشريعة التي صارت منسوخة مضربين على سبيل الكفر وعلى هذا التقدير فلا يبعد ان يطلبوا من
 الانبياء ان يعودوا الى تلك الملل (السادس) لا يبعد ان يكون المعنى اولتعودن في ملتنا اي الى ما كنتم عليه
 قبل ادعاء الرسالة من السمكوت عن ذكر معاينة ديننا وعدم التعرض له بالطعن والقدح وعلى جميع
 هذه الوجوه فالسؤال زائل والله أعلم واعلم ان الكفار لما ذكرنا هذا الكلام قال تعالى فأوحى اليهم ربهم
 لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم قال صاحب الكشف انهم لم يكن الظالمين حكاية
 تقتضي اضممار القول أو اجراء الایحاء مجرى القول لانه ضرب منه وقرأ أبو حنيفة ليهلكن الظالمين
 وليسكننكم بالياء اعتبارا لأوحى فان هذا اللفظ لفظ الغيبة ونظيره قولك أقدم زيد ليخرجن ولا خرجن
 والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم ونظيره قوله وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق
 الارض وغاربها وأورثكم ارضهم وديارهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أذى جاره أورثه الله
 داره واعلم ان هذه الآية تدل على ان من توكل على ربه في دفع عدوه كفاه الله أمر عدوه ثم قال تعالى
 ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد فقوله ذلك اشارة الى ان ما قضى الله تعالى به من اهلاك الظالمين واسكان
 المؤمنين ديارهم اثر ذلك الامر حق لمن خاف مقامي وفيه وجوه (الأول) المراد موقفي وهو موقف الحساب
 لان ذلك الموقف موقف الله تعالى الذي يقف فيه عباده يوم القيامة ونظيره قوله وأما من خاف مقام ربه
 وقوله لمن خاف مقام ربه جنتان (الثاني) ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قيا ما ومقاما قال الفراء ذلك لمن
 خاف قياى عليه ومراد قياى اياه كقوله أفن هو قائم على ككل نفس بما كسبت (الثالث) ذلك لمن خاف
 مقامي أى أقامنى على العدل والاصواب فانه تعالى لا يقضى الا بالحق ولا يحكم الا بالعدل وهو تعالى
 مقيم على العدل لا يميل عنه ولا ينحرف البتة (الرابع) ذلك لمن خاف مقامي أى مقام العابد عندى وهو
 من باب اضافة المصدر الى المفعول (الخامس) ذلك لمن خاف مقامي أى لمن خافنى وذكر المقام ههنا مثل
 ما يقال سلام الله على المجاس الفلاني العالی والمراد سلام الله على فلان فكذا ههنا ثم قال تعالى وخاف
 وعيد قال الواحدى الوعيد اسم من أوعد ايعاد او هو التهديد قال ابن عباس خاف ما أوعدت من العذاب
 واعلم انه تعالى ذكر أو لاقوله ذلك لمن خاف مقامي ثم عطف عليه قوله وخاف وعيد فهذا يقتضى ان يكون
 الخوف من الله تعالى مغاير للخوف من وعيد الله ونظيره ان حب الله تعالى مغاير لحب ثواب الله وهذا
 مقام شريف عال في اسرار الحكمة والتصديق ثم قال تعالى واستفتحوا ربه مسئلتان (المسئلة الاولى)
 للاستفتاح ههنا معنيان أحدهما طلب الفتح بالنصرة فقوله واستفتحوا أى واستنصروا الله على أعدائهم
 فهو قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والثاني الفتح الحركى والقضاء بقول ربنا واستفتحوا أى

ما آذيتونا يعني انه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية والمعارف الالهية الربانية فكيف يليق بنا
 أن لا نتوكل على الله بل اللاتقينا أن لا نتوكل الاعليه ولا نعول في تحصيل المهمات الاعليه فان من فاز بشرف
 العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة يفتج به أن يرجع في أمر من الامور الى غير الحق سواء كان
 ملكا له او ملكا لغيره او روحا او جسما وهذه الآية دالة على انه تعالى يعصم اوليائه المخلصين في عبوديته
 من كيد أعدائهم ومكرهم ثم قالوا ولنصبرن على ما آذيتونا فان الصبر مفتاح الفرج ومطلع الخيرات
 والحق لا يبد وأن بصير غالبها هو الباطل لا يبد وأن بصير مغلوبها فهو راسم أعادوا قولهم وعلى الله فليست وكل
 المتوكلون والناسئة فيه أنهم أمروا أنفسهم بالتوكل على الله في قوله وما لنا أن لا نتوكل على الله ثم لما فرغوا
 من أنفسهم أمروا أتباعهم بذلك وقالوا وعلى الله فليست وكل المتوكلون وذلك يدل على ان الامر بالخير لا يؤثر
 قوله الا اذا أتى بذلك الخير أولا ورأيت في كلام الشيخ أبي حامد الغزالي رحمه الله فصلا حسنا وحاصله ان
 الانسان اما أن يكون ناقصا أو كاملا أو خاليا عن الوصفين أما الناقص فاما أن يكون ناقصا في ذاته ولكنه
 لا يسمى في تنقيص حال غيره واما أن يكون ناقصا ويكون مع ذلك ساعيا في تنقيص حال الغير فالاول هو
 الضال والثاني هو الضال المضل وأما الكامل فاما أن يكون كاملا ولا يقدر على تكميل الغير وهم
 الاولياء واما أن يكون كاملا ويقدر على تكميل الناقصين وهم الانبياء ولذلك قال عليه السلام
 علماء أمتي كانبيا بني اسرائيل ولما كانت مراتب النقصان والكمال ومراتب الاكمال والاضلال غير
 متناهية بحسب الكمية والكيفية لاجرم كانت مراتب الولاية والحياة غير متناهية بحسب الكمال
 والنقصان فالولي هو الانسان الكامل الذي لا يقوى على التكميل والنبي هو الانسان الكامل الكمل
 ثم قد تكون قوته الروحانية النفسانية وافيه بتكميل انسانين ناقصين وقد تكون أقوى من ذلك ففي
 بتكميل عشرة ومائة وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية تؤثر تأثير الشمس في العالم فيقلب أرواح أكثر أهل
 العالم من مقام الجهل الى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا الى طلب الآخرة وذلك مثل روح محمد صلى الله
 عليه وسلم فان وقت ظهوره كان العالم مملوءا من اليهود واكثرهم كانوا مشبهة ومن النصارى وهم
 الخولية ومن المجوس وفتح مذاهبهم وظاهروا من عبدة الاوثان وسخف دينهم اظهروا من أن يحتاج الى بيان
 فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم برزت قوة روحه في الارواح فقلب أكثر أهل العالم من الشرك
 الى التوحيد ومن التجسيم الى التنزيه ومن الاستغراق في طلب الدنيا الى التوجه الى عالم الآخرة فمن هذا
 المقام ينكشف للانسان مقام النبوة والرسالة اذا عرفت هذا فنقول قوله وما لنا أن لا نتوكل على الله
 اشارة الى ما كانت حاصله لهم من كالات نفوسهم وقولهم في آخر الامر وعلى الله فليست وكل المتوكلون
 اشارة الى تأثير ارواحهم الكاملة في تكميل الارواح الناقصة فهذه أسرار عالية مخزونة في الفاظ القرآن
 فمن نظر في علم القرآن وكان غافلا عنها كان محروما من أسرار علوم القرآن والله أعلم وفي الآية توجه آخر وهو
 ان قوله وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليست وكل المؤمنون المراد منه ان الذين
 يطالبون سائر المعجزات وجب عليهم أن يتوكلوا في حصولها على الله تعالى لاعلمها فان شاء أظهرها وان شاء
 لم يظهرها واما قوله في آخر الآية ولنصبرن على ما آذيتونا وعلى الله فليست وكل المتوكلون المراد منه الامر
 بالتوكل على الله في دفع شر الناس الكفار وسفاهتهم وعلى هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لان قوله
 وعلى الله فليست وكل وارد في موضعين مختلفين بحسب مقصودين متغايرين وقيل أيضا الاول ذكر لاستحداث

التوكل والثاني للسمي في ابقائه وادامته والله أعلم * قوله تعالى (وقال الذين كفروا والصلوات على نبيكم
 من أرضنا أولته وقدن في ملتنا فأوحى اليهم ربهم لنهنالك الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم ذلك ان
 خاف مقامي وخاف وعيدوا ستفجوا وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد يجردوه ولا
 يكاد يسيغوه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو به ميت ومن ورائه عذاب غليظ) اعلم انه تعالى لما حكى عن
 الانبياء عليهم السلام انهم اكدوا في دفع شرور أعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحياطته

الجواب انه عطف بيان واتقدير أنه لما قال ويسقى من ماء فسكانه قيل وما ذلك الماء فقال صديد والصديد ما يستعمل من جلود أهل النار وقيل التقدير ويسقى من ماء كالصديد وذلك بأن يخلق الله تعالى في جهنم ما يشبه الصديد في التثاق والغلظ والقذارة وهو أيضا يكون في نفسه صديدا لأن كراهته تصد عن تناوله وهو كقوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وان يستغيموا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه ثم الشرب (السؤال الرابع) ما معني يتجرعه ولا يكاد يسيغه الجواب التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار ويقال ساغ الشرب في الحلق يسوغ سوغا أو ساغ ساعة واعلم ان يكاد فيه قولان (أحدهما) أن نفسه اثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه أي ويستغيمه بعد ابطاء لان العرب تقول ما كادت اقوم أي قفت بعد ابطاء فال تعالى فدبحوها وما كادوا يفعلون يعني فعلوا بعد ابطاء والدليل على حصول الاساعة قوله تعالى يصمونه ما في بطونهم والجلود ولا يحصل الصهر الا بعد الاساعة وأيضا فان قوله يتجرعه يدل على انهم أساغوا الشيء بعد الشيء فكيف يصح أن يقال بعده انه يسيغه البتة (والقول الثاني) ان كاد للمقاربة فقوله لا يكاد انفي المقاربة يعني ولم يقارب أن يسيغه فكيف يحصل الاساعة كقوله تعالى لم يكديرا هداي لم يقرب من رؤيته فكيف يراها فان قيل فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساعة فكيف الجمع بينه وبين هذا الوجه قلنا معناه جوابان * أحدهما ان المعنى ولا يسيغ جميعه كأنه يجرع البعض وما ساغ الجميع * الثاني أن الدليل الذي ذكرتم انما يدل على وصول بعض ذلك الشرب الى جوف الكافر الا ان ذلك ليس باساعة لان الاساعة في اللغة اجراء الشرب في الحلق بقبول النفس واستطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك الشرب على كراهية ولا يسيغه أي لا يستطيبه ولا يشربه شربا بجزء واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل لا يكاد على نفي المقاربة والله أعلم (النوع الثالث) مما ذكره الله تعالى في وعيد هذا الكافر قوله ويأتينه الموت من كل مكان وماء وميت والمعنى ان موجبات الموت احاطت به من جميع الجهات ومع ذلك فانه لا يموت وقيل من كل جزء من اجزاء جسده (النوع الرابع) قوله ومن ورائه عذاب غليظ وفيه وجهان الاول ان المراد من العذاب الغليظ كونه دائما غير منقطع الثاني انه في كل وقت يستقبله يتلقى عذابا أشد مما قبله قال المفضل هو قطع الانفسا وحسها في الاجساد والله أعلم * قوله

تعالى (مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما اكسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد ألم تر أن الله خلق السموات والارض بالحق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز) اعلم انه تعالى لما ذكر أنواع عذابهم في الآية المتقدمة بين في هذه الآية ان أعمالهم بأمرها تصير ضاعة باطلة لا ينتفعون بشيء منها عند هذا يظهر كمال خسارتهم لانهم لا يجتهدون في القيامة الا العقاب الشديد وكل ما عملوه في الدنيا وجدوه ضاعة باطلا وذلك هو الخسران الشديد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في ارتفاع قوله مثل الذين وجوه (الاول) قال سيديوه التقدير وفيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا ومثل الذين كفروا فيما يتلى عليكم وقوله كرماد جله مستانفة على تقدير سؤال سائل يقول كيف مثلهم فقيل أعمالهم كرماد (الثاني) قال الفراء التقدير مثل أعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتمادا على ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله أعمالهم ومثله قوله تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه أي خلق كل شيء وكذا قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة المعنى ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة (الثالث) أن يكون التقدير صفة الذين كفروا أعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول (الرابع) أن تكون أعمالهم بدلا من قوله مثل الذين كفروا والتقدير مثل أعمالهم وقوله كرماد هو الخبر (الخامس) أن يكون المثل صلة وتقديره الذين كفروا أعمالهم (المسئلة الثامنة) اعلم أن وجه المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الاعمال هو أن الريح العاصف تطير الرماد وتفرق أجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد أثر ولا خيرة وكذا ههنا أن كفرهم ابطال أعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم اختلفوا في المراد

واستحكموا والله وسألوه القضاء بينهم وهو مأخوذ من الفتاحة وهي الحكومة كقوله ربنا افتح بيننا
 وبين قومنا بالحق اذ اعرفت هذا فنقول كلا القولين ذكره المفسرون أما على القول الاول فالمستفتحون
 هم الرسل وذلك لانهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما أيسوا من ايمانهم قال نوح رب لا تذر
 على الارض من الكافرين ديارا وقال موسى ربنا اطمس الآية وقال لوط رب انصرفني على القوم
 المفسدين وأما على القول الثاني وهو طلب الحكومة والقضاء فالاولى أن يكون المستفتحون هم الامم
 وذلك انهم قالوا اللهم ان كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا ومنه قول كنفار قريش اللهم ان كان هذا هو
 الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء وكقول آخرين اتتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين
 (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله واستفتحوا معطوف على قوله أوحى اليهم وقرئ واستفتحوا
 بالفظ الامر وعطفه على قوله انهم كمن أي أوحى اليهم وقال لهم لهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا
 ثم قال تعالى وخاب كل جبار عنيد وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان قلنا المستفتحون هم الرسل كان
 المعنى ان الرسل استفتحوا فنصرنا ووظفوا بجملة تصدقهم وفازوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم وان
 قلنا المستفتحون هم الكفرة فكان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظننا منهم انهم على الحق والرسل على
 الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما اطلع بسبب استفتناحه على الرسل (المسئلة الثانية) الجبار ههنا
 المتكبر على طاعة الله تعالى وعبادته ومنه قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال أبو عبيدة عن
 الاحمر يقال فيه جبرية وجبروت وجبروت وجبروت وحكى الزجاج الجبرية والجبر بكسر الجيم والماء والتجبار
 والجبرياء قال الواحدي فهى سبع لغات فى مصدر الجبار وفى الحديث ان امرأة حضرت النبي صلى الله
 عليه وسلم فأمرها امرأ فأتت عليه فقالت دعوا فانها جبارة أى مستكبرة وأما العنيد فقد اختلف
 أهل اللغة فى اشتقاقه قال النضر بن شميل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال غيره أصله من العند وهو
 الناحية يقال فلان عشي عند أى ناحية فعنى عاند وعند أخذنى ناحية معرضا وعاند فلان فلانا اذا جانبه
 وكان منه على ناحية اذ اعرفت هذا فنقول كونه جبارا متكبيرا اشارة الى الخلق النفساني وكونه عنيد اشارة
 الى الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجابنا عن الحق منحرفا عنه ولا شك أن الانسان الذى يكون
 خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق كان خائبا عن كل الخيرات
 خاسرا عن جميع اقسام السعادات واعلم انه تعالى لما حكم عليه بالخيبه ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف
 كيفية عذابه بامور الاقول قوله من ورائه جهنم وفيه اشكال وهو أن المراد امامه جهنم فكيف أطلق
 لفظ الورا على القدام والامام وأجابوا عنه من وجوه (الاول) أن لفظ ورا اسم المايوارى عنك وقدام
 وخلف متوارى عنك فصح اطلاق لفظ ورا على كل واحد منهما قال الشاعر

عسى الكرب الذى أمسيت فيه * يكون وراؤه فرج قريب

ويقال ايضا الموت وراؤه كل أحد الثاني قال أبو عبيدة وابن السكيت الورا من الاضداد يقع على الخلف
 والقدام والسبب فيه ان كل ما كان خلفا فانه يجوز أن يتقاب قداما وبالعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ الورا
 على القدام ومنه قوله تعالى وكان وراؤه هم ملائكة يأخذون ايمانهم ويقال الموت من وراؤه الانسان (الثاني)
 قال ابن الانبارى وراؤه بمعنى بعد قال الشاعر وليس وراؤه الله للمرء مذهب أى وليس بعد الله مذهب
 اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم عليه بالخيبه فى قوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال من ورائه جهنم أى ومن
 بعدهم الخيبه يدخل جهنم (النوع الثاني) مما ذكره الله تعالى من أحوال هذا الكافر قوله ويسقى من
 ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وفيه سوالات (السؤال الاول) علام عطف ويسقى الجواب على
 محذوف تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ويسقى من ماء صديد (السؤال الثاني) عذاب أهل النار
 من وجوه كثيرة فلم خص هذه الحالة بالذكر الجواب يشبه أن تكون هذه الحالة أشد انواع العذاب لخص
 بالذكر مع قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت (السؤال الثالث) ما وجه قوله من ماء صديد

ونظيره قوله ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة (البحث الثاني) قد ذكرنا ان البروز في اللغة عبارة عن
الظهور وبعد الاستمرار وهذا في حق الله تعالى محال فلا بد فيه من التأويل وهو من وجوه (الاول) انهم
كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك خاف على الله تعالى فاذا كان يوم
القيامة انكشفوا لله تعالى عند انفسهم وعلوا ان الله لا يخفى عليه خافية (الثاني) انهم خرجوا من قبورهم
فبرزوا والحساب الله وحكمه (الثالث) وهو تأويل الحكماء ان النفس اذا فارقت الجسد فكأنه زال
الغطاء والوطاء وبقيت متجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله (البحث الثالث) قال أبو
بكر الاصم قوله وبرزوا لله هو المراد من قوله في الآية السابقة ومن ورائه عذاب عظيم واعلم ان قوله وبرزوا
لله قريب من قوله يوم تبلى السرائر فخاله من قوة ولا ناصر وذلك لان البواطن تظهر في ذلك اليوم
والاحوال الكامنة تنكشف فان كانوا من السعداء برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم القدسية وأحوالهم
العلوية ووجوههم المشرقة وارواحهم الصافية المستنيرة فيتجلى لها نور الجلال ويعظم فيها اشراق عالم
القدس فما اجل تلك الاحوال وان كانوا من الاشقياء برزوا لموقف العظمة ومنازل الكبرياء ذليلين مهينين
خاضعين خاشعين واقعين في خزي الخجالة ومذلة الفضيحة وموقف المهانة والفرع نعوذ بالله منها ثم حكى الله
تعالى ان الضعفاء يقولون للرؤساء هل تقدر ان تدفع عذاب الله عنا والمعنى انه انما تبعناكم لهذا اليوم
ثم ان الرؤساء يعترفون بالخزي والعجز والذل قالوا سواء علينا اجر عنا أم صبرنا ما لنا من عذاب الله من
محميص ومن المعلوم ان اعتراف الرؤساء والسادة والتبوعين بمثل هذا العجز والخزي والنسكال يوجب
الخجالة العظيمة والخزي الكامل التام فكان المقصود من ذكر هذه الآية استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة
والخزي عليهم مع ما تقدم ذكره من سائر وجوه أنواع العذاب والعقاب نعوذ بالله منها والله أعلم (المسئلة
الثانية) كتبوا الضعفاء ووقبل الهمزة في بعض المصاحف والسبب فيه انه كتب على لفظ من يفهم الالف
قبل الهمزة فيميلها الى الواو ونظيره علماء بني اسرائيل (المسئلة الثالثة) الضعفاء الاتباع والعوام والذين
استكبروا هم السادة والكبراء قال ابن عباس المراد اكبرهم الذين استكبروا عن عبادة الله تعالى انا كنا
لكم تبعاً في الدنيا قال الفراء واكثر اهل اللغة التابع جمع تابع مثل خادم وخدام وياقرو ويقرو وحرس
وراصد ورصد قال الزجاج وجائز ان يكون مصدر اسمي به أي كاذوبى تبع واعلم ان هذه التبعية يحتمل ان
يقال المراد منها التبعية في الكفر ويحتمل ان يكون المراد منها التبعية في احوال الدنيا فهل انتم مغنون عنا
من عذاب الله من شيء أي هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا فان قيل فما الفرق بين من في قوله من عذاب
الله وبينه في قوله من شيء قلنا كلاهما للتبعية بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شيء هو عذاب الله أي
بعض عذاب الله وعنده هذا حكى الله تعالى عن الذين استكبروا انهم قالوا لو هدانا الله لهديناكم وفيه
وجوه (الاول) قال ابن عباس معناه لو ارشدنا الله لارشدناكم قال الواحدى معناه انهم انما دعواهم
الى الضلال لان الله تعالى اضلهم ولم يهدهم فدعوا اتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعواهم الى الهدى
قال صاحب الكشاف اعلمهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه وبدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين
يوم يبعثهم الله جميعاً فيخلفون له كما يخلفون لكم واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن اهل
القيامة فكان هذا القول منه مخالفاً لاصول مشايخه فلا يقبل منه (الثاني) قال صاحب الكشاف
يجوز ان يكون المعنى لو كان من اهل اللطف فلفظ بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان وذكر القاضي
هذا الوجه وزيفه بأن قال لا يجوز حمل هذا على اللطف لان ذلك قد فعله الله تعالى (والثالث) ان
يكون المعنى لو خاصنا الله من العقاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم والدليل على ان المراد من
الهدى هذا الذي ذكرناه ان هذا هو الذي القسوه وطلبوه فوجب ان يكون المراد من الهداية هذا المعنى
ثم قال سواء اعيننا أم صبرنا أي مستويان علينا الجزع والصبر والهزيمة وأم للتسوية ونظيره اصبروا
أولا تصبروا سواء علينا أم صبرنا أي مني ومهرب والمحيص قد يكون مصدرًا كما يغيب

هذه الاعمال على وجوه (الاول) أن المراد منها ما عملوه من أعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين
 واطعام الجائع وذلك لانهم انصير محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله والوجه في خسراهم انهم صيروها محبطة
 باطلة بسبب كفرهم ولولا كفرهم لاتفعوا بها (والقول الثاني) أن المراد من تلك الاعمال عبادتهم للاصنام
 وما تكفوه من كفرهم الذي ظنوه ايمانا وطريا الى الخلاص والوجه في خسراهم انهم اتعبوا ابدانهم
 فيها الدهر الطويل لكي ينتفعوا بها فصارت وبالاعمالهم (والقول الثالث) أن المراد من هذه الاعمال
 كلا القسمين لانهم اذ اراوا الاعمال التي كانت في انفسها خيرات قد بطلت والاعمال التي ظنوها خيرات
 وافقوا فيها اعمالهم قد بطلت ايضا وصارت من اعظم المحجبات لعذابهم فلا شك انه تعظم خسرتهم
 وتدامتهم فذلك قال تعالى ذلك هو الضلال البعيد (المسئلة الثالثة) قرئ الرياح في يوم عاصف جعل
 العصف لليوم وهو لما فيه وهو الريح أو الرياح كقولك يوم ما طروا به سائلة وانما السكون لريحها قال
 الفراء وان شئت قلت في يوم ذي عصف وان شئت قلت في يوم عاصف الريح فحذف ذكر الريح لكونه
 مذكورا قبل ذلك وقرئ في يوم عاصف بالاضافة (المسئلة الرابعة) قوله لا يقدر ان يمشي على
 شئ اي لا يقدر ان يمشي على شئ متفجع به لاني الدين والاني الآخرة وذلك لانه ضاع بالكلية وفسد
 وهذه الآية دالة على كون العبد مكنته بالافعاله واعلم انه تعالى لما تم هذا المثال قال الم تر ان الله
 خلق السموات والارض بالحق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه التظلم انه تعالى لما بين ان اعمالهم
 تصير باطلة ضائعة بين ان ذلك البطلان والاحباط انما جاء بسبب صدر منتهم وهو كفرهم بالله واعراضهم
 عن العبودية فان الله تعالى لا يبطل اعمال المخلصين ابتداء وكيف يليق بحكمته أن يفعل ذلك وانه تعالى
 ما خلق كل هذا العالم الادعية الحكمة والصواب (المسئلة الثانية) قرأ حرة والكسائي خالق
 السموات والارض على اسم الفاعل على انه خبر ان السموات والارض على الاضافة كقوله فاطر
 السموات والارض فائق الاصباح وجاعل الليل سائنا والباقون خلق على فعل الماضي السموات
 والارض بالانصب لانه مفعول (المسئلة الثالثة) قوله بالحق نظير لقوله في سورة يونس ما خلق الله
 ذلك الا بالحق واقوله في آل عمران ربنا ما خلقنا هذا باطلا واقوله في ص وما خلقنا السماء والارض
 وما بينهما باطلا اما أهل السنة فيقولون الا بالحق وهو دالتهما على وجود الصانع وعلمه وقدرته واما
 المعتزلة فيقولون الا بالحق اي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال تعالى ان يشأ بذهبكم ويات بخلق جديد
 والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق فبأن يقدر على افناء قوم واما تهتم وعلى
 ايجاد آخرين وحياتهم كان أولى لان القادر على الاضعب الاعظم بأن يكون قادرا على الاسهل الاضعف
 أولى قال ابن عباس هذا الخطاب مع كفار مكة يريد أميتكم يا معشر الكفار واخلاق قومنا خير منكم
 واظوع منكم ثم قال وما ذلك على الله بعزيز أي متمنع لما ذكرنا ان القادر على افناء كل العالم وايجادها
 يكون قادرا على افناء اشخاص مخصوصين وايجاد أمثالهم أولى وأحرى والله أعلم * قوله تعالى (وبرزوا
 لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا انا كلكم تبعنا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شئ قالوا
 لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا اجزعنا أم صيرنا ما انما من محيص) اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف عذاب
 هؤلاء الكفار ثم ذكر عقبيه أن اعمالهم نصير محبطة باطلة ذكر في هذه الآية كيفية نجاةهم عند تمسك
 اتباعهم بهم وكيفية افتضاحهم عندهم وهذا اشارة الى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والتجالة
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) برز معناه في اللغة ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع البراز اظهوره
 وقيل في قوله وترى الارض بارزة أي ظاهرة لا يترها شئ وامرأة بارزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز
 فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم وأصله في الخيل اذا سبق أحد هاقيل برزها كما كان يخرج من غمارها
 فظهر * اذا عرفت هذا فنقول ههنا البحوث (البحث الاول) قوله وبرزوا ورد بالماضي وان كان معناه
 الاستقبال لان كل ما أخبر الله تعالى عنه فهو صدق وحق فصارت أنه قد حصل ودخل في الوجود

انفسكم فان الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه (الثاني) ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على تصريح الانسان وعلى تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما قول الحشوية والعوام (الثالث) ان هذه الآية تدل على ان الانسان لا يجوز ذمته ولومه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر أنه لا يجوز عقاب أولاد الكفار بسبب كفر آبائهم أجاب بعض الاصحاب عن هذه الوجوه بأن هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به وأجاب الخصم عنه بأنه لو كان هذا القول منه باطلا لبين الله بطلانه واظهر انكاره وايضا فلا فائدة في ذلك اليوم في ذكر هذا الكلام الباطل والقول الفاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدكم وعهد الحق ووعدتكم فأخلفتمكم كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان قول حق يدل على قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على أن الشيطان الاصل هو النفس وذلك لان الشيطان بيزانه ما أتى الا بالوسوسة فلو لا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال والالام يكن لوسوسته تأثير البتة فدل هذا على أن الشيطان الاصل هو النفس فان قال قائل ينو لنا حقيقة الوسوسة قلنا الفعل انما يصدر عن الانسان عند حصول أمور اريد ان يترتب بعضها على البعض ترتيبا لازما طبيعيا وببانه أن اعضاء الانسان بحكم السلامة الاصلية والاصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك والاقدام والاجسام فالحاصل في القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك أو بالعكس فانه يمنع صدور الفعل وذلك الميل هو الارادة الجازمة والقصد الجازم ثم ان تلك الارادة الجازمة لا تحصل الا عند حصول علم أو اعتقاد أو ظن بان ذلك الفعل سبب للنفع أو سبب للضرر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل لالي الفعل ولا الى الترك فالحاصل ان الانسان اذا أحسن بشئ ترتب عليه شعوره بكونه ملائمة أو بكونه منافرة له أو بكونه غير لائق ولا منافرة فان حصل الشعور بكونه ملائمة ترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافرة له ترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل لاهذا ولا ذال لم يحصل الميل لالي ذلك الشيء ولا الى ضده بل بقي الانسان كما كان وعند حصول ذلك الميل الجازم تصير القدرة مع ذلك الميل موجبا للفعل اذا عرفت هذا فنقول صدور الفعل عن مجموع القدرة والذات الحاصلة أمر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وصدور الميل عن تصور كونه خيرا أو تصوره كونه شرا أمر واجب فلا يكون للشيطان فيه مدخل وحصول تصور كونه خيرا أو تصوره كونه شرا عن مطلق الشعور بذاته أمر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق للشيطان مدخل في شيء من هذه المقامات الا في ان يذكره شيئا بأن يلقى اليه حديثه من ان الانسان كان غافلا عن ضرورة امره فيلقى الشيطان حديثها في خاطره فالشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله تعالى عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني يعني ما كان مني الا مجرد هذه الدعوة فمما بقية المراتب فما صدرت مني وما كان لي فيها اثر البتة بقي في هذا المقام سؤالان (السؤال الاول) كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل اعضاء الانسان والقاء الوسوسة اليه والجواب للناس في الملائكة والشمطين قولان (القول الاول) أن ما سوى الله بحسب القسمة العقلية على أقسام ثلاثة المتميز والحال في المتميز والذي لا يكون متميزا ولا حال فيه وهذا القسم الثالث لم يقم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به وهذا هو السمي بالارواح فهذه الارواح ان كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات القدسية فهم الملائكة وان كانت خبيثة داعية الى الشرور وعالم الاجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين اذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير الشيطان لا يكون جسم يحتاج الى الولوج في داخل البدن بل هو جوهر روحاني خبيث الفعل يجبول على الشر والنفس الانسانية أيضا كذلك فلا يعد على هذا التقدير في أن يلقى شيء من تلك الارواح أنواعا من الوسواس والباطل الى جوهر النفس الانسانية وذكر بعض العلماء في هذا الباب احتمالا ثاني وهو ان النفوس الناطقة البشرية بمختلفة بالنوع فهي طوائف وكل طائفة منها في تدبير روح من

والشيب ومكانا كالميت والمضيق ويقال حاص عنه وحاض بمعنى واحد والله أعلم * قوله تعالى (وقال
الشیطان لما قضی الامر ان الله وعدکم وعد الحق ووعدتکم فآخلفتکم وما کان لی علیکم من سلطان
الا ان دعوتکم فاستجبت لی فلانلومونی ولوموا انفسکم ما لنا بصمخکم وما آنتم بمصرخی انی کفرت
بما اشرکتونی من قبل ان الظالمین لهم عذاب الیم) اعلم انه تعالى لما ذکر المناظرة التي وقعت بين الرؤساء
والاتباع من كفره الانس اردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشیطان وبين اتباعه من الانس فقال
نعالی وقال الشیطان لما قضی الامر وفي المراد بقوله لما قضی الامر وجوه (الاول) قال المفسرون
اذا استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار أخذ أهل النار في لوم ابليس وتقریبه فیتعوم في النار
فما یبینهم خطیبا ویقول ما اخبر الله عنه بقوله وقال الشیطان لما قضی الامر (الثانی) ان المراد من قوله
قضی الامر لما انقضت المحاسبة والقول الاول اولی لان آخر أمر أهل القيامة استتقرار المطیعین في الجنة
واستتقرار الکافرین في النار ثم یدوم الامر بعد ذلك (والقول الثالث) وهو ان مذهبنا ان الفساق من أهل
الصلاة یخرجون من النار ویدخلون الجنة فلا یبعد ان یکون المراد من قوله لما قضی الامر ذلك الوقت
لان في ذلك الوقت تنقطع الاحوال المعتبرة ولا یحصل بعده الادوام ما حصل قبل ذلك وأما الشیطان
فالمراد به ابليس لان لفظ الشیطان لفظ مفرد فیتناول الواحد وابلیس رأس الشیاطین ورئیسهم فحمل
اللفظ علیه اولی لاسیما وقد قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا جمع الله الخلق وقضی بینهم یقول الکافر
قد وجد المسلمون من یشفع لهم فمن یشفع لنا ما هو الا ابليس هو الذی أضلنا فأتونه وبسالونه فعند ذلك
یقول هذا القول أما قوله ان الله وعدتکم وعد الحق ووعدتکم فآخلفتکم فیه مباحث (الاول)
المراد ان الله تعالى وعدکم وعد الحق وهو البعث والجزاء علی الاعمال فوفی لکم بما وعدتکم ووعدتکم
خلاف ذلك فآخلفتکم وتقریر الکلام ان النفس تدعو الی هذه الاحوال الدنیویة ولا تتصور کیفیة
السعادات الاخرویة والکلمات النفسانیة والله یدعو الیها ویرغب فیها کما قال والآخره خیر وابقی (البیث
الثانی) قوله وعد الحق من باب اضافة الشئ الی نفسه کقوله حب الحصيد ومسجد الجامع علی قول
الکوفین والمعنی وعدتکم الوعد الحق وعلی مذهب البصریین یکون التقدير وعد الیوم الحق او الامر
الحق أو یکون التقدير وعدتکم الحق ثم ذکر المصدر تأکیداً (البیث الثالث) فی الاية اشتمار من وجهین
(الاول) ان التقدير ان الله وعدکم وعد الحق فصدقکم ووعدتکم فآخلفتکم وحذف ذلك لدلالة تلك
الحالة علی صدق ذلك الوعد لانهم كانوا یشهدونهم وابلیس وراه العیان بیان ولانه ذکر فی وعد الشیطان
الاخلاف فدل ذلك علی الصدق فی وعد الله تعالى (الثانی) ان فی قوله ووعدتکم فآخلفتکم الوعد یتقضى
مفعولاً ثانیا وحذف ههنا للعلم به والتقدير ووعدتکم ان لاجنة ولا نار ولا حشر ولا حساب أما قوله
وما کان لی علیکم من سلطان اى قدرة وکنة وتسلط وقهر فافهم کم علی الکفر والمعاصی والجنه تکم الیها
الان دعوتکم اى الادعائى ایاکم الی الضلالة بوسوسى وتزینى قال الخویون لیس الدعاء من جنس السلطان
فتوله الا ان دعوتکم من جنس قولهم ما نحثیهم الا الضرب وقال الوحیدى انه استثناء منقطع اى
لکن دعوتکم وعندی انه یمکن ان یقال کلمة الیهنا استثناء حقیقی لان قدرة الانسان علی حمل الغیر علی
عمل من الاعمال تارة یمکن بالقهر والقسر وتارة یمکن بتقویة الداعیة فی قلبه بالقضاء الوسواس الیه فهذا
نوع من انواع التسلط ثم ان ظاهرها هذه الاية یدل علی ان الشیطان لا قدرة له علی تصریح الانسان
وعلى تعویج أعضائه وجوارحه وعلى ازالة العقل عنه کما یقوله العوام والحشویة ثم قال فلانلومونی
ولوموا انفسکم بعنی ما کان منی الادعاء والوسوسة وکنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم بحجی انبیاء الله
تعالى فکان من الواجب علیکم ان لا تغتروا بقولی ولا تلتمتوا الی فلما رجعت قولى علی الدلائل الظاهرة
کان الیوم علیکم لعلی فی هذا الباب وفى الاية مسألتان (المسئلة الاولى) قات المعتزلة هذه الاية
تدل علی اشياء (الاول) انه لو کان الکفر والمعصیة من الله تعالى لوجب ان یقال فلانلومونی ولا

ونصله جهنم بجزم الهما، ظنوا والله أعلم أن الجزم في الهاء وهو خطأ لأن الهاء في موضع نصب وقد انجزم
 الفـل قبله بسقوط الياء منه ومن النحويين من تكلف في ذكر وجهه لصحته إلا أن الأكثرين قالوا إنه
 لحن والله أعلم ثم قال تعالى حكاية عنسه أنى كفرت بما أشركتوني من قبل وفيه مسائل (المسئلة الأولى)
 ما في قوله أنى كفرت بما أشركتوني من قبل فيه قولان (الأول) انها مصدرية والمعنى كفرت بأشراككم
 إياي مع الله تعالى في الطاعة والمعنى انه سبحانه كان يعتقد اولئك الاتباع من كون ابليس شريكاً لله
 تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به أو يكون المعنى انهم كانوا يطيعون الشيطان في أعمال الشريك
 كانوا قد يطيعون الله في أعمال الخير وهذا هو المراد بالأشراك (والثاني) وهو قول الفراء ان المعنى ان
 ابليس قال أنى كفرت بالله الذي أشركتوني به من قبل كفركم والمعنى انه كان كفره قبل كفر اولئك الاتباع
 ويكون المراد بقوله ما في هذا الموضع من والقول هو الاول لان الكلام انما ينظم بالتفسير الاول ويمكن
 أن يقال أيضاً الكلام منتظم على التفسير الثاني واتقدير كانه يقول لا تأيبرلوسوسى في كفركم بدليل انى
 كفرت قبل ان وقعتم في الكفر وما كان كفرى بسبب وسوسة اخرى والازم التسلسل فثبت بهم هذا السبب
 الوقوع في الكفر شئى آخر سوى الوسوسة وعلى هذا التقدير ينظم الكلام أما قوله ان الظالمين لهم عذاب
 أليم فالظاهر انه كلام الله عز وجل وأن كلام ابليس تم قبل هذا الكلام ولا يعد أيضاً أن يكون ذلك
 من بقية كلام ابليس قطعاً لاطماع اولئك الكفار عن الاعانة والاعانة والله أعلم قوله تعالى (وأدخل الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام) وفيه
 مسئلان (المسئلة الأولى) اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح أحوال الاشقياء من الوجوه الكثيرة شرح أحوال
 السعداء وقد عرفت ان الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فالمنفعة الخالصة اليم
 الاشارة بقوله تعالى وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وكونها دائمة
 أشير اليه بقوله خالدين فيها والتعظيم حصل من وجهين أحدهما ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله تعالى
 وأمره والثاني قوله تحيتهم فيها سلام لان بعضهم يحى بعضهم بالملائكة يحىونهم بها كما قال
 والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليهم والرب الرحيم يحىهم أيضاً بهذه الكلمة كما قال
 سلام قولاً من رب رحيم واعلم ان السلام مشتق من السلامة والاطهر ان المراد انهم سلوا من آفات الدنيا
 وحسراتها وفتون الآمها وأسقامها وأنواع غمومها وهمومها وما أمردق ما قالوا فان السلامة من محن
 عالم الاجسام المكنانة الفاسدة من أعظم النعم لاسيما اذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالهبة الروحية
 والسعادة المدكية (المسئلة الثانية) قرأ الحسن وأدخل الذين آمنوا على معنى وأدخلهم أنا وعلى هذه
 القراءة فقوله باذن ربهم متعلق بما بعده أى تحيتهم فيها سلام باذن ربهم يعنى ان الملائكة يحىونهم باذن
 ربهم قوله تعالى (الم تركيب ضرب الله مثلا للناس لعلهم يتذكرون ومنزل كلمة حبيبة كشجرة خبيثة
 اجتمعت من فوق الارض مالها من قرار) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال الاشقياء وأحوال السعداء ذكر
 مثالا بين الحال في حكم هذين القسمين وهو هذا المثل وفيه مسائل (المسئلة الأولى) اعلم انه تعالى ذكر
 شجرة وصوفة بصفات أربعة ثم شبه الكلمة الطيبة بها (فالصفة الأولى) لتلك الشجرة كونها طيبة وذلك
 بحتمل أموراً أحدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل وثانيها كونها طيبة الرائحة وثالثها كونها
 طيبة الثمرة يعنى ان الفواكه المتولدة منها تكون لذيفة مستطابة ورابعها كونها طيبة بحسب المنفعة يعنى
 انها كما يستلذ بها كلها فكذلك بهظم الانتفاع بها ويجب حمل قوله شجرة طيبة على مجموع هذه الوجوه
 لان اجتماعها يحصل كمال الطيب (والصفة الثانية) قوله أصلها ثابت أى راسخ باق آمن من الانقلاع
 والانقطاع والزوال والثالث وذلك لان الشئ الطيب اذا كان في معرض الانقراض والانقضاء فهو وان كان
 يحصل الفرح بسبب وجدانه إلا أنه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه أما اذا علم من حاله انه باق

الارواح السماوية بيئتها في نوع من النفوس البشرية تكون حسنة الاخلاق كريمة الافعال موصوفة بالفرح
 والبشر وسهولة الامر وهي تكون منتسبة الى روح معين من الارواح السماوية وطائفة اخرى منها تكون
 موصوفة بالحسد والقوة والغلبة وعدم المبالاة بأمر من الامور وهي تكون منتسبة الى روح آخر من
 الارواح السماوية وهذه الارواح البشرية كالا ولا لذلك الروح السماوي وكأنها نتج الحاصل له وكان وقوع
 المتفرقة عليها وذلك الروح السماوي هي التي يتولى ارشادها الى صراطها وهي التي تخصها بالالهامات
 حالى النوم واليقظة والقدمات كانوا يسمون ذلك الروح السماوي بالطباع التام ولا شك ان لذلك الروح
 السماوي التي هي الاصل والنبوع شعب كثيرة وتناجح كثيرة وهي بأسرها تكون من جنس روح هذا
 الانسان وهي لاجل مشاكلتها ومجانستها لبعضها بعضا على الاعمال اللائقة بها والافعال المناسبة
 لطباقتها فانها كانت خيرة طاهرة طيبة كانت ملائكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام وان كانت
 شريفة خبيثة قيحة الاعمال كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة بالوسوسة وذكروا عن العلماء أيضا
 فيه احتمالان هما ان النفوس البشرية والارواح الانسانية اذا فارقت أبدانها قويت في تلك الصفات
 التي اكتسبتها في تلك الابدان وكذا في غيرها فاذا حدثت نفس اخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة في بدن
 مشاكلة لبدن تلك النفس المفارقة حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة
 الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدنا لتلك النفس المفارقة فيصير تلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا
 البدن وتصير تلك النفس المفارقة معاونة له هذه النفس المتعلقة بهذا البدن ومعاونة لها على أفعالها
 وأحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى في أبواب الخير والبركات كان ذلك الهام ما وان كان في باب
 الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفرعها على القول بآبئات جواهر قدسية مبرأة عن الجسمية والنجس
 والقول بالارواح الطاهرة والخبثية كلام مشهور وعند قدماء الفلاسفة فليس الهام أن يشكر والثناء على
 صاحب شرب بعتنا محمد صلى الله عليه وسلم وأما القول الثاني وهو ان الملائكة والشياطين لا بد وأن تكون
 أجساما فنقول ان على هذا التقدير يمنع أن يقال انها أجسام كثيفة بل لا بد من القول بأنها أجسام لطيفة
 والله سبحانه ركبها تركيبا عجيبا وهي أن تكون مع لطفها لا تقبل التعزق والتفريق والفساد والبطالان ونفوذ
 الاجرام اللطيفة في عمق الاجرام الكثيفة غير ممتد بعد الأثرى ان الروح الانسانية جسم لطيف
 ثم انه نفوذ في داخل عمق البدن فاذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ أنواع كثيرة من الاجسام اللطيفة في
 داخل هذا البدن اليس ان جرم النار يسرى في جرم الفحم وماء الورد يسرى في ورق الورد ودهن السمسم
 يسرى في جسم السمسم فكذا ههنا فظهر بما قررنا ان القول بآبئات الجن والشياطين أمر لا يتجمل العقول
 ولا يتأمله الدلائل وان الاصرار على الانكار ليس الا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ولما ثبت ان القول
 بالشياطين ممكن في الجلة فنقول الاحق والاولى أن يقال الملائكة على هذا القول مخلوقون من النور
 والشياطين مخلوقون من الدخان والله كما قال الله تعالى والجان خلقنا من قبل من نار السموم وهذا
 الكلام من المشهورات عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالماقل أن يستبعد من صاحب شرب بعتنا محمد صلى
 الله عليه وسلم (السؤال الثاني) لم قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا أنفسكم وهو أيضا معلوم بسبب
 اقدامه على تلك الوسوسة الباطلة والجواب أراد بذلك فلا تلوموني على ما فعلتم ولوموا أنفسكم عليه لانكم
 عدلتم عما توجب به هداية الله تعالى لكم ثم قال الله تعالى حكاية عن الشيطان انه قال ما أنا بمرخصكم وما أنتم
 بمصرخي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس يرب يدبغنيكم ولا منقذكم قال ابن الاعرابي
 الصارخ المستغيث والمصرخ النقيث يقال صارخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اغثته
 (المسئلة الثانية) قرأ حمزة بمصرخي بكسر الباء قال الواحدي قرأه الاعمش ويحيى بن وثاب قال القراء
 وعلاهم من وهم القراء فانه قل من سلم منهم عن الوهم وله لطن ان الباء في قوله بمصرخي خافضة لجملة هذه
 الحكامة وهذا خطأ لان الباء من المتكلم خارجة من ذلك قال ومما ترى انهم وهو وفيه قوله نوله ما تولى

بالكلمة عما سوى الله تعالى والاستقصاء في ذكر هذه الاقسام غير مطوع فيه لانها احوال غير متناهية واما
 النوع الثاني فهي اقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام والشفقة على خلق الله ويدخل فيه الرحمة والرفقة
 والصفح والتجاوز عن الذنوب والسعي في اصال الخير اليهم ودفع الشر عنهم - ومقابلته الاسماء بالا حسان
 وهذه الاقسام ايضا غير متناهية وهي فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان اكثر
 توغلا في معرفة الله تعالى كانت هذه الاحوال عنده اكل واقرى وافضل (واما الصفة الرابعة) فهي قوله
 تعالى توفى اكلها كل - يميز باذن ربها فهذه الشجرة اولى بهذه الصفة من الاشجار الجسدية لان شجرة المعرفة
 موجبة لهذه الاحوال وثمرتها في حصولها والسبب لا ينشك عن المسبب فأنرسوخ شجرة المعرفة في ارض
 القلب ان يكون نظرها بالعبادة كما قال فاعتم بزوايا ولي الابصار وأن يكون سماعه بالحكمة كما قال الذين
 يستمعون القول فيتبعون احسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال كونوا قوامين بالقسط شهداء لله
 ولو على انفسكم وقال عليه السلام قولوا الحق ولو على انفسكم وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة
 في ارض قلبه اقرى واكمل كان ظهور هذه الآثار عنده اكثر وربما توغل في هذا الباب فيصير بحيث كلما
 لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيه فيصير لا يرى شيئا الا وقد كان قد رأى الله تعالى قبله فهذا
 هو المراد من قوله سبحانه وتعالى توفى اكلها كل حين باذن ربها وايضا فيما ذكرناه اشارة الى الالهامات
 النفسانية والملاكات الروحانية التي تحصل في جواهر الارواح ثم لا يزال يصعد منها في كل حين ولطخة ولحمة
 كلام طيب وعمل صالح وخشوع وبكاء وتذلل كثر هذه الشجرة واما قوله باذن ربها ففهمه دققة
 بحسبته وذلك لان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العالية قد يفرح الانسان بهما من حيث
 هي هي وقد يتريق فلا يفرح بهما من حيث هي هي وانما يفرح بهما من حيث انهما من المولى وعند ذلك فيكون
 فرح في الحقيقة بالمولى لا بهذه الاحوال ولذلك قال بعض المحققين من آثار العرفان للعرفان فقد قال بالغاني
 ومن آثار العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لحة الوصول فقد ظهر بهذا التقرير الذي شرناه والبيان
 الذي فصلناه ان هذا المثال الذي ذكره الله تعالى في هذا الكتاب مثال هاد الى عالم القدس وحضرة الجلال
 وسرادات الكبرياء فنسأل الله تعالى عز وجل الا تهتداه والرحمة انه مبيح مجيب وذكر بعضهم في تقرير
 هذا المثال كلاما لا بأس به فقال انما مثل الله سبحانه وتعالى الايمان بالشجرة لان الشجرة لا تستحق أن
 تسمى شجرة الا بثلاثة اشياء عرق راسخ وأصل قائم وأغصان عالية كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشياء
 معرفة في القلب وقول باللسان وعمل بالابدان والله أعلم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف في نصب
 قوله كلمة طيبة وجهان (الاول) انه منصوب بضمير والتقدير - هل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله
 ضرب الله مثلا (الثاني) قال ويجوز أن ينتصب مثلا وكلمة يضرب أي ضرب كلمة طيبة مثلا يعني جعلها مثلا
 وقوله كشجرة طيبة خبر مبتدأ محذوف والتقدير هي كشجرة طيبة (الثالث) قال صاحب حل العقدة
 أظن ان الاوجه أن يجعل قوله كلمة عطف بيان والكاف في قوله كشجرة في محل نصب بمعنى مثل شجرة
 طيبة (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس الكلمة الطيبة هي قول لا اله الا الله والشجرة الطيبة هي النخلة
 في قول الاكثرين وقال صاحب الكشاف انها كل شجرة معمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين
 والعنب والرمان وأراد بشجرة طيبة الثمرة الا أنه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها أصلها أي أصل هذه
 الشجرة الطيبة ثابت وفرعها أي أعلاها في السماء والمراد الهوا لان كل ما سمك وعلاك فهو سماه
 توفى أي هذه الشجرة اكلها أي ثمرها وما يؤكل منها كل حين واختلفوا في تفسير هذا الحين فقال
 ابن عباس ستة أشهر لان بين حملها الى صرامها ستة أشهر جاء رجل الى ابن عباس فقال تدرت أن لا اكلم
 أني حتى حين فقال الحين ستة أشهر وتلا قوله تعالى توفى اكلها كل - ين وقال مجاهد وابن زيد سنة لان
 الشجرة من العام الى العام تحمل الثمرة وقال سعيد بن المسيب شهران لان مدة اطعام النخلة شهران وقال
 الزجاج جميع من شاهدنا من أهل اللغة يذهبون الى أن الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الازمان كما طابت

دائم لا يزول ولا يتقضى فانه يعظم الفرح بوجوده ويكمل السرور بسبب الفوز به (والصفة الثالثة)
 قوله وفرعها في السماء وهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان
 وقوتها في التصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثاني انها حتى كانت متصاعدة مرتفعة
 كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذورات الابنية فكانت غراما نقية طاهرة طيبة عن جميع الشوائب
 (والصفة الرابعة) قوله تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والمراد ان الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه
 الصفة وهي ان غرامها لا يبدان تكون حاضرة دائمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي يكون غمارها
 حاضرا في بعض الاوقات ودون بعض فهذا سر هذه الشجرة التي ذكرها الله تعالى في هذا الكتاب الكريم
 ومن المعلوم بالضرورة ان الرغبة في محصل مثل هذه الشجرة يجب ان تكون عظيمة وان العاقل متى امكنه
 تحصيلها وتغلبها فانه لا يجوز له ان يتغافل عنها وان يتساهل في الفوز بها اذا عرفت هذا فبقول معرفة
 الله تعالى والاستغراق في محبته وفي خدمته وطاعته تشبه هذه الشجرة في هذه الصفات الاربعة أما الصفة
 الاولى وهي كونها طيبة فهي حاصلة بل نقول لا طب ولا لذ في الحقيقة الا هذه المعرفة وذلك لان اللذة
 الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة انما حصلت لان ادراك تلك الفاكهة امر ملائم مزاج البدن فلاجل
 حصول تلك الملايعة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة وههنا الملائم بل هو النفس النطقية والروح
 القدسية ليس الامعرفة الله تعالى ومحبته والاستغراق في الابتهاج به فوجب ان يكون هذه المعرفة لذية
 جدا بل نقول اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب ان تكون أقل حال من اللذة الحاصلة بسبب اشراق
 جوهر النفس بمعرفة الله وبيان هذا التفاوت من وجوه (أحدها) ان المدركات المحسوسة انما تصير مدركة
 بسبب ان سطح الحواس يلاقى سطح المحسوس فقط فأنما أن يقال ان جوهر المحسوس نفس في جوهر الحواس
 فليس الامر كذلك لان الاجسام يمنع تدخلها اما ههنا معرفة الله تعالى وذلك النور وذلك الاشراق صار
 ساريا في جوهر النفس متحد به وكان النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير غير النفس التي كانت قبل
 حصول ذلك الاشراق فهذا الفرق العظيم بين البابين (والوجه الثاني) في الفرق ان في الالف والذات الفاكهة
 المدركة هو القوة الذاتية والمحسوس هو الطعم المخصوص وههنا المدركة هو جوهر النفس القدسية والمعلوم
 والمشهور به هو ذات الحق جل جلاله وصفات جلاله واكرامه فوجب ان تكون نسبة احدي اللذتين الى
 الاخرى كنسبة أحد المدركين الى الآخر (الوجه الثالث) في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة
 العادية كلما حصلت زالت في الحال لانها كيفية سريرة الاستحالة شديدة التغير أما كمال الحق وجلاله فانه
 بمنع التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة أيضا بمنع التغير فظهر الفرق العظيم
 من هذا الوجه واعلم ان الفرق بين النوعين يقرب أن يكون من وجوه غير متناهية فليكتف بهذه
 الوجوه الثلاثة تنبيهها للعقل السليم على سائرها وأما الصفة الثانية وهي كون هذه الشجرة ثابتة الاصل
 فهذه الصفة في شجرة معرفة الله تعالى أقوى واكمل وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس
 القدسية وهذا الجوهر جوهر مجرد عن الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء وأيضا مد هذا الرسوخ
 انما هو من تجل جلال الله تعالى وهذا التجلي من لوازم كونه سبحانه في ذاته نورا ونورا ومبدأ الظهور وذلك
 مما يمنع عقلا زواله لانه سبحانه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته والتغير والفناء
 والتبدل والزوال والبخل والمنع محال في حقه فثبت ان الشجرة الموصوفة يكون ثابتة الاصل ليست الا هذه
 الشجرة (الصفة الثالثة) هذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها في السماء واعلم ان شجرة المعرفة لها اغصان
 صاعدة في هو العالم الالهي واغصان صاعدة في هو العالم الجسماني أما النوع الاول فهي اقسام كثيرة
 ويجمعها قوله عليه السلام التعظيم لامر الله ويدخل فيه التأمل في دلائل معرفة الله تعالى في عالم الارواح
 وفي عالم الاجساد وفي احوال الافلاك والسموات والارض وفي احوال العالم السفلي ويدخل فيه محبة
 الله تعالى والشوق الى الله تعالى والمواظبة على ذكر الله تعالى والاعتماد بالكلمة على الله تعالى والانقطاع

رسوخ تلك الحسالة في العقل والقلب أقوى فكلاما كانت مواظبة العبد على ذكر لاله الا الله وعلى التامل
 في حقايقها وادقها واكلها واكل واكل كان رسوخ هذه المعرفة في عقله وقلبه بعد الموت أقوى واكمل قال ابن
 عباس من داوم على الشهادة في الحياة الدنيا يثبت الله عليها في قبره ويأقنه اباها وانما نفس الاخرة ههنا بالقبر
 لان الميت انقطع بالموت عن أحكام الدنيا ودخل في أحكام الاخرة وقوله ويضل الله الظالمين يعني ان الكفار
 اذا سئلوا في قبورهم قالوا لا ندري وانما قال ذلك لان الله أضله وقوله ويقبل الله ما يشاء يعني ان شاء هدى
 وان شاء أضل ولا اعتراض عليه في فعله البتة * قوله تعالى (ألم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفضوا حلوا
 قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار وجعلوا لله أنداد المضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى
 النار) اعلم انه تعالى عادي وصف أحوال الكفار في هذه الآية فقال ألم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفضوا
 نزل في أهل مكة حيث أسكنهم الله تعالى حرمة الأمن وجعل عينهم في السعة وبعث فيهم محمدا صلى الله عليه
 وسلم فلم يعرفوا قدر هذه النعمة ثم انه تعالى حكى عنهم أنواع من الاعمال الصبيحة (النوع الاول) قوله بدلوا
 نعمة الله كفضوا وفيه وجوه (الاول) يجوز أن يكون بدلوا شكر نعمة الله كفضوا لانه لما لوجب عليهم الشكر
 بسبب تلك النعم أنوا بالكفر فكأنهم غيروا الشكر الى الكفر وبدلوا تديلا (والثاني) أنهم بدلوا نفس
 ذممة الله كفضوا لانهم لما كفروا سلب الله تلك النعمة عنهم فبقى الكفر معهم بدلان النعمة (الثالث)
 انه تعالى انعم عليهم بالرسول والقرآن فاختروا الكفر على الايمان (والنوع الثاني) ما حكى الله
 تعالى عنهم قوله وأحلوا قومهم دار البوار وهو الهلاك يقال رجل بائر وقوم يورون منه قوله تعالى
 وكنتم قوما بورا و أراد بدار البوار و جهنم بدل لانه فسر حيا بجهنم فقال جهنم يصلونها وبئس القرار أي
 المقتر وهو صدر سمي به (النوع الثالث) من أعمالهم الصبيحة قوله وجعلوا لله أنداد المضلوا عن سبيله
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما حكى عنهم أنهم بدلوا نعمة الله كفضوا ذكر أنهم بعد أن كفروا بالله
 جعلوا له أندادا والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول والمراد من الأنداد الاشياء والشركاء
 وهذا الشرك يتحمل وجوها أحدها أنهم جعلوا للاصنام حظا فيما انعم الله به عليهم نحو قولهم هذا لله
 وهذا الشركاء وثانيها أنهم شركوا بين الاصنام وبين خالق العالم في المعبودية وثالثها أنهم كانوا يصرحون
 بأثبات الشركاء لله وهو قولهم في الحج لبيك لا شريك لك لا شريك هولاك تمسك وما ملك (المسئلة الثانية)
 قرأ ابن كثير وأبو عمر وليضلوا بفتح الباء من ضل بضل والباقون بضم الباء من أضل غيره بضل (المسئلة
 الثالثة) اللام في قوله ليضلوا عن سبيله لام العاقبة لان عبادة الاوثان سبب يؤدي الى الضلال ويحتمل
 أن يكون لام كي أي الذين اتخذوا الوثن كي يضلوا غيرهم هذا اذا قرئ بالضم فانه يحتمل الوجهين واذا قرئ
 بالنصب فلا يحتمل اللام العاقبة لانهم لم يريدوا الضلال انفسهم وتحقق القول في لام العاقبة ان المقصود
 من النبي لا يحصل الا في آخر المراتب كما قيل أول الفكر آخر العمل وكل ما حصل في العاقبة كان شيبا بالامر
 المقصود في هذا المعنى والمشابهة أحد الامور الصحيحة لحسن المجاز فلهذا السبب حسن ذكر اللام
 في العاقبة ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الانواع الثلاثة من الاعمال الصبيحة قال قل تمتعوا فان مصيركم
 الى النار والمراد ان حال الكافر في الدنيا كيف كانت فانها بالنسبة الى ما سيصل اليه من العقاب في الاخرة
 تمتعوا ونعيم فلهاذا المعنى قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وأيضا ان هذا الخطاب مع الذين حكى الله عنهم
 أنهم بدلوا نعمة الله كفضوا وان كان في الدنيا في نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم
 الى النار وهذا الامر يسمى أمر التهديد وتظهيره قوله تعالى اعلموا ما شئتم وكقوله قل تمتعوا بكفر فكيف لا
 انك من أصحاب النار قوله تعالى (قل لعبادي الذين امنوا اقيموا الصلاة ویتفقوا بما رزقناهم سرا وعلانية
 من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال) اعلم انه تعالى لما أمر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد
 بالتمتع بنعيم الدنيا في هذه الآية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال ونفسه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي لعبادي بسكون الباء والباقون بفتح الباء لالتقاء الساكنين

أم قصرت والمراد من قوله توفي أكلها كل - حين انه ينقذ مع به في كل وقت وفي كل ساعة إلا ونهارا
أوشنا أو صفا قالوا والسبب فيه ان النخلة اذا تزكو اعلمها الثمر من السنة الى السنة اتفعا وبها في جميع
أوقات السنة وأقول هو لانه وان أصابوا في البحث عن مفردات ألفاظ الآية الا أنهم بعد واعن ادراكه
المقصود لانه تعالى وصف هذه الشجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى ان تلك الشجرة هي النخلة أم غيرها
فاننا نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة بالصفات الاربع المذكورة شجرة شريفة ينبغي لكل عاقل يسمى في
تحصيلها وتملكها واذا خارها لنفسه سواء كان لها وجود في الدنيا ولم يكن لان هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل
واختلافهم في تفسير الحين أيضا من هذا الباب والله أعلم بالأمور ثم قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم
يتذكرون والمعنى ان في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير وتصوير للمعاني وذلك لان المعاني العقلية المحضة
لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يسهل ويها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك
المنازعة ونطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الى المطلوب وهو ما قوله تعالى (ومنزل
كلمة خبيثة كنجرة خبيثة اجتمعت من فوق الارض مالها من قرار) فاعلم ان الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله
فانه أول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلاثة
(اولها) انها تكون خبيثة ففهم من قال انها الثوم لانه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم بأنها شجرة خبيثة وقيل
انها الكثرات وقيل انها شجرة الحنظل لكثرة ما فيها من المضار وقيل انها شجرة الشوك واعلم ان هذا التفصيل
لا حاجة اليه فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب الصورة
والمنظر وقد تكون بحسب اسمها على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وان لم تكن
موجودة الا انها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها ناقعا في المطلوب (والصفة الثانية) قوله اجتمعت
من فوق الارض وهذه الصفة في مقابلة قوله اصلها ثابت ومعنى اجتمعت استموصات وحقيقة الاجتمعات
أخذ البنية كلها وقوله من فوق الارض معناه ليس لها أصل ولا عرق فكذلك الشرك بالله تعالى ليس له بنية
ولا نبات ولا قوة (والصفة الثالثة) قوله مالها من قرار وهذه الصفة كالتمة للصفة الثانية والمعنى انه ليس
لها استقرار يقال قر الشيء قرارا كقولك ثبت ثباتا شبهها بالقول الذي لم يعضد بجمعة فهو ارض غير ثابت
واعلم ان هذا المثل في صفة الكرامة الخبيثة في غاية الكمال وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار
الكثيرة وخالية عن كل المنافع أما كونها موصوفة بالمضار فالبشارة بقوله خبيثة وأما كونها خالية
عن كل المنافع فالبشارة بقوله اجتمعت من فوق الارض مالها من قرار والله أعلم بقوله تعالى (ثبت الله

الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويقبل الله ما يشاء) اعلم انه
تعالى لما بين ان صفة الكرامة الطيبة ان يكون أصلها ثابتا وصفة الكرامة الخبيثة ان لا يكون لها أصل ثابت
بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار ذكر ان ذلك القول الثابت الصادر عنهم في الحياة الدنيا يوجب ثبات
كرامة الله لهم وثبات ثوابه عليهم والمقصود بيان ان الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثواب
والكرامة من الله تعالى فقوله يثبت الله أي على الثواب والكرامة وقوله بالقول الثابت في الحياة الدنيا
وفي الآخرة أي بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحياة الدنيا ثم قال ويضل الله الظالمين
يعني كما ان الكرامة الخبيثة ما كان لها أصل ثابت ولا فرع باسق فكذلك أصحاب الكرامة الخبيثة وهم الظالمون
يضلهم الله عن كراماته ويعنعهم عن الفوز بثوابه وفي الآية قول آخر وهو القول المشهور ان هذه الآية
وردت في سؤال المصعبين في القبر وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال وتثنيته اياه على الحق
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا
وفي الآخرة قال حين يقال له في القبر من ربك وما يدريك ومن نبيك فيقول ربي الله ودينى الاسلام ونبي محمد
صلى الله عليه وسلم والمراد من الباء في قوله بالقول الثابت هو ان الله تعالى انما ثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم
في الحياة الدنيا على هذا القول وهذا الكلام تقرير عتلى وهو انه كلما كانت المواظبة على الفعل اكثر كان

والثاني انه تعالى أنزله من نفس السماء وهذا بعيد لان الانسان ربما كان واقفا على قله جبل عال ويرى الغيم أسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى ذلك الغيم مطرا عليهم واذا كان هذا امرامشاهد بالبصر كان النزاع فيه باطلا (البحث الثالث) قال قوم انه تعالى أخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة وذلك لان في هذا المعنى مصلحة للمكلفين لانهم اذا علموا ان هذه المنافع القليلة يجب ان تحمل في تحصيلها المشاق والمتاعب فالمنافع العظيمة الدائمة في الدار الآخرة أولى ان تحمل المشاق في طلبها واذا كان المرء يترك الراحة واللذة طلبا لهذه الخيرات الحقة فبأن يترك اللذات الدنياوية ليفوز بثواب الله تعالى ويتخلص عن عقابه أولى ولهذا السبب لما زال التكليف في الآخرة أنال الله تعالى كل نفس مشتهها من غير تعب ولا نصب هذا قول المنكلمين وقال قوم آخرون انه تعالى يحدث الثمار والزروع بواسطة هذا الماء المنزل من السماء والمسئلة كلامية محضة وقد ذكرناها في سورة البقرة (البحث الرابع) قال أبو مسلم لفظ الثمرات يقع في الاغلب على ما يحصل على الاشجار ويقع أيضا على الزروع والنبات كقوله تعالى كلوا من ثمره اذا أثمر واتوا حقه يوم حصاده (البحث الخامس) قال تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والمراد انه تعالى انما أخرج هذه الثمرات لاجل أن تكون رزقا لنا والمتصود انه تعالى قصده بتخليق هذه الثمرات ايصال الخير والمنفعة الى المكلفين لان الاحسان لا يكون احسانا الا اذا قصد المحسن بفعله ايصال النفع الى المحسن اليه (البحث السادس) قال صاحب الكشاف قوله من الثمرات بيان للرزق أي أخرج به رزقا هو ثمرات ويجوز أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزقا حال من المفعول أو نصب باعلى المصدر من أخرج لانه في معنى رزق وانقيد رزق من الثمرات رزقا لكم (بأما الحجة الرابعة) وهي قوله وسخرنا لكم الفلك تجري في البحر بأمره ونظيره قوله تعالى ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام وفيه مباحث (البحث الاول) ان الانتفاع بما ينبت من الارض انما يكمل بوجود الفلك الجاري في البحر وذلك لانه تعالى خص كل طرف من أطراف الارض بنوع آخر من أنواعه حتى ان نعمة هذا الطرف اذا انقلت الى الجانب الآخر من الارض وبالعكس كثر الريح في التجارات ان ثم هذا النقل لا يمكن الا بسفن البر وهي الجمال أو بسفن البحر وهي الفلك المذكورة في هذه الآية فان قيل ما معنى وسخرنا لكم الفلك مع أن تركيب السفينة من أعمال العباد قلنا أما على قولنا ان فعل العبد خالق الله تعالى فلا سؤال وأما على مذهب المعتزلة فقد أجاب القاضي عنه فقال لولا انه تعالى خلق الاشجار الصلبة التي منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه للعديد وسائر الآلات ولولا تعريفه العباد كيف يتخذوه ولولا انه تعالى خلق الماء على صفة السيلان التي باعتبارها يصبح جري السفينة ولولا خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا انه وسع الانهار وجعل فيها من العمق ما يجوز وجري السفن فيها لواقع الانتفاع بالسفن فصار لاجل انه تعالى هو الخالق لهذه الاحوال وهو المدبر لهذه الامور والمضطر لها حسنت اضافة السفن اليه (البحث الثاني) انه تعالى أضاف ذلك التسخير الى أمره لان الملك العظيم قلما يوصف بأنه فعل وانما يقال فيه انه أمر بكذا تعظيما لشأنه ومنهم من جعله على ظاهر قوله انما أمرنا النبي اذا أوردناه أن نقول له كن فيكون وتحقيق هذا الوجه راجع الى ما ذكرناه (البحث الثالث) الفلك من الجادات فتسخيرها مجاز والمعنى أنه لما كان يجري على وجه الماء كما يشتهبه الملاح صار كأنه حيوان مسخر له (الحجة الخامسة) قوله تعالى وسخرنا لكم الانهار واعلم ان ماء البحر قلما ينفع به في الزراعات لاجرم ذكره تعالى انعامه على الخلق بتقدير الانهار والعيون حتى ينبعث الماء منها الى مواضع الزرع والنبات وأيضا ماء البحر لا يصلح للشرب والصالح لهذا المهم هو مياه الانهار (الحجة السادسة والسابعة) قوله وسخرنا لكم الشمس والقمر ذابيين واعلم ان الانتفاع بالشمس والقمر عظيم وقد ذكره الله تعالى في آيات منها قوله وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ومنها قوله الشمس والقمر بحسبان ومنها قوله وجعل فيها سراجا وقرا منيرا ومنها قوله وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقوله ذابيين معنى الدؤب في اللغة مرور الشيء في العمل على عادة مطردة يقال دأب يدأب دأبا ودؤبا وقد ذكرنا هذا في قوله قال تزرعون سبع سنين

فترك الى التصب (المسئلة الثانية) في قوله يقيموا وجهان الاول يجوز أن يكون جوابا لامر محذوف هو المقول تقديره قل لعبادي الذين آمنوا اقيموا الصلاة وانفقوا ببقوا الصلاة وينفقوا الثاني يجوز أن يكون هو أمر مقول محذوف ومامنه لام الامر أي ليقموا كقولك قل لزيد اضرب عمرا وانما جاز حذف اللام لأن قوله قل عوض منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلاة لم يجوز (المسئلة الثالثة) ان الانسان بعد الفراغ عن الايمان لا قدرة له على التصرف في شئ الا في نفسه أو في ماله أما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود في الصلاة وأما المال فيجب صرفه الى البذل في طاعة الله تعالى فهذه الثلاثة هي الطاعات المعتمدة وهي الايمان والصلاة والزكاة وعمام ما يجب أن يقال في هذه الامور الثلاثة ذكرناه في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقومون الصلاة وعمارزقناهم ينفقون (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية تدل على أن الرزق لا يكون حراما لأن الآية دلت على ان الانفاق من الرزق ممدوح ولا شئ من الانفاق من الحرام ممدوح فينتج ان الرزق ليس بحرام وقد مر تقرير هذا الكلام مرارا (المسئلة الخامسة) في انتصاب قوله سر وعلانية ونحوه أحد هاتين أن يكون على الحال اي ذوى سر وعلانية بمعنى مسررين ومعلنين وثانها على الظرف أي وقت سر وعلانية وثالثها على المصدر أي انفاق سر وانفاق علانية والمراد اخفاء التدقيق وعلان الواجب واعلم انه تعالى لما أمر باقامة الصلاة واتباء الزكاة قال من قبل أن يأتي يوم لا يبوع فيه ولا خلل قال أبو عبيدة البيوع ههنا الفداء والخلل الخلة وهو مصدر من خالت خللا ومخاللة وهي المصادقة قال مقاتل انما هو يوم لا يبوع فيه ولا شراء ولا مخاللة ولا قرابة فكأنه تعالى يقول أنفقوا أموالكم في الدنيا حتى تجردوا وثواب ذلك الانفاق في مثل هذا اليوم الذي لا تحصل فيه مباحة ولا مخاللة ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة البقرة لا يبوع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان قيل كيف نفي المخاللة في هاتين الآيتين مع انه تعالى أثبت في قوله الاخلايو. ثم ذهبهم لبعض عدوالات المتقين قلنا الآية الدالة على نفي المخاللة محمولة على نفي المخاللة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس والآية الدالة على ثبوت المخاللة محمولة على حصول المخاللة الحاصلة بسبب عبودية

الله تعالى ومحبة الله تعالى والله أعلم. لم قوله تعالى (الله الذي خلق السموات والارض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ويخزلكم الفلك تجري في البحر بأمره ويخزلكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دابيين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ماسا لقوه وان تدعون الله لا تحصوه هاتان الايتان لظلم كفار) اعلم انه لما أطل الكلام في وصف احوال السعداء وحوال الأشقياء وكانت العمدة العظمى والمنزلة الكبرى في حصول السعادات معرفة الله تعالى بذاته وبصفاته وفي حصول الشقاوة فقदान هذه المعرفة لاجرم ختم الله تعالى وصف احوال السعداء والأشقياء بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر ههنا عشرة أنواع من الدلائل أولها خلق السموات وثانها خلق الارض واليهما الاشارة بقوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وثانها قوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ورابعها قوله وسخر لكم الفلك تجري في البحر بأمره وخامسها قوله وسخر لكم الانهار وسادسها وسابعها قوله وسخر لكم الشمس والقمر دابيين وثامنها وناسعها قوله وسخر لكم الليل والنهار وعاشرها قوله وآتاكم من كل ماسا لقوه وهذه الدلائل العشرة قد مر ذكرها في هذا الكتاب وتقريرها وتفصيلها مرارا وأطوارا ولا بأس بأن نذكر ههنا بعض الفوائد فاعلم ان قوله تعالى الله مبتدأ وقوله الذي خلق خبره ثم انه تعالى بدأ بذكر خلق السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان السماء والارض من كم وجه تدل على وجود الصانع الحكيم وانما بدأ بذكرهما ههنا لانهما الاصلان اللذان يفتزع عليهما مسائر الادلة المذكورة بعد ذلك فانه قال بعده وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وفيه مباحث (الاول) لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الماء فيه فظهر انه لا بد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب (البحث الثاني) قوله وأنزل من السماء ماء وفيه قولان (الاول) أن الماء ينزل من السحاب ويسمى السحاب سماء اشتقاقا من السهو وهو الارتفاع

حصلت تلك الآلات فانظر انه لا يقين اجتماع العناصر الاربعة وهي الارض والماء والهواء والنار حتى
 يمكن طبخ الخبز من ذلك الدقيق فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة وأما النظر فيما بعد حصولها
 فتأمل في تركيب بدن الحيوان وهو نه تعالى كيف خلق هذه الابدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة وانه
 كيف يضر ر الحيوان بالاكل وفي الاعضاء تحدث تلك المضار ولا يمكنك أن تعرف القليل من هذه
 الاشياء لا بعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكتابة فظهر بما ذكرنا ان الانتفاع باللقمة الواحد لا يمكن
 معرفته الا بعرفة جملته هذه الامور العقول قاصرة عن ادراك الذرة من هذه المباحث فظهر به هذا البرهان
 القاهر صحة قوله تعالى وان تعدوا نعت الله لا تحصوها ثم انه تعالى قال ان الانسان لظلم لظلوم كفار قيل يظلم
 النعمة باغفال شكرها كفار شيد ككفر ان لها وقيل ظلوم في الشدة يشكرو ويجزع كفار في الذممة
 يجمع وينع والمراد من الانسان ههنا الجنس يعني ان عادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه وههنا جثمان
 (البحث الاول) ان الانسان مجبول على النسيان وعلى الملامة فاذا وجد نعمة نسيها في الحال وظلمها بترك
 شكرها وان لم ينسها فانه في الحال يلا فيقع في كفران النعمة وأيضا ان نعم الله كثيرة حتى حلول التامل
 في بعضها غفل عن الباقي (البحث الثاني) انه تعالى قال في هذا الموضع ان الانسان لظلم لظلوم كفار وقال في سورة
 النحل ان الله لغفور رحيم ولما تأملت به لاحتمالي فيه دققة كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فأنت
 الذي أخذتها وان الذي اعطيتها غفل لك عند أخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفارا ولي وصفان
 عند اعطائها وهما كونك غفورا رحيميا واقصود **كأنه** يقول ان كنت ظلوما فأنا غفور وان كنت
 كفارا فأنا رحيم أعلم بحزرك وقصورك فلا تقابل نقصك الا بالتوفير ولا أجازي جفاك الا بالوفاء ونسأل الله
 حسن العاقبة والرحمة قوله تعالى واذا قال ابراهيم رب اجعل هذا البلدا آمنا واجنبي وبني أن نعبد
 الاصنام رب انهم أضل ان كثير من الناس من تعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم اعلم انه تعالى
 لما بين بالدلائل المتقدمة انه لا معبود الا الله سبحانه وانه لا يجوز عبادة غيره تعالى البتة حكى عن ابراهيم عليه
 السلام مبالغة في انكار عبادة الاوثان واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طالب من الله اشياء
 (أحدها) قوله رب اجعل هذا البلدا آمنا والمراد مكة أمنا ذلك أي فان قيل أي فرق بين قوله اجعل هذا بلدا
 آمنا وبين قوله اجعل هذا البلدا آمنا فاسأل في الاول أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها فلا يخافون
 وفي الثاني أن يزيل عنها الصفة التي كانت حاصله لها وهي الخوف ويحصل لها ضد تلك الصفة وهو الامن
 كانه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا قد تقدم تفسيره في سورة البقرة (وثانيها) قوله واجنبي وبني أن نعبد
 الاصنام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ واجنبي وفيه ثلاث لغات جنبه واجنبه وجنبه قال الفراء
 أهل الجحازية يقول جنبني بجنبني بالتخفيف وأهل نجد يقولون جنبني شمره واجنبي شمره وأصله جعل الشيء عن
 غيره على جانب وناحية (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول الاشكال على هذه الآية من وجوه (أحدها) ان
 ابراهيم عليه السلام دعاه ان يجعله آمنا وما قبل الله دعاه لان جماعته خربوا الكعبة وأغاروا على مكة
 (وثانيها) ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فما الفائدة في قوله اجنبي عن عبادة
 الاصنام (وثالثها) انه طلب من الله تعالى أن لا يجعل أبناء من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاه لان
 كفار قريش كانوا من أولاده مع انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا أبناء ابراهيم وانما كانوا
 أبناء آبائهم والدعاء مخصوص بالابناء يقول فاذا كان المراد من اولئك الابناء أبناء من صلبه وهم ما كانوا
 الاسماعيل واهباق وهما كانا من اكر الانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد السؤال في انه
 ما الفائدة في ذلك الدعاء والجواب عن السؤال الاول من وجهين (الاول) انه نقل انه عليه السلام لما فرغ من
 بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه هل تلك البلدة آمنة من الخراب والثاني ان المراد جعل أهلها آمنين
 كقوله واسئل القرية أي أهل القرية وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالجواب من
 وجهين (أحدهما) ما اختصت به مكة من حصول مزيد في الامن وهو ان الخائف كان اذا التجأ الى مكة آمن

دأبا قال المفسرون قوله دأبين معناه يدأبان في سيرهما وانارتهم ما وتأثرهما ما في ازالة الظلمة وفي اصلاح
 النبات والحيوان فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة
 ولولاها لا اختلفت مصالح العالم بالكلية وتذكرنا منافع الشمس والقمر بالاستتصاء في اول هذا الكتاب
 (الحجة الثامنة والتاسعة) قوله وسخر لكم الليل والنهار واعلم ان منافعها ما مذكورة في القرآن كقوله تعالى
 وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقوله وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا قال
 المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهم ما عرضوا للاعراض لا تسخر (والحجة العاشرة) قوله وآتاكم من كل
 ما سألتموه نعم انه تعالى لما ذكر تلك النعمة العظيمة بين به ذلك انه لم يقتصر عليها بل أعطى عباده من المنافع
 والمرادات ما لا يأتي على بعضها التعديد والاحصاء فقال وآتاكم من كل ما سألتموه والمفعول محذوف
 تتدبره من كل مستول شيئا وقرئ من كل بالتنوين وما سألتموه في محله نصب على الحال اي آتاكم من
 جميع ذلك غير سائله ويجوز ان تكون ما موصولة والتقدير آتاكم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم يصلح
 احوالكم ومعاشكم الا به فكانتكم سألتموه أو طلبتموه بلسان الحال ثم انه تعالى لما ذكر هذه النعمة ختم
 الكلام بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدى النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر يقال
 انعم الله عليه بنعم انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام كقوله أنفقت عليه انفاقا ونفقة بمعنى واحد ولذلك
 لم يجمع لانه في معنى المصدر ومعنى قوله لا تحصوها أى لا تقدرون على تعديدها لكثرتها واعلم ان الانسان
 اذا أراد ان يعرف ان الوقوف على أقسام نعم الله ممنوع فعليه ان يتأمل في شئ واحد يعرف بحجز نفسه عنه
 ونحن نذكر منه مثلاين (المثال الاول) ان الاطباء ذكروا ان الاعصاب قسمان منها دماغية ومنها نخاعية
 أما الدماغية فانها سبعة ثم أتبعوا أنفسهم في معرفة الحكم الناشئة من كل واحد من تلك الارواح السبعة
 ثم عملا لا شك فيه ان كل واحد من الارواح السبعة تنقسم الى شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب أيضا
 الى شعب دقيقة أدق من الشعروا لكل واحد منها ممر الى الاعضاء ولو ان شعبة واحدة اختلفت اما بسبب
 الكمية أو بسبب الكيفية أو بسبب الوضع لاختلفت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة
 العدد جدا واسهل واحدة منها حكمه مخصوصة فاذا نظر الانسان في هذا المعنى عرف ان الله تعالى بحسب
 كل شظية من تلك الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة لو فانت له نظام الضرر عليه وعرف قطعا انه لا سبيل له
 الى الوقوف عاينها والاطلاع على احوالها وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
 وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثلا في الشرايين والاوردة وفي كل واحد من الاعضاء البسيطة
 والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى أقسام هذا الباب بجزر الاساحل له
 واذا اعتبرت هذا في بدن الانسان الواحد فاعرف أقسام نعم الله تعالى في نفسه وروحه فان عجائب عالم
 الارواح اكثر من عجائب عالم الاجساد ثم لما اعتبرت حالة الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر احوال عالم
 الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا تعرف ان عقول
 جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل يتأمل الانسان في عجائب حكمة الله تعالى في
 أقل الاشياء لما ادرك منها الا القليل فسبحانه تقدم عن أوهام المتوهمين (المثال الثاني) انك اذا أخذت
 اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها أما الامور التي قبلها فاعرف ان تلك اللقمة
 من الخبز لا تتم ولا تكمل الا اذا كان هذا العالم بكتيبته قائما على الوجه الاصوب لان الخنطة لا بد منها وانما
 لا تثبت الا بجمونة الفصول الاربعة وتركيب الطبائع وظهور الرياح والامطار ولا يحصل شئ منها الا بعد
 دوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة في الحركات وفي كيفية هاتفي الجهة
 والسرعة والبطء ثم بعد ان تكون الخنطة لا بد من آلات الطعن والخبز وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في
 ارحام الجبال ثم ان الآلات الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بالآلات اخرى حديدية سابقة عاينها ولا بد من
 اتقانها الى آلة حديدية هي اول هذه الآلات فتأمل انها كيف تكونت على الاشكال المخصوصة ثم اذا

حصلت تلك الآلات فانظر انه لا بد من اجتماع العناصر الاربعة وهي الارض والماء والهواء والنار حتى
 يمكن طبع الخبز من ذلك الدقيق فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه القمة وأما النظر فيما بعد حصولها
 فتأمل في تركيب بدن الحيوان وهو انه تعالى كيف خلق هذه الابدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك القمة وانه
 كيف يتضرر الحيوان بالاكل وفي أي الاعضاء تحدث تلك المضار ولا يمكنك أن تعرف القليل من هذه
 الاشياء لا بعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكيفية فظهر بما ذكرنا ان الانتفاع بالقمة الواحدة لا يمكن
 معرفته الا بعرفة جمل هذه الامور والعقول فاصرة عن ادراك ذرة من هذه المباحث فظهر به هذا البرهان
 القاهر صحة قوله تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ثم انه تعالى قال ان الانسان لظالم كفار قيل يظلم
 النعمة باغفال شكرها كفار شديد الكفران لها وقيل ظالم في الشدة يشكرو ويجزع كفار في النعمة
 يجمع ويمنع والمراد من الانسان ههنا الجنس يعني ان عادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه وههنا يجنح
 (البحث الاول) ان الانسان مجبول على النسيان وعلى الملافة فاذا وجد نعمة نسيها في الحال وظلمها بترك
 شكرها وان لم ينسها فانه في الحال يلهو فيقع في كفران النعمة وأيضا ان نعم الله كثيرة حتى حلول التامل
 في بعضها غفل عن الباقي (البحث الثاني) انه تعالى قال في هذا الموضع ان الانسان لظالم كفار وقال في سورة
 النحل ان الله لغفور رحيم وما تأملت فيه لاحتمل في فيه دققة كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت
 الذي أخذتها أو الذي اعطيتها فحصل لك عند أخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفاراً ولي وصفان
 عند اعطائها وهما كونك غفورا رحيماً والمقصود كانه يقول ان كنت ظلوماً فأنا غفور وان كنت
كفارا فانا رحيم أعلم بجزئك وقصورك فلا أقابل تقصيرك الا بالتوفير ولا أجزي جفالك الا بالوفاء ونسأل الله
حسن العاقبة والرحمة قوله تعالى (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً واجنبي وبني أن نعبد
الاصنام رب انهم أضلن كثيراً من الناس فمن تعبدني فانه مني ومن عصاني فانه كفور رحيم) اعلم انه تعالى
ما بين باللائل المتقدمة انه لا معبود الا الله سبحانه وانه لا يجوز عبادة غيره تعالى البتة - حكى عن ابراهيم عليه
السلام مبالغة في انكار عبادة الاوثان واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طالب من الله أشياء
(أحدها) قوله رب اجعل هذا البلداً آمناً والمراد مكة آمناً اذا من فان قيل أي فرق بين قوله اجعل هذا بلداً
آمناً وبين قوله اجعل هذا البلداً آمناً قلنا سال في الاول أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها ولا يخافون
وفي الثاني أن يزيل عنها الصفة التي كانت حاصله لها وهي الخوف ويحصل لها ضد تلك الصفة وهو الامن
كانه قال هو بلد مخوف فاجعله آمناً وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة (وثانيها) قوله واجنبي وبني أن نعبد
الاصنام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ واجنبي وفيه ثلاث لغات جنبه واجنمه وجنبه قال الفراء
أهل الحجاز يقول جنبني بالتحفيف وأهل نجد يقولون جنبني شمره واجنبي شمره وأصله جعل الشيء عن
غيره على جانب وناحية (المسئلة الثانية) اقائل أن يقول الاشكال على هذه الآية من وجوه (أحدها) ان
ابراهيم عليه السلام دعا ربه أن يجعل مكة آمناً وما قبل الله دعاه لان جماعة خربوا الكعبة وأغاروا على مكة
(وثانيها) ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فما الفائدة في قوله اجنبي عن عبادة
الاصنام (وثالثها) انه طلب من الله تعالى أن لا يجعل أبناء من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاه لان
كفار قريش كانوا من اولاده مع انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا أبناء ابراهيم وانما كانوا
أبناء آبائهم والدعاء مخصوص بالابناء فقول فاذا كان المراد من اوائك الابناء أبناء من صلبه وهم ما كانوا
الا اسماعيل واهباق وهما كانا من اكبر الانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد السؤال في انه
ما الفائدة في ذلك الدعاء والجواب عن السؤال الاول من وجهين (الاول) انه نقل انه عليه السلام لما فرغ من
بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب والثاني ان المراد جعل أهلها آمنين
كقوله واسئل القرية أي أهل القرية وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالجواب من
وجهين (أحدهما) ما اختصت به مكة من حصول مزيد في الامن وهو ان الخائف كان اذا التجأ الى مكة آمن

دأبا قال المفسرون قوله دأبين معناه يدأبان في سيرهما وانارتما وارتأثيرهما في ازالة الظلمة وفي اصلاح
 النبات والحيوان فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لمحصات الفصول الاربعة
 ولولاها لاختلفت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر بالاستنصاف في اول هذا الكتاب
 (الجزء الثامنة والتاسعة) قوله ونحزركم الليل والنهار واعلم ان منافعها ما مذكورة في القرآن كقوله تعالى
 وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقوله وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار ميسرا قال
 المتكلمون تسخير الليل والنهار يجازلانهم ما عرضان والاعراض لا تسخير (والجزء العاشرة) قوله وانا كم من كل
 ماسألتوه ثم انه تعالى لما ذكر تلك النعمة العظيمة بين به ذلك انه لم يقتصر عليها بل أعطى عباده من المنافع
 والمرادات ما لا يأتي على بعضها التعديد والاحصاء فقال وانا كم من كل ماسألتوه والمفعول محذوف
 تقديره من كل مستول شيئا وقرئ من كل بالتنوين وماسألتوه نفي ومحل نصب على الحال اي انا كم من
 جميع ذلك غير سائله ويجوز ان تكون ما موصولة والتقدير انا كم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم يصلح
 احوالكم ومعايشكم الا به فكانتكم سألته او طلبتوه بلسان الحال ثم انه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم
 الكلام بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدى النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر يقال
 انعم الله عليه بنعم انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام كقوله أنفقت عليه انفاقا ونفقة بمعنى واحد ولذلك
 لم يجمع لانه في معنى المصدر ومعنى قوله لا تحصوها أى لا تقدر ان على تعديد جميعها الكثيرتها واعلم ان الانسان
 اذا أراد ان يعرف ان الوقوف على أقسام نعم الله ممنوع فعليه أن يتأمل في شئ واحد ليحرف بحزن نفسه عنه
 ونحن نذكر منه مثالين (المثال الاول) ان الاطباء يزكروا ان الاعصاب قسمان منها دماغية ومنها نخاعية
 أما الدماغية فانها سبعة ثم اتعبوا أنفسهم في معرفة الحكيم الناشئة من كل واحد من تلك الارواح السبعة
 ثم مما لا شك فيه ان كل واحد من الارواح السبعة تنقسم الى شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب أيضا
 الى شعب دقيقة أدق من الشعر وكل واحد منها يمتزج الى الاعضاء ولو ان شعبة واحدة اختلفت اما بسبب
 الكمية أو بسبب الكيفية أو بسبب الوضع لاختلفت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة
 العدد جدا وكل واحدة منها حكمة مخصوصة فاذا نظر الانسان في هذا المعنى عرف ان الله تعالى بحسب
 كل شظية من تلك الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة لو فانت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا انه لا سبيل له
 الى الوقوف عليها والاطلاع على احوالها وعند هذا يقطع بجملة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
 وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة وفي كل واحد من الاعضاء البسيطة
 والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى أقسام هذا الباب بحر الاساحل له
 واذا اعتبرت هذا في بدن الانسان الواحد فاعرف أقسام نعم الله تعالى في نفسه وروحه فان عجائب عالم
 الارواح اكثر من عجائب عالم الاجساد ثم لما اعتبرت حالة الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر احوال عالم
 الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا تعرف ان عقول
 جميع الخلائق لو ركبت وجمعت عقلا واحدا ثم بذلك العقل يتأمل الانسان في عجائب حكمة الله تعالى في
 أقل الاشياء لما ادرك منها الا القليل فسبحانه تقديس عن أوهام المتوهمين (المثال الثاني) انك اذا أخذت
 اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها أما الامور التي قبلها فاعرف ان تلك اللقمة
 من الخبز لا تتم ولا تكمل الا اذا كان هذا العالم بكائمه قائما على الوجه الاصح لان الخنطة لا بد منها وانما
 لا تثبت الا بمعونة الفصول الاربعة وتركيب الطبائع وظهور الرياح والامطار ولا يحصل شئ منها الا بعد
 دوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجود مخصوصة في الحركات وفي كفيته في الجهة
 والسرعة والبطء ثم بعد ان تكون الخنطة لا بد من آلات الطعن والخزوهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في
 ارحام الجبال ثم ان الآلات الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بالآلات اخرى حديدية سابقة عليهم ولا بد من
 انتهائها الى آلة حديدية هي اول هذه الآلات فتأمل انها كيف تكونت على الاشكال المخصوصة ثم اذا

الكبائر بعد التوبة أو من الكبائر قبل التوبة والاول والثاني باطلاق لان قوله ومن عصاني اللفظ فيه مطلق
فخصيصه بالغير عدول عن الظاهر وايضا قالوا لغائر الكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخوص فلا
يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الآية شفاعت في اسقاط العقاب عن أهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت
حصول هذه الشفاعت في حق ابراهيم عليه السلام ثبت حصولها في حق محمد صلى الله عليه وسلم لوجوه
الاول انه لا قائل بالفرق والثاني وهو ان هذا المنهب أعلى المناصب فلو حصل لابراهيم عليه السلام مع انه
غير حاصل لمحمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك نقصا في حق محمد عليه السلام والثالث ان محمد صلى الله
عليه وسلم مأمور بالاعتقاد بابراهيم عليه السلام لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله ثم
أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا فهذا وجه قريب في اثبات الشفاعت لمحمد صلى الله عليه وسلم وفي
اسقاط العقاب عن أصحاب الكبائر والله أعلم اذا عرفت هذا فلنذكر أقوال المفصرين قال السدي معناه
ومن عصاني ثم تاب وقيل ان هذا الدعاء انما كان قبل أن يعلم ان الله تعالى لا يغفر الشرك وقيل من عصاني
باقامته على الكفر فانك غفور رحيم يعني انك قادر على أن تغفر له وترحمه بأن تنقله عن الكفر الى الاسلام
وقيل المراد من هذه المغفرة أن لا يعاجلهم بالعقاب بل يمهلهم حتى يتوبوا أو يكون المراد أن لا تعجل
اختراهم فتفوتهم التوبة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة أما الاول وهو حمل هذه الشفاعت على المعصية
بشرط التوبة فقد ابطالناه وأما الثاني وهو قوله ان هذه الشفاعت انما كانت قبل أن يعلم ان الله لا يغفر
الشرك فنقول هذا أيضا بعيد لا نأمن ان مقدمة هذه الآية تدل على انه لا يجوز أن يكون مراد ابراهيم عليه
السلام من هذا الدعاء هو الشفاعت في اسقاط عقاب الكفر وأما الثالث وهو قوله المراد من كونه غفورا
رحيما أن ينقله من الكفر الى الايمان فهو أيضا بعيد لان المغفرة والرحمة مشعرة باسقاط العقاب والاشعار
فيها ما بالنقل من صفة الكفر الى صفة الايمان والله أعلم وأما الرابع وهو أن تحمل المغفرة والرحمة على
ترك تعجيل العقاب أو ترك تعجيل الامانة فنقول هذا باطل لان كفار زماننا هذا اكثر منهم ولم يعاجلهم
الله تعالى بالعقاب ولا بالموت مع ان أهل الاسلام يتفقون على انهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل
تفسير المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب بهذا الوجه وظهر بما ذكرنا صحة ما قررناه من الدليل والله أعلم
قوله تعالى (ربنا انى أسكنت من ذرتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحترم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل
انتمة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى
على الله من شيء في الارض ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي على الكبر السمع والابصار ان ربى لسميع
الدعاء رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذرتي ربنا وقبل دعاء ربنا غفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم
الحساب) اعلم انه سبحانه وتعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في هذا الموضع انه طلب في دعائه امور اربعة
(الاول) طلب من الله نعمة الامان وهو قوله رب اجعل هذا البلد آمنا والابتداء بطلب نعمة الامان في هذا
الدعاء يدل على انه أعظم أنواع النعم والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا الا به وسئل بعض
العلماء آلام أفضل أم الصحة فقال الامن أفضل والدليل عليه ان شاة لو انك سمرت رجلها فانها تصح بعد
زمان ثم انها تقبل على الرعى والاكل ولو انهم اربطت في موضع ووربط باقرب منها ذئب فانها تمسك عن العلف
ولا تتناول الى أن تموت وذلك يدل على ان الضرر الحاصل من الخوف أشد من الضرر الحاصل من ألم الجسد
(والمطلوب الثاني) أن يرزقه الله التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام
(والمطلوب الثالث) قوله ربنا انى أسكنت من ذرتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحترم فقوله من ذرتي
أى بعض ذرتي وهو اسماعيل ومن رزقه بواد هو وادى مكة غير ذي زرع أى ليس فيه شيء من زرع
كقوله قرأنا عرييا غير ذي عوج بمعنى لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحترم وذكروا في تسميته بالمحترم
وجورها (الاول) ان الله حترم التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لكانه (الثاني) انه كان لم يزل يمتسما
عز يزأبها به كل جبار كائى المحترم الذى حقه أن يجتنب (الثالث) سمي محرما لانه محترم عظيم الحرمه لا يجمل

وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك أمن الوحش فانهم يقربون
 من الناس اذا كانوا بمكة ويكونون مستوحشين عن الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل
 في مكة فوجب حمل الدعاء عليه (والوجه الثاني) أن يكون المراد من قوله اجعل هذا البلد آمنا أى بالامر
 والحكم بجعله آمنا وذلك الامر والحكم حاصل لا محالة والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج معناه
 ثبتنى على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك أى ثبتنا على الاسلام ولقائل أن يقول السؤال باق
 لانه لما كان من العلوم انه تعالى يثبت الانبياء عليهم السلام على الاجتناب من عبادة الاصنام فما الفائدة
 في هذا السؤال والصحيح عندى في الجواب وجهان (الاول) انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه
 من عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك ههنا للنفس واظهار الحاجة والفاقة الى فضل الله في كل المطالب (والثاني)
 ان الصوفية يقولون ان الشرك نوعان شرك جلى وهو الذى يقول به المشركون وشرك خفى وهو تعلق
 القلب بالوسائط وبالاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو أن ينقطع نظره عن الوسائط ولا يرى متصرفا
 سوى الحق سبحانه وتعالى فيحتمل أن يكون قوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام المراد منه أنه
 يعصمه عن هذا الشرك الخفى والله أعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه (الاول) قال
 صاحب الكشاف قوله وبني أراد بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التى ذكرناها في
 قوله واجنبني (والثاني) قال بعضهم هم أراد من اولاده وأولاد اولاده كل من كانوا موجودين حال الدعاء
 ولاشبهة ان دعوته مجابة فيهم (الثالث) قال مجاهد لم يعبد أحد من ولد ابراهيم عليه السلام صنما والصنم هو
 التمثال المصنوع وليس بمصور فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون أحجارا مخصوصة
 وأشجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوى لانه عليه السلام لا يجوز أن يرد بهذا الدعاء الاعبادات غير الله
 تعالى والحج كاصنم في ذلك (الرابع) ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه انه قال في آخر
 الآية فمن تبعني فإنه منى وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فإنه ليس منه ونظيره قوله تعالى انوح انه ليس
 من أهلكت انه عمل غير صالح (والخامس) لعلة وان كان عم في الدعاء الا أن الله تعالى أجاب دعاءه في حق البعض
 دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم السلام ونظيره قوله تعالى في حق ابراهيم عليه السلام
 قال انى جاءك للناس اماما قال ومن ذرى بى قال لا ينال عهدى الظالمين (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا
 بقوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام على ان الكفر والايان من الله تعالى وتقرير الدليل ان ابراهيم
 عليه السلام طلب من الله أن يجنبه ويجنب اولاده من الكفر فدل ذلك على ان التبعيد من الكفر والتقريب
 من الايمان ليس الامن الله تعالى وقول المعتزلة انه محمول على الالطاف فاسد لانه عدول عن الظاهر ولا ناقد
 ذكرنا وجوها كثيرة في افساد هذا التأويل ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال رب انهن
 أضلن كثيرا من الناس واتفق كل الفرق على ان قوله أضلن مجاز لانها جمادات والجماد لا يفعل شيئا البتة
 الا انه لما حصل الاضلال عند عبادتها اضعيف اليها كما تقول قنتهم الدنيا وعزتهم أى افتنوا بها واغتروا
 بسببها ثم قال فمن تبعني فإنه منى يعنى من تبعنى في ديني واعتقادي فإنه منى أى جار مجرى بعضى القرب
 اختصاصه بى وقربه منى ومن عصانى في غير الدين فانك غفور رحيم واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان ابراهيم
 عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشناعة في حق أصحاب الكبار من امته والدليل عليه ان قوله
 ومن عصانى فانك غفور رحيم صريح في طلب المغفرة والرحمة لا واثم العصاة فتقول واثم العصاة اما ان
 يكونوا من الكفار أو لا يكونوا كذلك والاول باطل من وجهين (الاول) انه عليه السلام بين في مقدمة هذه
 الآية انه مبرأ عن الكفار وهو قوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام وأيضا قوله فمن تبعني فإنه منى يدل
 على فهمه على ان من لم يتبعه على دينه فإنه ليس منه ولا يهتم باصلاحهم (والثاني) ان الآية مجمعة على
 ان الشفاعة فى اسقاط عقاب الكافر غير جائز ولما بطل هذا ثبت ان قوله ومن عصانى فانك غفور رحيم شفاعة
 فى العصاة الذين لا يكونون من الكفار واذ ثبت هذا فنقول تلك المعصية اما ان تكون من الصغائر ومن

كل مكان ولفظ من يفيد الاستغراق كانه قيل وما يخفى عليه شيء مما قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وفيه مباحث (البحث الاول) اعلم ان القرآن يدل على انه تعالى انما اعطى ابراهيم عليه السلام هذين الولدين اعنى اسماعيل واسحاق على الكبر والشيوخه فاما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القرآن وانما يرجع فيه الى الروايات فقيل لما ولد اسماعيل كان سن ابراهيم تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحاق كان سنه مائة واثنى عشر سنة وقيل ولده اسماعيل لاربع وستين سنة وولد اسحاق لتسعين سنة وعن سعيد ابن جبير لم يولد لابراهيم الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر قوله على الكبر لان المنية بهبة الولد في هذا السن اعظم من حيث ان هذا الزمان زمان وقوع الياس من الولادة والظفر بالحاجة في وقت الياس من اعظم النعم ولان الولادة في تلك السن العالمة كانت آية لابراهيم * فان قيل ان ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء عند ما سكن اسماعيل وهاجر اتمه في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت ما ولده اسحاق فكيف يمكنه ان يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق * قلنا قال القاضي هذا الدليل يقتضى ان ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الكلام في زمان آخر لا عقب ما تقدم من الدعاء ويمكن ايضا ان يقال انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسماعيل وظهور اسحاق وان كان ظاهر الروايات بخلافه (البحث الثاني) على في قوله على الكبر بمعنى مع كقول الشاعر

اني على ماترين من كبرى * اعلم من حيث يوكل الكنتف

وهو في موضع الحال ومعناه وهب لي في حال الكبر (البحث الثالث) في المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك هو كانه كان في قلبه ان يطلب من الله اعانتهم ما واعانه ذريةهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن أي انك تعلم ما في قلوبنا وضمنا ربنا ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق وذلك يدل ظاهرا على انهم ما يقبلان بعد موته وانه مشغول القلب بسببهم ما فكان هذا دعاء له ما بالخير والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان الاشتغال بالشأن عند الحاجة الى الدعاء افضل من الدعاء قال عليه السلام حاكيا عن ربه انه قال من شغلته ذكرى عن مسأتي اعطيته افضل ما اعطى السائلين ثم قال ان ربي لسميع الدعاء واعلم انه لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه الايضاح والتصریح قال ان ربي لسميع الدعاء أي هو عالم بالقصود سواء صرحت به أو لم تصرح وقوله سميع الدعاء من قولك سمع الملك كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حده (المطلوب الخامس) قوله رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان افعال العبد مخلوقة لله تعالى فقلوا ان قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام اجنبتى وبنى أن نعبد الا صنم يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي يدل على ان فعل المأمورات لا يحصل الا من الله وذلك تصریح بحبان ابراهيم عليه السلام كان مصرعا على ان الكل من الله (المسئلة الثانية) تقدير الآية رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي أي واجعل بعض ذريتي كذلك لان كلمة من في قوله ومن ذريتي للتبعض وانما ذكر هذا التبعض لانه علم باعلام الله تعالى انه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال عهدى الظالمين (المطلوب السادس) انه عليه السلام لما دعا الله في المطالب المذكورة دعا الله تعالى في أن يقبل دعاءه فقال ربنا وتقبل دعائي وقال ابن عباس يريد عبادتي ببديل قوله تعالى وأعتزلكم وما تدعون من دون الله (المطلوب السابع) قوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لتائل ان يقول طلب المغفرة انما يكون بعد سابق الذنب فهذا يدل على انه كان قد صدر الذنب عنه وانه كان فاطعا بان الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان فاطما بمجصوله والجواب المقصود منه الاتجاء الى الله تعالى وقطع الطمع الا من فضله وكرمه ورحمته (المسئلة الثانية) ان قال قائل كيف جاز ان يستغفر لابيويه وكانا كافرين فالجواب

اتها كذا (الرابع) انه حرم على الطوفان أى منع منه كما هي عليه قاله لانه اعتق منه فلم يستعمل عليه (الخامس)
 أمر الصائرين اليه أن يحترموا على أنفسهم أشياء كانت تجل لهم من قبل (السادس) حرم موضع البيت حين
 خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة وهو مثل البيت المعمور الذي بناه آدم فرفع الى السماء
 السابعة (السابع) حرم على عباده أن يقربوه بالدماء والاقدار وغيره روى ان هاجر كانت أمة لسارة
 فوهبته لابراهيم عليه السلام فولدت اسمعيل عليه السلام فقالت سارة كنت أرجو أن يهب الله لى ولد امن
 خلد لي عن يمينه ورزقه خادتي وقالت لابراهيم بعد همامنى فقلها ما الى مكة واسمعيل رضى يسع ثم رجعت فقالت
 هاجر الى من تكنا فقال الى الله ثم دعا الله تعالى بقوله ربنا انى اسكنت من ذريتى بوادى آخرة الآيات
 ثم انما عطشت وعطش الصبي فاتته بالصبي الى موضع زمزم فضرب بقدمه فقارت عينها فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسمعيل لولا انهما علمت لسكنت زمزم عينا عينا ثم ان ابراهيم عليه السلام
 عاد بعد كبر اسمعيل واشتغل هو مع اسمعيل برفع قواعد البيت قال القاضي اكثر الامور المذكورة
 في هذه المسكيات بعيدة لانه لا يجوز لابراهيم عليه السلام أن ينقل ولده الى حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان
 يمكنه أن ينقلهما الى ابله اخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة الا اذا قلنا ان الله اعلم انه يحصل هناك
 ماء وطعام وأقول أما ظهور زمزم فيحتمل أن يكون ارضا صالحة اسمعيل عليه السلام لان ذلك عندنا
 جائز خلافا للمتزلة وعند المتزلة انه مجزأة لابراهيم عليه السلام ثم قال ربنا اليقين والصلاة والام متعلقة
 باسكنت أى اسكنت قوم من ذريتى وهم اسمعيل وأولاده بهذا الوادى الذى لازرع فيه ليقيموا
 الصلاة ثم قال واجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وفيه مباحث (البحث الاول) قال الاصمعي هوى يهوى
 هو يابا الفتح اذا سقط من علو الى أسفل وقيل تهوى اليهم تريدهم وقيل تسرع اليهم وقيل تنخط اليهم وتنحدر
 اليهم وتنزل يقال هوى الحجر من رأس الجبل يهوى اذا انحدروا نصب وهوى الرجل اذا انحدروا من رأس
 الجبل (البحث الثانى) ان هذا الدعاء جامع للدين والدنيا أما الدين فلانه يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب
 الى تلك البلدة بسبب انسك والطاعة لله تعالى وأما الدنيا فلانه يدخل فيه ميل الناس الى نقل المعاشات
 اليهم بسبب التجارات فلاجل هذا الميل يتسع عيشهم ويكثر طعامهم ولباسهم (البحث الثالث) كلمة من في قوله
 فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم تفيد التبعية والمعنى فاجعل أفئدة بعض الناس مائلة اليهم قال
 مجاهد لو قال أفئدة الناس لازدحت عليه فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لو قال أفئدة
 الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس والكنهه قال أفئدة من الناس فهم المسلمون ثم قال وارزقهم من
 الثمرات وفيه مجنات (البحث الاول) انه لم يقل وارزقهم الثمرات بل قال وارزقهم من الثمرات وذلك يدل على
 أن المطلوب بالدعاء اتصال بعض الثمرات اليهم (البحث الثانى) يحتمل أن يكون المراد بابصال الثمرات اليهم
 ابصالتها اليهم على سبيل التجارات وانما يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها التحصيل تلك الثمار منها ثم قال
 لعالمهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود للعاقول من منافع الدنيا أن يتفرغ لاداء العبادات واقامة
 الطاعات فان ابراهيم عليه السلام بين انه انما يطلب تيسير المنافع على أولاده لاجل أن يتفرغوا لاقامة
 الصلوات وأداء الواجبات (المطلوب الرابع) قوله ربنا انك تعلم ما نخفى وما نعلن واعلم انه عليه السلام لما طلب
 من الله تيسير المنافع لأولاده وتسهيلها عليهم ذكر انه لا يعلم عواقب الاحوال ونهايات الامور فى المستقبل
 وانه تعالى هو العالم بها والمحيط بأسرارها فقال ربنا انك تعلم ما نخفى وما نعلن والمعنى انك أعلم بأحوالنا
 ومصالحنا ومفاسدنا من قبل ما نخفى من الوجد بسبب حصول الفرقة بينى وبين اسمعيل وما نعلن من البكاء
 وقيل ما نخفى من الحزن المتمكن فى القلب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر حيث قالت له عند الوداع الى
 من تكنا فقال الى الله اكلمكم قالت آله أمر لك بهذا قال نعم قالت اذن لا نخفى ثم قال وما يخفى على الله من شئ
 فى الارض ولا فى السماء وفيه قولان (أحدهما) انه كلام الله عز وجل تصدق بالابراهيم عليه السلام كقوله
 وكذلك يفعلون (والثانى) انه من كلام ابراهيم عليه السلام يعنى وما يخفى على الذى هو عالم الغيب من شئ فى

الحساب وقيل انه حصل عند تيزفر يق عن فر يق والشهداء يذهبون الى الجنة والاشقياء الى النار
 وقيل بل يحصل عند اجابة الدان والقيام من القبور والاول اولى للدليل الذي ذكرناه والله اعلم * قوله
 تعالى (وانذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا الى أجل قريب فنجب دعوتك
 وتتبع لرسل أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم
 وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربناكم الامثال) اعلم ان قوله يوم يأتيهم العذاب فيه ابجاث (البحث الاول)
 قال صاحب الكشف يوم يأتيهم العذاب مفعول ثان لقوله وانذروه ويوم القيامة (البحث الثاني)
 الالف واللام في لفظ العذاب معهود السابق يعني وانذر الناس يوم يأتيهم العذاب الذي تقدم ذكره
 وهو شخوص ابصارهم وسكنهم مهطعين مقنعي رؤسهم (البحث الثالث) الا نذار هو التخويف بذكر
 المضار والمفسرون يجمعون على ان قوله يوم يأتيهم العذاب هو يوم القيامة وحمله أبو مسلم على انه حال
 المعاينة والظاهر يشهد بخلافه لان تعالى وصف اليوم بأن عذابهم يأتي فيه وانهم يسألون الرجعة ويقال
 لهم أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال ولا يلدق ذلك الا يوم القيامة وحجة أبي مسلم ان هذه الآية
 شبيهة بقوله تعالى وانفقوا مآثرنا كم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرنا الى أجل قريب
 فأصدق ثم حكى الله سبحانه ما يقول الكفار في ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا الى أجل قريب
 فنجب دعوتك وتتبع الرسل واختلفوا في المراد بقوله أخرنا الى أجل قريب فقال بعضهم طلبوا الرجعة الى
 الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه ول بعضهم بل طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل قوله -م فنجب دعوتك
 وتتبع الرسل وأما على قول أبي مسلم فتأويل هذه الآية ظاهر فقال تعالى مجيبا لهم أولم تكونوا أقسمتم من
 قبل ما لكم من زوال ومعناه كره الله تعالى في آية اخرى وهو قوله تعالى وقسموا بالله ايمانهم لايهت
 الله من يموت الى غير ذلك مما نوايد كونه من انكار المعاد فقرعهم الله تعالى بهذا القول لان التقرير بهذا
 الجنس أقوى ومعنى ما لكم من زوال الاشبهة في انهم كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحياة الى حياة اخرى
 ومن هذه الدار الى دار المجازة لا أنهم كانوا ينكرون أن يزولوا عن حياة الى موت أو عن شباب الى هرم أو عن
 فقر الى غنى ثم انه تعالى زاد تقرعها آخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم يعني سكنتم في مساكن
 الذين كفروا قبلكم وهم قوروح وعاد وعمرود وظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية لان من شاهد هذه الاحوال
 وجب عليه أن يعتبر فاذا لم يبرح مستوجبا للذم والتقرع ثم قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم وظهرنا لكم
 ان عاقبتهم عادت الى الواو بالخرى والنكال فان قيل ولماذا قيل وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكن القوم
 يقرعون بأنه تعالى أهلكهم بل تكذيبهم قلنا انهم علموا ان اولئك المتقدمين كانوا اطالوا بين الدنيا ثم انهم فنوا
 وانقرضوا فعند هذا يعلن انه لا فائدة في طلب الدنيا والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين والواجب
 على من عرف هذا أن يكون خائفا ورجلا فيكون ذلك زجره هذا اذا قرئ بالتاء أما اذا قرئ بالنون فلا شبهة
 فيه لان التقدير كأنه تعالى قال أولم نبين لكم كيف فعلنا بهم وليس كل ما بين لهم تبيينه وما قوله وضربنا
 لكم الامثال فالمراد ما أورد الله في القرآن مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر على
 التعديب المؤجل كما يفعل الهلاك المبجل وذلك في كتاب الله كثير والله أعلم بقوله تعالى (وقدم مكرهم وعند
 الله مكرهم وان كان مكرهم يتزول منه الجبال) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم
 فقال وقدم مكرهم ومكرهم (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الضمير في قوله وقدم مكرهم الى ماذا يعود
 على وجوه (الاول) أن يكون الضمير عائدا الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وهذا القول
 الصحيح لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات (والثاني) أن يكون المراد به قوم محمد صلى الله عليه وسلم
 والدليل عليه قوله وانذر الناس يا محمد وقدم مكرهم وذلك المكر هو الذي ذكره الله تعالى في قوله واذا
 يكرهك الذين كفروا واليه تنقلبون او يقرهك قوله مكرهم أي مكرهم العظيم الذي استفرغوا فيه
 جهدهم (الثالث) ان المراد من هذا المكر ما نقل ان عمرو وحاول الصعود الى السماء فاحتذله نفسه تابوا وربط

عنه من وجوه (الاول) ان المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف فاعلمه لم يجده منه منعاً فظن كونه جائزاً (الثاني) أراد
 بوالديه آدم وحواء (الثالث) كان ذلك بشرط الاسلام واقائل أن يقول لو كان الامر كذلك لما كان ذلك
 الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لطل قوله تعالى الا قول ابراهيم لاني لا استغفر لك وقال بعضهم كانت أمه
 مؤمنة ولهذا السبب خص آياه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه الله أعلم وفي قوله يوم يقوم
 الحساب قولان (الاول) يقوم أي يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل الدليل عليه قولهم قامت
 الحرب على ساقها ونظيره قوله ترجلت الشمس أي اشرقت وثبت ضوءها كأنهم قامت على رجل (الثاني)
 أن يستند الى الحساب قيام أهله على سبيل المجاز مثل قوله وأسأل القرية أي أهلها والله أعلم * قوله تعالى

(ولا يحسبن الله عابداً عما يعبدون انما يؤخروهم ليوم تشخص فيه الامم مهطعين مقنعي رؤسهم
 لا يرتد اليهم طرفهم وأفتدتهم هواه) اعلم انه لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب
 من الله أن يصونه عن الشرك وطلب منه أن يوفقه للاعمال الصالحة وأن يخصه بالرسالة والمغفرة في يوم القيامة
 ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود يوم القيامة وما يدل على صفة يوم القيامة أما الذي يدل على وجود القيامة
 فهو قوله ولا تحسبن الله عابداً عما يعبدون الظالمون فالمتصور منه التنبية على انه تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من
 الظالم لزم أن يكون اما غافلاً عن ذلك الظالم أو عاجزاً عن الانتقام أو كان راضياً بذلك والما كانت الغفلة
 والعجز والرضى بالظلم محالاً على الله امتنع أن لا ينتقم للمظلوم من الظالم فان قيل كيف يليق بالرسول صلى الله
 عليه وسلم أن يحسب الله موصوفاً بالغفلة والجواب من وجوه (الاول) المراد به التفت على ما كان عليه من
 انه لا يحسب الله غافلاً كقوله ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر وكذا ما فيها الذين آمنوا
 آمنوا (والثاني) ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفلة عن ذلك الظلم ولما كان
 امتناع هذه الغفلة معلوماً لكل أحد لا يجرم كان عدم الانتقام محالاً (والثالث) ان الله لا يحب من يعاملهم
 معاملة الغافلين عما يعبدون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على التقدير والقطعي الرابع أن يكون هذا
 الكلام وان كان خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر الا أنه يكون في الحقيقة خطاباً مع الامة وعن
 سفيان بن عيينة انه تسليمة للمظلوم وتمديد للظالم ثم بين تعالى انه انما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم
 موصوف بصفات (الصفة الاولى) انه تشخص فيه الابصار يقال تشخص شخص بصر الرجل اليقوت عينه مقنوحة
 لا يظرفها ويشخص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة (والصفة الثانية) قوله مهطعين وفي
 تفسير الاطعاق اقول أربعة (أحدها) قال أبو عبيدة هو الاسراع يقال اطع البعير سيره واستطع اذا
 أسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب من حال من يبقى بصره شاخصاً من شدة الخوف ان يتي واقفاً بين
 الله تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد فانهم مع شخص ابصارهم يكونون مهطعين يسرعون نحو ذلك
 البلاء (القول الثاني) في الاطعاق قال أحمد بن يحيى المصطع الذي ينظر في ذل وخشوع (والثالث) المصطع
 الساكت (والرابع) قال الليث يقال للرجل اذا قرى ذل اطع (الصفة الثالثة) قوله مقنعي رؤسهم والاقناع
 رفع الرأس والنظر في ذل وخشوع فقوله مقنعي رؤسهم أي رافعي رؤسهم والمعنى ان تتادفين بشاهد
 البلاء انه يطرق رأسه عنه لكي لا يراه فيبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفون رؤسهم (الصفة
 الرابعة) قوله لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخص فقوله تشخص فيه الابصار
 لا يفيد كون هذا الشخص دائماً وقوله لا يرتد اليهم طرفهم يفيد دوام هذا الشخص وذلك يدل على
 دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم (الصفة الخامسة) قوله واقفدتهم هواه والهوا الهوا الذي لم تشغله
 الاجرام ثم جعل مصفاً قيل قلب فلان هواه اذا كان ظاهراً لا قوة فيه والمراد بيان ان قلب الكفار خالية
 يوم القيامة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما بناها لهم من الحيرة ومن كل رجاؤهم ولما تحققت
 العقاب ومن كل سرورهم كثيرة ما فيه من الحزن اذا عرفت هذه الصفات الخمسة فقد اختلفوا في وقت
 حصولها فقيل انها عند المحاسبة بدليل انه تعالى انما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بأنه يوم يقوم

الحساب وقيل انها فصل عند ما تميز فريق عن فريق والسعداء يذهبون الى الجنة والاشقياء الى النار
 وقيل بل يحصل عند اجابة الداعي والقيام من القبور والاول اولى للدليل الذي ذكرناه والله أعلم * قوله
 تعالى (وأندبر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا الى أجل قريب نجيب دعوتك
 وتببع لرسول أولم نكفونوا أقسمت من قبل ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم
 وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الامثال) اعلم ان قوله يوم يأتيهم العذاب فيه ابحاث (البحث الاول)
 قال صاحب الكشف يوم يأتيهم العذاب مفعول ثان لقوله وأندبروه ويوم القيامة (البحث الثاني)
 الالف واللام في لفظ العذاب للمعهود السابق يعنى وأندبر الناس يوم يأتيهم العذاب الذى تقدم ذكره
 وهو شحوص ابصارهم وكونهم مهطعين مقنعي رؤسهم (البحث الثالث) الانذار هو التخويف بذكر
 المضار والمفسرون مجمعون على أن قوله يوم يأتيهم العذاب هو يوم القيامة وحمله أو مسلم على انه حال
 المعايمة والظاهر يشهد بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بأن عذابهم يأتي فيه وانهم يسألون الرجعة ويقال
 لهم أولم تكفونوا أقسمت من قبل ما لكم من زوال ولا يليق ذلك الا بيوم القيامة وحجة أبي مسلم ان هذه الآية
 شبيهة بقوله تعالى وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني الى أجل قريب
 فأصدق ثم حكى الله سبحانه ما يقول الكفار في ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا الى أجل قريب
 نجيب دعوتك وتببع لرسول واختلفوا في المراد بقوله أخرنا الى أجل قريب فقال بعضهم طلبوا الرجعة الى
 الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه وقال بعضهم بل طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل قوله نجيب دعوتك
 وتببع لرسول وأما على قول أبي مسلم فتأويل هذه الآية ظاهر فقال تعالى مجيبا لهم أولم تكفونوا أقسمت من
 قبل ما لكم من زوال ومعناه ما ذكره الله تعالى في آية اخرى وهو قوله تعالى وقسموا بالله جهد ايمانهم لايأت
 الله من يموت الى غير ذلك مما كانوا يذكرونه من انكار العباد فقرعهم الله تعالى بهذا القول لان التقريع بهمذا
 الجنس أقوى ومعنى ما لكم من زوال لاشبهة في انهم كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحياة الى حياة اخرى
 ومن هذه الدار الى دار المجازاة لأنهم كانوا ينكرون أن يزولوا عن حياة الى موت أو عن شباب الى هرم أو عن
 فقر الى غنى ثم انه تعالى زادهم تقريرا آخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم بهى سكنتم في مساكن
 الذين كفروا قبلكم وهم قوم نوح وعاد وثمود وظلموا أنفسهم بالكفر والعصية لان من شاهد هذه الاحوال
 وجب عليه أن يعتبر فاذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقريع ثم قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم وظهور انكم
 ان عاقبتهم عادت الى الوبال والخزي والانسكال فان قيل وماذا قيل وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكن القوم
 يقررون بأنه تعالى أهللكهم لاجل تكذيبهم قلنا انهم علموا ان اولئك المتقدمين كانوا اطالوا بين الدنيا ثم انهم فنوا
 وانقضوا فعد هذا يعلمون انه لا فائدة في طلب الدنيا والواجب الحد والاجتهاد في طلب الدين والواجب
 على من عرف هذا أن يكون خائفا وبلا فيكون ذلك زجره هذا اذا قرئ بالتاء أما اذا قرئ بالنون فلا شبهة
 فيه لان التقدير كأنه تعالى قال أولم نبين لكم كيف فعلنا بهم وليس كل ما بين لهم تبينه وما قوله وضربنا
 لكم الامثال فالمراد ما أورده الله في القرآن مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر على
 التعذيب المؤجل كما يفعل الهلاك المجمل وذلك في كتاب الله كثير والله أعلم قوله تعالى (وقدم مكرهم وعند
 الله مكرهم وان كان مكرهم لتزول منه الجبال) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم
 فقال وقدم مكرهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الضمير في قوله وقدم مكرهم الى ما اذا يعود
 على وجوه (الاول) أن يكون الضمير عائدا الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وهذا القول
 الصحيح لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات (والثاني) أن يكون المراد به قوم محمد صلى الله عليه وسلم
 والدليل عليه قوله وأندبر الناس يا محمد وقد مكر قومك مكرهم وذلك المكر هو الذى ذكره الله تعالى في قوله واذا
 يكبرك الذين كفروا لئيبئولك ويقتولوك ويخزجونك وقوله مكرهم أى مكرهم العظيم الذى استفرغوا فيه
 جهدهم (الثالث) ان المراد من هذا المكر ما نقل ان عمرو ذحاول الصعود الى السماء فاحتذلت نفسه تابوتاً وربط

عنه من وجوه (الاول) ان المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف فاعلم لم يجد منه منعاً فظن كونه جائزاً (الثاني) أراد
 بوالديه آدم وحواء (الثالث) كان ذلك بشرط الاسلام واقائل أن يقول لو كان الامر كذلك لما كان ذلك
 الاستغفار باطلا ولولم يكن باطلا لم يكن باطلا بل قوله تعالى الا قول ابراهيم لا يبيد لاستغفرت لك وقال بعضهم كانت أمه
 مؤمنة واهذا السبب خص أباه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه والله أعلم وفي قوله يوم يقوم
 الحساب قولان (الاول) يقوم أي يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل والدليل عليه قولهم قامت
 الحرب على ساقها ونظيره قوله ترجلت الشمس أي اشرقت وثبت ضوءها كأنها قامت على رجل (الثاني)
 أن يستند الى الحساب قيام أهله على سبيل الجواز مثل قوله واسأل القرية أي أهلها والله أعلم * قوله تعالى

(ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون إنما يؤخروهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعي رؤسهم
 لا يرتد اليهم طرفهم وأنتدتهم هواء) اعلم انه لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب
 من الله أن يصونه عن الشرك وطلب منه أن يوفقه للاعمال الصالحة وأن يخصه بالرحمة والمغفرة في يوم القيامة
 ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود يوم القيامة وما يدل على صفة يوم القيامة أما الذي يدل على وجود القيامة
 فهو قوله ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون فالمتصور منه التنبه على انه تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من
 الظالم لزم أن يكون اما غافلاً عن ذلك الظالم أو عاجزاً عن الانتقام أو كان راضياً بذلك الظلم ولما كانت الغفلة
 والعجز والرضى بالظلم محالاً على الله امتنع أن لا ينتقم للمظلوم من الظالم فان قيل كيف يليق بالرسول صل الله
 عليه وسلم أن يحسب الله موصوفاً بالغفلة والجواب من وجوه (الاول) المراد به التنبه على ما كان عليه من
 انه لا يحسب الله غافلاً كقوله ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر وكقوله يا أيها الذين آمنوا
 آمنوا (والثاني) ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفله عن ذلك الظلم ولما كان
 امتناع هذه الغفلة معلوماً لكل أحد لا جرم كان عدم الانتقام محالاً (والثالث) ان المراد ولا تحسببنه يعاملهم
 معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على التقدير والقطمير (الرابع) أن يكون هذا
 الكلام وان كان خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر الا أنه يكون في الحقيقة خطاباً مع الامة وعن
 سفيان بن عيينة انه تسليمة للمظلوم وتمديد للظالم ثم بين تعالى انه إنما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم
 موصوف بصفات (الصفة الاولى) انه تشخص فيه الابصار يقال تشخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مقفوحة
 لا يطررها ويشخص البصر يدل على الخيرة والدهشة وسقوط القوة (والصفة الثانية) قوله مهطعين وفي
 تفسير الاطعاق اقول أربعة (أحدها) قال أبو عبيدة هو الاسراع يقال اهطع البعير في سيره واستهطع اذا
 أسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب من حال من يبقى بصره مشاخصاً من شدة الخوف ان يبقى واقفاً بين
 الله تعالى ان حاله -م بخلاف هذا المعتاد فانهم مع شخص ابصارهم يكونون مهطعين أي مسرعين نحو ذلك
 البلا (التول الثاني) في الاطعاق قال أحمد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع (والثالث) المهطع
 الساكت (الرابع) قال الليث يقال للرجل اذا فرّ وذل اهطع (الصفة الثالثة) قوله مقنعي رؤسهم والاقناع
 رفع الرأس والنظر في ذل وخشوع فقوله مقنعي رؤسهم أي رافعي رؤسهم والمعنى ان المعتاد فيمن يشاهد
 البلاء انه بطرق رأسه عنه لكي لا يراه فيبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون رؤسهم (الصفة
 الرابعة) قوله لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخص فقوله تشخص فيه الابصار
 لا يفيد كون هذا الشخص دائماً وقوله لا يرتد اليهم طرفهم يفيد دوام هذا الشخص وذلك يدل على
 دوام تلك الخيرة والدهشة في قلوبهم (الصفة الخامسة) قوله وانفدتهم هواء الهواء الخلاء الذي لم تشغله
 الاجرام ثم جعل وصفه فقل قلب فلان هواء اذا كان خالياً لا قوة فيه والمراد بيان ان قلوب الكفار خالية
 يوم القيامة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما يناله من الخيرة ومن كل رجاؤه وأمل لما تحققه ومن
 العقاب ومن كل مروراً كثيرة ما فيه من الحزن اذا عرفت هذه الصفات الخمسة فقد اختلفوا في وقت
 حصولها فقيل انها عند المحاسبة بدليل انه تعالى انما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بأنه يوم يقوم

تبدل زيد اذا تغيرت احواله واما ذكرنا في التبدل عند وقوع التبدل في الذوات فيكون ذلك بدات الدرهم
ذنانير ومنه قوله بدلتناهم جلودا غيرها وقوله بدلتناهم بجنتهم جنتين اذا عرفت ان اللفظ محتمل لكل واحد
من هذين المفهومين ففي الآية قولان (الاول) ان المراد بتبدل الصفة لا بتبدل الذات قال ابن عباس
رضي الله عنه ما هي تلك الارض التي تغيرت في صفاتها فتغير عن الارض جبالها وتفجر بحارها وتسوى
فلا يرى فيها عوج ولا امت وروى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يتبدل
الله الارض غير الارض فيسطها ويمدها من الاديم العكاظي فلا ترى فيها عوجا ولا أمتا وقوله والسموات
أي تبدل السموات غير السموات وهو كقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافرا ولا ذوعهد في عهده
والمعنى ولا ذوعهد في عهده بكافرا وتبدل السموات بالتشاور كقوله كبرها وانفطارها وتكوير بعضها
وخسوف قمرها وكونها أبوابا وانهارا تكون كالمهل وتارة تكون كالدخان (واقول الثاني) ان المراد
تبدل الذات قال ابن مسعود تبدل بأرض كقوله المفضة البيضاء انتقية لم يسفك عليها دم ولم تعمل
عليها خطيئة فهذا شرح هذين القولين ومن الناس من يرجح القول الاول قال لان قوله يوم تبدل الارض
المراد هذه الارض والتبدل صفة مضافة اليها وعند حصول الصفة لا بد وان يكون الموصوف موجودا
فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الارض وجب كون هذه الارض باقية عند حصول ذلك التبدل
ولا يمكن أن تكون هذه الارض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبدل واللا يمنع حصول التبدل
فوجب أن يكون الباقي هو الذات فثبت ان هذه الآية تقتضي كون الذات باقية والقائلون بهذا القول
هم الذين يقولون ان عند قيام القيامة لا يعدم الله الذوات والاجسام وانما يعدم صفاتها وحوالها واعلم
انه لا يعد ان يقال المراد من تبدل الارض والسموات هو انه تعالى يجعل الارض جهنم ويجعل السموات
الجنة والدليل عليه قوله تعالى كلات كتاب الابرار اني عليين وقوله كلات كتاب الضالين اني محبين والله أعلم
أما قوله تعالى وبرزوا لله الواحد القهار فتقول أما البروز لله فقد فسرناه في قوله تعالى وبرزوا لله جميعا
وانما ذكر الواحد القهار هنا لان الملك اذا كان للملك واحد غلب لا يغالب قهار لا يقهر فلا مستغاث
لاحد الى غيره فكان الامر في غاية الصعوبة وظاهره قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وانما وصف نفسه
سبحانه بكونه قهارا بين عجزهم وذاتهم فقال وترى المجرمين يومئذ واعلم انه تعالى ذكر من صفات عجزهم
وذاتهم امورا (فالصفة الاولى) كونهم مقرنين في الامداد يقال قرنت الشيء بالشيء اذا شدته به ووصلته
والقران اسم للعجل الذي يشده شيطان وجاءه من اعلى التكثير اكثره وأولئك القوم والاصفاد جمع صفة وهو
القيد اذا عرفت هذا فنقول في قوله مقرنين ثلاثة أوجه (أحدها) قال الكلبى مقرنين كل كافر مع
شيطان في غل وقال عطاء هو معنى قوله واذا النفوس زوجت أي قرنت فيقرن الله تعالى نفوس المؤمنين
بالحور العين ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين واقول حظ البحث العقلي منه ان الانسان اذا فارق
الدينيا فاما ان يكون قد راض نفسه وهذه ودعاها الى معرفة الله تعالى وطاعته ومحبهه أو ما فعل
ذلك بل تركها متوغلة في اللذات الجسدانية مقبلة على الاحوال الوهمية والخيالية فان كان الاقول فذلك
النفس تفارق مع تلك البهجة بالحضرة الالهية والسعادة بالعناية الصمدانية وان كان الثاني فذلك النفس
تفارق مع الاسف والحزن والبلاء الشديد بسبب الميل الى عالم الجسم وهذا هو المراد بقوله واذا النفوس
زوجت وشيطان النفس الكافرة هي الملكات الباطلة والحوادث الفاسدة وهو المراد من قول عطاء ان
كل كافر مع شيطانه يكون مقرنا في الاصفاد (والقول الثاني) في تفسير قوله مقرنين في الاصفاد هو قرن
بعض الكفار ببعض والمراد ان تلك النفوس الشقية والارواح المكفرة الظلمانية تكونها متجانسة
متشابهة بضم بعضها الى بعض وتتسدى ظلمة كل واحدة منها الى الاخرى فانحدار كل واحدة منها الى
الاخرى في تلك الظلمات والخيرات هي المراد بقوله مقرنين في الاصفاد (والقول الثالث) قال زيد بن ارقم
قرنت أيديهم وأرجلهم الى رقابهم بالاغلال وحظ العقل من ذلك ان الملكات الحاصلة في جوهر النفس انما

قوائمه الاربع بأربعة نسور وكان قد جوعها ورفع فوق الجواب الاربعة من التابوت عصياً أربعا وعلق على كل واحدة منهن قطعة لحم ثم انه جلس مع حاجبه في ذلك التابوت فلما بصرت النسور تلك اللحوم تصاعدت في جوارحها وثلثة أيام وغابت الدنيا عن عين عمرو وذو رأى السماء بحالها فمكس تلك العصي التي علق عليها اللحم فسفدت النسور وهبطت الى الارض فهذا هو المراد من مكرهم قال انفاضي وهذا بعيد جدا لان الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح معتمد ولا حجة في تأويل الآية البينة (المسئلة الثانية) قوله وعند الله مكرهم فيه وجهان (الاول) أن يكون المكره مضافا الى الفاعل كالاول والمعنى ومكروا عند الله مكرهم فهو يجازيهم عليه بمكره هو اعظم منه (والثاني) أن يكون المكر مضافا الى المفعول والمعنى وعند الله مكرهم الذي يكروه بهم وهو عذابهم الذي يستحقونه بأنهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون أما قوله تعالى وان كان مكرهم لتزول منه الجبال فاعلم انه قرأ الكسائي وحده انزول بفتح اللام الاولى ورفع اللام الاخرى منه والباقرن بكسر الاولى ونصب الثانية أما القراءة الاولى فنحنها ان مكرهم كان معدا لان نزول منه الجبال وليس المقصود من هذا الكلام الاخبار عن وقوعه بل التعظيم والتهويل وهو كقوله تكاد السموات يتفطرن منه وأما القراءة الثانية فالعنى ان لفظة ان في قوله وان كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسورة بعدها يعنى بها الجحد ومن سبيلها نصب الفعل المستقبل والنحويون يسمونها الام الجحد ومثله قوله تعالى وما كان الله ليطعكم على الغيب ما كان الله ليذري المؤمنين والجبال ههنا مثل لامر النبي صلى الله عليه وسلم ولا مردين الاسلام واعلامه ودلالته على معنى ان ثبوتها كنبوت الجبال الراسية لان الله تعالى وعد نبيه اظهار دينه على كل الاديان ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله أى قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه الجبال أى وكان مكرهم أموهن واضعف من أن تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد صلى الله عليه وسلم ودلائل شريعته وقرآء على وعمر وأن كان مكرهم * قوله تعالى (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام) اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال في هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله والمقصود منه انتبيه على انه تعالى لو لم يقم القيامة ولم ينتقم للمظلومين من الظالمين لزم اما كونه غافلا واما كونه مخلفا في الوعد ولما تقررت العقول السليمة ان كل ذلك محال كان القول بأنه لا يقم القيامة باطلا وقوله مخلف وعده رسله يعنى قوله انا انصمر رسلا وقوله كتب الله لا غابن أنا ورسلى فان قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الاول قلنا يعلم انه لا يخلف الوعد أصلا ان الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليدل به على انه تعالى لما لم يخلف وعده أحد اولى من شأنه اخلاف المواعيد فكيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته وقرئ مخلف وعده رسله بجزر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف رسله وعده وهذه القراءة في الضعف كقرأ قتل اولادهم شركائهم ثم قال ان الله عزيز غاب لا يما كرز وانتقام لا واما انه * قوله تعالى (يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ليجزى الله كل نفس ما كسبت ان الله سريع الحساب هداي بلاغ للناس وليذروا به وليعلموا أنهم اهوا له واحد وليذ كراولوا (الاباب) اعلم ان الله تعالى لما قال عزيز وانتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الارض غير الارض وعظم من حال ذلك اليوم لانه لا أمر اظلم في العقول والنفوس من تغيير السموات والارض وفي الآية ثمان (المسئلة الاولى) ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين اما على الظرف للانتقام أو على البدل من قوله يوم بأنهم العذاب (المسئلة الثانية) اعلم ان التبدل يحتمل وجهين أحدهما أن تكون الذات باقية وتبدل صفتها بصفة اخرى والثاني أن تبنى الذات الاولى وتحدث ذات اخرى والدليل على ان ذلك كلف التبدل لارادة التغيير في الصفة جائز اذ يقال بدأت الحلقة خاتما اذ اذبتة اوسوتها خاتما فانتها من شكل الى شكل ومنه قوله تعالى فاولئك يتبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بدأت قيصى جبة أى نقلت العين من صفة الى صفة اخرى ويقال

القوة العمالية وسعادتها في أن تصير موصوفة بالاخلاق الفاضلة التي تصير مبادئ لصدور الافعال الكاملة عنها ورئيس سعادان هذه القوة طاعة الله وخدمته اذا عرفت هذا فنقول قوله وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس ليجال حال القوة النظرية وقوله وليذكر اولوا الالباب اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس ليجال حال القوة العملية فان الفائدة في هذا التذكرا انما هو الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الخاتمة كالذي يدل القاطع في انه لا سعادة للانسان الا من هاتين الجهتين (المسئلة الثانية) هذه الايات مشعرة بأن التذكير بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان المراد اسمع هذه التخويبات والتحذيرات عظم خوفه واشتغلي بالنظر والتأمل فوصل الى معرفة التوحيد والنبوة واشتغلي بالاعمال الصالحة (المسئلة الثالثة) قال القاضي اول هذه السورة وآخرها يدل على ان العبد مستعمل بفعله ان شاء اطاع وان شاء عصي أما اول السورة فهو قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور فاننا قد ذكرنا ذلك ان هذا يدل على ان المقصود من انزال الكتاب ارشاد الخلق كلهم الى الدين والتقوى ومنعهم عن الكفر والمعصية وأما آخر السورة فلان قوله وليذكر اولوا الالباب يدل على انه تعالى انما انزل هذه السورة وانما ذكر هذه النصائح والمواعظ لاجل أن يتفقه الخلق بها فيصبروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية فظهر ان اول هذه السورة وآخرها متطابقان في افادة هذا المعنى واعلم ان الجواب المستقصى عنه مذكور في اول السورة فلا فائدة في الاعداد (المسئلة الرابعة) هذه الاية دالة على انه لا فضيلة للانسان ولا منقبه له الا بسبب عتله لانه تعالى بين انما انزل هذه الكتب وانما بعث الرسل لتذكير اولي الالباب فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالمة لاولي الالباب والامكان كان الامر كذلك قال المصنف رحمه الله تعالى ورضي عنه ثم تفسر هذه السورة يوم الجمعة في اواخر شعبان سنة احدى وستمائة ختم بالخير والغفران في صحراء بغداد ونسأل الله الخلاص من الغموم والاحزان والفوز بدرجات الجنان والخلاص من دركات النيران انه الملك المنان الرحيم الذيان بحمد الله وحسن توفيقه وصلاته وسلامه على خاتم النبيين محمد وآله وسلم

(سورة الحجر تسعون وتسبع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الرتلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يؤذ الذين كفروا والوجوه انوا مسلمين ذرهم يا كلوا وابتغوا اوليهم الامل فسوف يعلمون) اعلم ان قوله تلك اشارة الى ما نضمته السورة من الايات والمراد بالكتاب والقرآن المبين الكتاب الذي وعد الله تعالى به محمد صلى الله عليه وسلم وتذكير القران للتفخيم والمعنى تلك الايات آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرآنا مفيدا للبيان أما قوله ربما يؤذ الذين كفروا والوجوه انوا مسلمين فقصه مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا فوع وعاصم ربما خفيفة الباء والباقون مشددة قال أبو حاتم أهل الحجاز يحققون ربما وقيس وبكر يثقلونها وأقول في هذه اللفظة لغات وذلك لان الراء من رب وردت مضمومة ومفتوحة أما اذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة وعلى كل التقديرات تارة مع حرف ما وتارة بدونها وايضاً تارة مع التاء وتارة بدونها وأنشدوا

أسمى ما يدريك أن رب قسمة * باكرت لذتهم باذ كرمسرع

ورب يتسكين الباء وأنشدوا بيت الهذلي

أزهبران يشب القذال فأنى • رب هيضل مرس كفتت بهيضل

والهيضل جماعة متسلطة وأيضاً هذه الكلمة قد تجيء عالتى تشديد الباء وتخفيفها مع حرف ما كقولك ربما مفتوحة مع التاء وحرف ما كقولك ربما وتما هذا كله اذا كانت الراء من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة فيقال رب وربما وربما - كماه قطرب قال أبو علي من الحروف ما دخل عليه حرف التانيث فنحو ثم ورب وربت ولاولات فهذه اللغات بأسرها رواها الواحدى في البسيط (المسئلة الثانية) رب

تحصل بتكرير الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء فاذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة صارت
 في المثال كأن أيديهم وأرجلهم اقترنت وغابت في رقابهم وأما قوله في الاصفاذ ففيه وجهان أحدهما أن يكون
 ذلك متعلقا بقرنين والمعنى يقرنون بالاصفاذ والثاني أن لا يكون متعلقا به والمعنى أنهم مقرنون مقيدون
 وحظ العقل معلوم مما سلفت الاشارة اليه (النصف الثاني) قوله تعالى سرايبهم من قطران السرايل
 جمع سر بال وهو القميص والقطران فيه ثلاث لغات قطران وقطران وقطران بفتح القاف وكسر هاء مع
 سكنون الطاء وهو شئ يتحلب من شجر يسمى الابهل فيطبخ ويطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب بحرارته
 وحدته وقد تصل حرارته الى داخل الجوف ومن شأنه أن يتسارع فيه اشتعال النار وهو اسود اللون منتن
 الريح فطلى به جلود أهل النار حتى يصير ذلك الطلي كالسرايل وهي القمص فيحصل بسببها أربع أنواع
 من العذاب لذع القطران وحرقته وسراع النار في جلودهم واللون الوحش ومنتن الريح وأيضا التفاوت
 بين قطران القيامة وقطران الدنيا كما تتفاوت بين النارين واقول حظ العقل من هذا أن جوهر
 الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وغيبه الجلال وهذا البدن جار مجرى السربال والقميص له
 وكل ما يحصل للنفس من الآلام والغموم فانما يحصل بسبب هذا البدن فلماذا البدن لذع وحرقة في جوهر
 النفس لان الشهوة والحرص والغضب انما تتسارع الى جوهر الروح بسببه وكونه لا كثافة والكدورة والظلمة
 هو الذي يخفي لعان الروح وضوءه وهو سبب حصول النتن والعفونة فنسبه هذا الجسد بسرايل من القطران
 والقطر وقرأ بعضهم من قطران والقطر الخماس أو الصفر المذاب والآن المتناهي حتره قال أبو بكر بن
 الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تنفيه كما لا تمك النار أجسادهم والاعلال التي كانت عليهم
 (النصف الثالث) قوله تعالى وتغشى وجوههم النار ونظيره قوله تعالى اغشى بوجهه سوء العذاب يوم
 القيامة وقوله يوم يحجبون في النار على وجوههم واعلم أن موضع المعرفة والنعرة والعلم والجهل هو القلب
 وموضع الفكر والوهم والخيال هو الرأس وأثر هذه الاحوال انما تظهر في الوجه فلماذا السبب خص الله
 تعالى هذين العضوين بظهور آثار العقاب فيهما فقال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال
 في الوجه وتغشى وجوههم النار بمعنى تغشى ولماذا كرتعالى هذه الصفات الثلاثة قال ليجزى الله كل نفس
 ما كسبت قال الواحدى المراد منه انفس الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق أن يكون جزاء لاهل الايمان
 واقول يمكن اجراء اللفظ على عومه لان انظ الآية يدل على انه تعالى يجزى كل شخص بما يليق بعمله وكسبه
 ولما كان كسب هؤلاء الكفار الكفر والمعصية كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور ولما كان كسب
 المؤمنين الايمان والطاعة كان اللاتق بهم هو الثواب وأيضا انه تعالى لما عاقب الجرمين بجرمهم فلان يثيب
 المطيعين على طاعتهم كان أولى ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب والمراد انه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على
 عقابهم الذي يستحقونه وحظ العقل منه ان الاخلاق الظلمانية هي المبادئ لحصول الآلام الروحانية
 وحصول تلك الاخلاق في النفس على قدر صدور تلك الاعمال منهم في الحياة الدنيا فان الملكات النفسانية
 انما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال المتكررة وعلى هذا التقدير فتلك الآلام تتفاوت بحسب تلك
 الافعال في كثرتها وقلتها وشدة تأثيرها وضعفها وذلك يشبه به الحساب ثم قال تعالى هذا ابلاغ للناس أي هذا
 التذكير والموعظة بلاغ للناس أي كفاية في الموعظة ثم اختلفوا فقيل ان قوله هذا ابلاغ الى كل
 القرآن وقيل بل ابلاغ الى كل هذه السورة وقيل بل ابلاغ الى المذكور من قوله ولا تحسبن الى قوله
 سريع الحساب وأما قوله ولينذرنا به فهو معطوف على محذوف أي لينتصروا ولينذروا به أي بهذا البلاغ
 ثم قال وليعلم انما هو الواحد وليذكروا الالباب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في هذا
 الكتاب مرارا ان النفس الانسانية لها شعبتان القوة النظرية وكمال حالها في معرفة الموجودات
 بأقسامها وأجناسها وأنواعها حتى تصير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها قدس المكوت و يظهر فيها جلال
 اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلال معرفة توحيد الله بحسب ذاته وصفاته وفعاله والشعبه الثانية

لهم الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيفضل الله تعالى بفضل رحمته
 فيما امر باخراج كل من كان من أهل القبلة من النار فيخرجون منها فينذون الذين كفروا ولو كانوا مسلمين وقرأ
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية وعلى هذا قول أكثر المفسر وروى مجاهد بن عبد الله عن ابن عباس رضي
 الله عنهما قال ما زال الله يرحم المؤمنين ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة بشفاعته الانبياء والملائكة حتى
 انه تعالى في آخر الامر يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة قال فهناك يؤذون الذين كفروا ولو كانوا مسلمين
 قال القاضي هذه الروايات منبئية على انه تعالى يخرج أصحاب الكفار من النار وعلى ان شفاعته الرسول
 مقبولة في اسقاط العقاب وهذا ان الاصلان عنده مردودان فعند هذا حمل هذا الخبر على وجه يطابق قوله
 ويوافق مذهبه وهو انه تعالى يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة انه
 تعالى لا يدخلهم الجنة ثم انه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم وهناك يؤذون لو كانوا مسلمين
 قال فهذه الطريق تصحح هذه الاخبار والله أعلم فان قيل اذا كان أهل القيامة قد يتمون أمثال هذه الاحوال
 وجب أن يتنى المؤمن الذي يقل نوابه درجة المؤمن الذي يكثروا به والتمنى لما لم يجده يكون في الغصة وتألم
 القلب وهذا يقتضى أن يكون أكثر المؤمنين في الغصة وتألم القلب قلنا أحوال أهل الآخرة لا تقاس
 بأحوال أهل الدنيا فانه سبحانه أرضى كل أحد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادة كما قال ونزعنا ما في
 صدورهم من غل والله أعلم بما قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) المعنى دع الكفار يأخذوا حظوظهم من دنسهم قتلك أخلاقهم ولا خلاق لهم في الآخرة
 وقوله ويلههم الأمل يقال لهيت عن الشيء الهى لهيما وجاء في الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع صوت
 الرعد لهي عن حديثه قال الكسائي والاصمعي كل شيء تركته فقد لهيت عنه وانشد

صرمت حبالك فاه عنما يزيب * واقد اطلت عنما بالوتعتب

فقوله فاه عنها أى اتركها وأعرض عنها قال المفسرون شغلهم الأمل عند الاخذ بمحظهم عن الايمان والطاعة
 فسوف يعلمون (المسئلة الثانية) اخرج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويقبل
 بالمكاف ما يكون له مفسدة في الدين والدليل عليه انه تعالى قال لرسوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم
 الأمل فخكم بأن اقبالهم على التمتع واستغراقهم في طول الأمل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم انه تعالى اذن
 لهم فيها وذلك يدل على المقصود فالتعزلة ليس هذا اذا وتجويزا بل هذا تمديد وعيد قلنا ظاهر قوله
 ذرهم اذن اقصى ما في الباب انه تعالى نبه على ان اقبالهم على هذه الاعمال يضرتهم في دينهم وهذا عين
 ما ذكرناه من انه تعالى اذن في شيء مع انه نص على كون ذلك الشيء مفسدة لهم في الدين (المسئلة الثالثة)
 دلت الآية على ان ايشار التلذذ والتنعم وما يؤدى اليه طول الأمل ليس من أخلاق المؤمنين وعن بعضهم
 التمرغ في الدنيا من أخلاق الكافرين والاخبار في ذم الأمل كثيرة فمنها ما روى عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه قال يهرم ابن آدم وبشبه فيه اثنتان الحرص على المال وطول الأمل وعنه صلى الله عليه وسلم
 انه نطق ثلاث نطق وقال هذا ابن آدم وهذا الأمل وهذا الأجل ودون الأمل تسع وتسعون منبئية فان
 أخذته احداهن والا فالهرم من وراثته وعن علي عليه السلام انه قال انما خشى عليكم اثنين طول الأمل
 واتباع الهوى فان طول الأمل ينسى الآخرة واتباع الهوى يصد عن الحق والله أعلم * قوله تعالى
 (وما أهلكتكم قرية الا اولها كما معلوم ما تنسق من امة أجلها وما يستأخرون) وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم انه تعالى لما نوحى من قبل من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا
 ويلههم الأمل فسوف يعلمون اتبعه بما يؤكده الزجر وهو قوله تعالى وما أهلكتكم قرية الا اولها كما
 معلوم في الهلاك والعذاب وانما يقع فيه التقديم والتأخير فلذين تقدموا كان وقت هلاكهم في الكتاب
 مجعلا والذين تأخروا كان وقت هلاكهم في الكتاب. وتأخر اولئك نهاية في الزجر والتحذير (المسئلة الثانية)
 قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال الذي كان الله ينزله بالكاذبين المعاندين كما بينه في قوم نوح

حرف جر عند سبويه ويلحقها ما على وجهين أحدهما أن تكون نكرة بمعنى شيء وذلك كقوله
رب ما تكره النفس من الامتسار له فرجة لكل العقال

فما في هذا البيت اسم والدليل عليه عود الضمير اليه من الصفة فان المعنى رب شيء تكرهه النفوس واذا
عاد الضمير اليه كان اسما ولم يكن حرفا كما ان قوله تعالى ايجسبون انما اتخذهم به من مال وبين لما عاد الضمير
اليه علمنا بذلك انه اسم وما يدل على ان ما قد يكون اسما اذا وقعت به مدرج وقوع من بعدها في قول الشاعر
يارب من يتقص ازوادنا * رحن على نقصانه واعتمدين

فكما دخلت رب على كلمة من وكانت نكرة في ذلك تدخل على كلمة ما فهذا ضرب والضرب الاخر ان تدخل
ما كافة كما في هذه الآية والنحو يوسمون ما هذه الكافة يريدون انها بدخولها ما كفت الحرف عن العمل
الذي كان له واذا حصل هذا الكف فحينئذ تنهأ بالدخول على ما لم تكن تدخل عليه الا ترى ان رب انما تدخل
على الاسم المفرد نحو رب رجل يقول ذلك ولا تدخل على الفعل فلما دخلت ما عنهما هي اتم الدخول على الفعل
كـهـ هذه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان رب موضوع للتقليل وهي في التقليل نظيرة كم في
التكثير فاذا قال الرجل ربحا زارنا فلان دل ربحا على تقليله الزيارة قال الزجاج ومن قال ان رب يعني بها الكثرة
فهو ضد ما يعرفه أهل اللغة وعلى هذا التقدير فهو ما سأل وهو ان تسمى الكافر الاسلام مقطوع به وكلمة رب
تفيد الفتن وأيضا ان ذلك التثني يكثر ويتصل فلا يلبق به لفظه ربحا مع انها تفيد التقليل والجواب عنه من وجوه
(الاول) ان من عادة العرب انهم اذا ارادوا التكثير ذكروا الفضا ووضع للتقليل واذا ارادوا التقليل ذكروا
لفظا وضع للشك والمقصود منه اظهار التوقع والاستعانة عن التصريح بالعرض فيقولون ربحا ندمت على
ما فعلت واعلمت تندم على فعلك وان كان العلم حاصلًا بكثرة الندم ووجهه بغير شك ومنه قول القائل * قد
أترك القرن مصفرا أنامله * (والوجه الثاني) في الجواب ان هذا التقليل ابلغ في التهديد ومعناه انه يكفيك
قليل الندم في كونه زاجرا لك عن هذا العمل فكيف كثيره (والوجه الثالث) في الجواب انه يشغلهم العذاب
عن تمني ذلك الا في القليل (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان كلمة رب مختصة بالدخول على الماضي كما يقال ربحا
قصدي عبد الله ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها وقال بعضهم ليس الامر كذلك والدليل عليه قول الشاعر
ربما تكره النفوس من الامر وهذا الاستدلال ضعيف لاننا بينا ان كلمة رب في هذا البيت داخله على
الاسم وكلامنا في انها اذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا فأي أحد هما من الاثر الا اني
أقول قول هؤلاء الادباء انه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبلي لا يمكن تصحيحه بالدليل
العقلي وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولو أنهم وجدوا يتماشون على هذا الاستعمال لقالوا انه
جائز صحيح وكلام الله أقوى وأجل واشرف فلم يتمسكوا بورد في هذه الآية على جوازها وصحته ثم نقول
ان الادباء اجابوا عن هذا السؤال من وجهين (الاول) قالوا ان المترقب في اخبار الله تعالى بمنزلة الماضي
المقطوع به في تحققه فكأنه قيل ربحا زارنا (الثاني) ان كلمة ما في قوله ربحا يورد الذين كفروا اسم ويوصف له
والتقدير رب شيء يورده الذين كفروا وقال الزجاج ومن زعم ان الآية على اضممار كان وتقديره ربحا كان يورده
الذين كفروا فقد شرح بذلك عن قول سيبويه الا ترى ان كان لا تضر عند ولم يجز عبد الله المقبول وأنت
تريد ان عبد الله المقبول (المسئلة الخامسة) في تفسير الآية وجوه على مذهب المفسرين فان كل أحد حمل
قوله ربحا يورد الذين كفروا على محل آخر والاصح ما قاله الزجاج فانه قال الكافر كما رأى حالا من أحوال
العذاب ورأى حالا من أحوال المسلم ودلوا على ان هذه الآية وجوه هو الاصح وأما المتقدمون فقد ذكروا
وجوها قال الضحاك المراد منه ما يهكون عند الموت فان الكافر اذا شاهد علامات العقاب ود
لو كان مسلما وقيل ان هذه الحالة تحصل اذا اسودت وجوههم وقيل بل عند دخولهم النار ونزول العذاب
فانهم يقولون آخرنا الى أجل قريب فنجب دعوتك وتسمع الرسل وروى أبو موسى ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا كان يوم القيامة واجتمع أهل النار في النار ومعهم من شاء الله من أهل القبلة قال الكفار

من غيره فرما قال له هذا جنون وانت مجنون لبعده ما يدركه من طريقة العقل وقوله انك مجنون في هذه
الآية يحتمل الوجهين أما قوله يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك مجنون ففيه وجهان الاول انهم ذكروه على
سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم مجنون وكما قال قوم شعيب انك انت الحليم
الرشيد وكما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم لان البشارة بالعذاب ممتعة والثاني يا أيها الذي نزل عليه
الذكر في زعمه واعتقاده وعند أصحابه وأتباعه ثم حكى عنهم انهم قالوا في تقرير شعيبهم لوماتنا باللائكة ان
كثرت من الصادقين وفيه مسألتان (الاولى) المراد لو كنت صادقا في ادعاء النبوة لا يتنا باللائكة يشهدون
عندنا به ذلك فيما تدعيه من الرسالة لان المرسل الحكيم اذا حاول تحصيل امر وله طريق يفضي
الى تحصيل ذلك المقصود وقطعا وطريق آخر قد يفضي وقد لا يفضي ويكون في محل الشكوك والشبهات
فان كان ذلك الحكيم أراد تحصيل ذلك المقصود فانه يحاول تحصيله بالطريق الاول لا بالطريق الثاني وانزال
اللائكة الذين يصدقونك ويقررون قولك طريق يفضي الى حصول هذا المقصود وقطعا والطريق الذي
تقرر به صحة نبوتك طريق في محل الشكوك والشبهات فلو كانت صادقا في ادعاء النبوة لوجب في حكمه
الله تعالى انزال اللائكة الذين يصرون بتصديقك وحيث لم تفعل ذلك علمنا انك است من النبوة في شيء
فهذا تقرير هذه الشبهة ونظيرها قوله تعالى في سورة الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لفضي
الامر وفيه احتمال آخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحق فهم ينزل العذاب ان لم يؤمنوا به فاقوم
طالبوه ينزل ذلك العذاب وقالوا لوماتنا باللائكة الذين ينزلون عليك ينزلون علينا بذلك العذاب
الموعود وهذا هو المراد به وله تعالى ويستجملونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لبلغهم العذاب ثم انه تعالى
أجاب عن هذه الشبهة بقوله ما تنزل اللائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فقتول ان كان المراد من قولهم
لوماتنا باللائكة هو الوجه الاول كان تقريرهم هذا الجواب ان انزال اللائكة لا يكون الا بالحق وعند
حصول الفائدة وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انه لو انزل عليهم اللائكة لبقوا مصرين على كفرهم
وعلى هذا التقرير فيصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى وقال
المفسرون المراد بالحق ههنا الموت والمعنى انهم لا ينزلون الا بالموت والابعد اب الاستئصال ولم يبق بعد
نزولهم انظار ولا امهال ونحن لانريد عذاب الاستئصال بهذه الامة فلهذا السبب ما انزلنا اللائكة وأما
ان كان المراد من قوله تعالى لوماتنا باللائكة استجوابهم في نزول العذاب الذي كان الرسول عليه السلام
يتوعدهم به فقتلهم بالجواب ان اللائكة لا تنزل الا بعد اب الاستئصال وحكمنا في امة محمد صلى الله عليه
وسلم ان لا نفعل بهم ذلك وأن نهلهم ما علمنا من ايمان بعضهم ومن ايمان اولاد السابقين (المسئلة الثانية)
قال الفراء والزجاج لولا لوماتنا لوماتنا معناها ما هلا ويستعملان في الخبر والاستفهام فان خبر مثل قولك
لولا انك فعلت كذا ومنه قوله تعالى لولا انتم لكانت امة من امة من قبلي لولا انزل عليه ملك وكهذه
الآية وقال الفراء لوماتنا الميم فيه بدل عن اللام في لولا ومنه استولى على الشيء واستوحى عليه وحكى الاصمعي
خالته وخالته اذا صادفته وهو خلى وخلى اي صديق (المسئلة الثالثة) قوله ما تنزل اللائكة الا بالحق
قرأ جزء والكسائي وحذف عن عاصم ما تنزل بالنون وبه سر الزاى والتشديد واللائكة بالنصب
لوقوع الانزال عليها والمنزل هو الله تعالى وترأ أبو بكر عن عاصم ما تنزل على فعل ما لم يسم فاعله واللائكة
بالرفع والباقون ما تنزل اللائكة على اسناد فعل النزول الى اللائكة والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله وما كانوا
اذا منظرين يعنى لو نزلت اللائكة لم ينظروا أى لم يهلوا فان التكليف يزول عند نزول اللائكة قال صاحب
النظم لفظ اذن مركبة من كلمتين من اذ وهو اسم بمنزلة حين الاترى انك تقول اتيتك اذ جئتني أى حين جئتني
ثم ضم اليها أن فصار اذن ثم استعملوا الهمزة فخذوها فصارا اذن وحيى اللفظة اذن دليل على ضمها فعمل
بعدها والتقدير وما كانوا منظرين اذ كان ما طلبوا وهذا تأويل حسن ثم قال تعالى انما نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان القوم انما قالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر لاجل انهم

وقوم هود وغيرهم وقال آخرون المراد بهذا الهلاك الموت قال القاضي والاقرب ما تقدم لانه في الزجر أبلغ
 فبين تعالى ان هذا الامهال لا ينبغي أن يعتربه العاقل لان العذاب مذكرفان لكل امة وقتا معيناً في نزول
 العذاب لا يتقدم ولا يتأخر وقال قوم آخرون المراد بهذا الهلاك مجموع الامرين وهو نزول عذاب
 الاستئصال ونزول الموت لان كل واحد منهما يشارك الاخر في كونه هلاكاً فوجب حمل اللفظ على القدر
 المشترك الذي يدخل فيه القسمان معا (المسئلة الثالثة) قال الفراء لو لم تكن الواو مذكورة في قوله ولها
 كتاب كان صواباً كما في آية اخرى وهي قوله وما أهلكتكم من قرية الا لها منذرون وهو كما يقول ما رأيت أحداً
 الا وعليه ثياب وان شئت قلت الاعلمه ثياب أما قوله ما تسبق من امة أجلها وما يسبق من امة تأخرون ففهم مسائل
 (المسئلة الاولى) قال الواحدى من في قوله من امة زائدة مؤكدة كقولك ما جاءني من أحد وقال آخرون
 انها ليست بزائدة لانها تفيد التبعيض أى هذا الحكم لم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون
 ذلك في افادة عموم النفي أكد (المسئلة الثانية) قال صاحب النظم معنى سبق اذا كان واقعا على شخص
 كان معناه انه جاز وخاف كقولك سبق زيد عمر أى جازه وخلفه وراه وبعدها انه قصر عنه وما يبلغه
 واذا كان واقعا على زمان كان بالعكس في ذلك كتقولك سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل اتيانه
 ولم يبلغه فقوله ما تسبق من امة أجلها وما يسبق من امة تأخرون معناه انه لا يحصل ذلك الا قبل ذلك الوقت
 ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص كل حادث بوقته المعين دون
 الوقت الذي قبله أو بعده ليس على سبيل الاتفاق الواقع لاعن مرجح ولا عن محض فان رجحان أحد طرفي
 الممكن على الاخر لا مرجح محال وانما اختصاص حدوثه بذلك الوقت المعين لان العالم خصه به بعينه
 واذا كان كذلك فقدرة الاله واراادته اقتضت ذلك التخصيص وعلمه وحكمته تعلقا بذلك الاختصاص بعينه
 ولما كان تغير صفات الله تعالى اعنى القدرة والارادة والعلم والحكمة متممها كان تغير ذلك الاختصاص
 متممها اذا عرفت هذا فنقول هذا الدليل بعينه قائم في افعال العباد اعنى ان الصادر من زيد هو الايمان
 والطاعة ومن عمر وهو الكفر والمعصية فوجب أن يمتنع دخول التغير فيهما فان قالوا هذا انما يلزم لو كان
 مقتضى حدوث الكفر والايمان من زيد وعمر وهو قدرة الله تعالى ومشيئته أما اذا قلنا المقتضى لذلك هو
 قدرة زيد وعمر ومشيئتهما ماسقط ذلك فبقا قدرة زيد وعمر ومشيئتهما ما كانا موجبتين لذلك الفعل المعين
 فحاق تلك القدرة والمشيئة الموجبتين لذلك الفعل هو الذي قدر ذلك الفعل بعينه فبعود الازمان وان لم تكونا
 موجبتين لذلك الفعل بل كانتا صالحتين له واضته كان رجحان أحد الطرفين على الاخر لم يكن مرجح فقد
 عاد الامر الى انه حصل ذلك الاختصاص لا لخصص وهو باطل وان كان لخصص فذلك لخصص ان كان هو
 العبد عاد البحث ولزم التسلسل وان كان هو الله تعالى في تذييعه وعود البحث الى أن فعل العبد انما تعين وقد قدر
 بتخصيص الله تعالى وحينئذ يعود الازمان (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان كل من مات أو قتل
 فانما مات بأجله وان من قال يجوز أن يموت قبل أجله فخطئ فان قالوا هذا الاستدلال انما يتم اذا حملنا قوله
 وما أهلكتكم على الموت أما اذا حملناه على عذاب الاستئصال فكيف يلزم قلنا قوله وما أهلكتكم ما أن يدخل تحته
 الموت أو لا يدخل فان دخل فالاستدلال ظاهر لازم وان لم يدخل فنقول ان ما لا جله وجب في عذاب
 الاستئصال أن لا يتقدم ولا يتأخر عن وقته المعين قائم في الموت فوجب أن يكون الحكم ههنا كذلك والله
 أعلم بقوله تعالى (وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكرا انك لمجنون لو ما تأتينا باللائمة ان كنت من الصادقين
 ما ننزل اللائمة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين انما نحن نزلنا الذكرا وانا له لحافظون) اعلم انه تعالى لما بالغ
 في تهديد الكفار ذكرا بعده شبههم في انكار نبوته (فالشبهة الاولى) انهم كانوا يحكمون عليه بالجنون وفيه
 احتمالان (الاول) انه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فقلنا وانما جنون
 والدليل عليه قوله ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكرا للعالمين وأيضا قوله أولم يتفكروا ما باصحابهم
 من جنه (والثاني) انهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله تعالى فالرجل اذا سمع كلاما مستبعدا

هو الكلام في نظم الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية محذوف والتقدير وقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وقوله في شيع الاولين أى في امم الاولين واتباعهم قال الفراء الشيع الاتباع واحدهم شبيعة وشبيعة الرجل اتباعه والشبيعة الامة وهو بذلك لان بعضهم شابع بعضا وشاكلة وذكرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله أو يلبسكم شيئا قال الفراء وقوله من شيع الاولين من اضافة الصفة الى الموصوف كقوله حق اليقين وقوله بجانب الغربي وقوله وذلك دين القيمة أما قوله وما يأتهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن أى عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء والرسول ذلك الاستهزاء بهم كما فعلوا بك ذكره نسليمة للنبي صلى الله عليه وسلم واعلم أن السبب الذي يحتمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة أمور (الاول) انهم يستنقلون التزام الطاعات والعبادات والاحترار عن الطيبات واللذات (والثاني) ان الرسول يدعوهم الى ترك ما ألفوه من اديانهم الخبيثة ومذاهبهم الباطلة وذلك شاق شديد على الطباع (والثالث) أن الرسول متبوع مخدوم والاقوام يجب عليهم طاعته وخدمته وذلك أيضا في غاية المشقة (والرابع) أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد يكون فقيرا ولا يملك له أعوان وانصار ولا مال ولا جاه فالتنعمون والرؤساء ينقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة (والخامس) خذلان الله لهم والقاومى الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاصلى فلهذه الاسباب وما يشبهها تقع الجهال والضلال مع اكابر الانبياء عليهم السلام في هذه الاعمال القبيحة والافعال المنكرة أما قوله تعالى كذلك نسلك في قلوب المجرمين ففيه مسألان (المسئلة الاولى) السلك ادخال الشيء في الشيء كادخال الخيط في الخيط والريح في المطعون وقيل في قوله ما سلككم في سقر أى ادخلكم في جهنم وذكر أبو عبيدة وأبو عبيد سلكته واسلكته بمعنى واحد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار فقالوا قوله كذلك نسلك أى كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين قالت المعتزلة لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ فلا يمكن أن يكون الضمير عائدا اليه لا يقال انه تعالى قال وما يأتهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن وقوله يستهزؤن يدل على الاستهزاء فالضمير في قوله كذلك نسلك عائدا اليه والاستهزاء بالانبياء كقوله وضلال فثبت صحة قولنا المراد من قوله كذلك نسلك في قلوب المجرمين هو انه كذلك نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بانبياء الله تعالى ورسوله في قلوب المجرمين * لانا نقول ان كان الضمير في قوله كذلك نسلك عائدا الى الاستهزاء وجب أن يكون الضمير في قوله لا يؤمنون به عائدا أيضا الى الاستهزاء لانهم ما ضميران تعاقبا ولا صلتا فوجب عودهما الى شئ واحد فوجب أن لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لا بد وان يكون مؤمنا بكفره والذي لا يمكن كذلك هو العلم العالم بيطلان الكفر فلا يصدق به وأيضا فلو كان تعالى هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلق فيه فما احد أولى بالعدو من هؤلاء الكفار وان كان على هذا التقدير يمنع ان يذتهم في الدنيا وان يعاقبهم في الآخرة عليه فنثبت انه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه فنقول التأويل الصحيح ان الضمير في قوله تعالى كذلك نسلك عائدا الى الذكر الذى هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الآية انما نحن نزلنا الذكر وقال بعده كذلك نسلك أى هكذا نسلك القرآن في قلوب المجرمين والمراد من هذا السلك هو انه تعالى يسميهم هذا القرآن ويخلق في قلوبهم حفظ هذا القرآن ويخلق فيها العلم عما فيه وبين انهم لجهالهم واصرارهم لا يؤمنون به مع هذه الاحوال عناد اوجه لا فكان هذا وجبا للحوق الذم الشديد بهم ويدل على صحة هذا التأويل وجهان (الاول) ان الضمير في قوله لا يؤمنون به عائدا الى القرآن بالاجماع فوجب أن يكون الضمير في قوله كذلك نسلك عائدا اليه أيضا لانهم ما ضميران متعاقبان فيجب عودهما الى شئ واحد (والثاني) ان قوله كذلك معناه مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيها لهذا السلك بعمل آخر ذكره الله تعالى قبل هذه الآية من اعمال نفسه ولم يجر عمل من اعمال الله ذكر

سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الله تعالى نزل الذكر على نبي ثم انه تعالى حقيق قوله في هذه الآية
 فقال انما نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون فاما قوله انما نحن نزلنا الذي كرهه هذه الصيغة وان كانت للجمع
 الا ان هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم فان الواحد منهم اذا فعل فعلا او قال قولا قال انما فعلنا
 كذا او قلنا كذا فكذا ههنا (المسئلة الثامنة) الضمير في قوله له لحافظون الى ما ذاب وعود فيه قولان (الاول)
 انه عائد الى الذكر بمعنى وانما تحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والنقصان وتغييره قوله تعالى في صفة
 القرآن لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
 فان قيل فلم اشتمت الصحابة بجمع القرآن في المصحف وقد وعد الله تعالى بحفظه وما حفظه الله فلا خوف
 عليه والجواب ان جمعهم للقرآن كان من اسباب حفظ الله تعالى اياه فانه تعالى لما ان حفظه فيضهم لذلك
 قال اصحابنا وفي هذه الآية دلالة قوية على كون التسمية آية من اول كل سورة لان الله تعالى قد وعد بحفظ
 القرآن والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصوناً من الزيادة والنقصان فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كان
 القرآن مصوناً عن التغيير ولما كان محفوفاً عن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا والجواز
 أيضاً ان يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة (والقول الثاني) ان الكناية في
 قوله له راجعة الى محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وانما الحمد لحافظون وهو قول القراء وقوى ابن الانباري
 هذا القول فقال لما ذكر الله الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه امر معلوماً
 كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان هذه الكناية عائدة الى القرآن مع انه لم يتقدم ذكره وانما
 حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا الا ان القول الاول ارجح القولين واحسنهما مشابهاً
 لظاهر التنزيل والله اعلم (المسئلة التاسعة) اذا قلنا الكناية عائدة الى القرآن فاختلّفوا في انه تعالى كيف
 يحفظ القرآن قال بعضهم حفظه بأن جعله معجزاً ما ينال كلام البشر فيحجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان
 عنه لانهم لو زادوا فيه أو نقصوا عنه تغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء أن هذا ليس من القرآن فصار كونه
 معجزاً كحاطة السور بالمدينة لانه يحصنها يحفظها وقال آخرون انه تعالى صانه وحفظه من أن يقدر أحد
 من الخلق على معارضته وقال آخرون اعجز الخلق عن ابطاله وفساده بان قبض جماعة يحفظونه ويدرسونه
 ويشهرونه فيما بين الخلق الى آخره بقاء التكليف وقال آخرون المراد بالحفظ هو أن أحداً لو خول تغييره
 بحرف أو نقطة لقال له أهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له لحن
 أو هفوة في حرف من كتاب الله تعالى لقال له كل الصبيان أخطأت أيها الشيخ وصوابه كذا وكذا فها هو
 المراد من قوله واناله لحافظون واعلم انه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد
 دخله التحريف والتحريف والتغيير اما في الكثير منه أرفى القليل وبقاء هذا الكتاب مصوناً عن جميع
 جهات التحريف مع أن دواعي الممثلة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وفساده من اعظم المعجزات
 وايضا خبر الله تعالى عن بقاءه محفوظاً عن التغيير والتحريف وانقضى الآن قريبا من ستمائة سنة
 فكان هذا الخبر عن الغيب فكان ذلك أيضاً معجزاً قاهراً (المسئلة الرابعة) احسب القاضي بقوله انما نحن
 نزلنا الذكر واناله لحافظون على فساد قول بعض الامامية في أن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان
 قال لانه لو كان الامر كذلك لمابقي القرآن محفوظاً وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجري مجرى اثبات الشيء
 بنفسه فالامامية الذين يقولون ان القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان لعلمهم بقولون ان هذه الآية
 من جملة الزوائد التي الحقت بالقرآن فثبت أن اثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجري مجرى اثبات الشيء
 بنفسه فانه باطل والله اعلم * قوله تعالى (ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الاوابين وماياتهم من رسول
 الا كانوا يستهزؤن كذلك نساك في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الاوابين) اعلم أن القوم
 لما أساؤا في الادب وخطبوا بالفساهة وقالوا انك لجنون فالتفت الى ذكركم ان عادة هؤلاء الجهال مع
 جميع الانبياء هكذا كانت ولك اسوة في الصبر على سقايتهم ووجهاتهم بجميع الانبياء عليهم السلام فهذا

لا تحصل الامن قبل الكافر بان يستقر على كفره ويعاند فلا يصح اضافته الى الله تعالى فيقال للقاضي
 ان هذا يجري مجرى المسكارة وذلك لان الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول ونبوة
 عظيمة عنه حتى انه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه وربما ارتعدت أعضاؤه ولا يقدر على الانتفاة اليه
 والاصغاء لقوله فحصل هذه الاحوال في قلبه أمر اضطرارى لا يمكنه دفعها عن نفسه فكيف يقال انها
 حصلت بغيره واختياره فان قالوا انه يمكنه ترك هذه الاحوال والرجوع الى الانقياد والقبول فنقول
 هذا ما عايناه محضة لانك ان أردت ان تقع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب والنبوة العظيمة في النفس
 يمكنه ان يعود الى الانقياد والقبول والطاعة والرضا فهذه المسكارة وان أردت أن عند زوال
 هذه الاحوال النفسانية يمكنه العود الى القبول والتسليم فهذا حق الا انه لا يمكنه ازالة هذه الدواعي
 والصورف عن القلب فانه ان كان القاعل لها هو الانسان لا تقدر في تحصيل هذه الدواعي والصورف
 الى دواع سابقة عليها ولزم الذهاب الى ما لانهاية له وذلك محال وان كان القاعل لها هو الله تعالى فحينئذ
 يصح انه تعالى هو الذي يسلك هذه الدواعي والصورف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه والله أعلم أما قوله
 تعالى وقد دخلت سنة الاولين فضيه قولان (الاول) انه تم بديل ككفار مكة يقول قدمضت سنة الله
 باهلاك من كذب الرسل في القرون الماضية (الثاني) وهو قول الزجاج وقد مضت سنة الله في الاولين بان
 يسلك الكفر والضلال في قلوبهم وهذا أليق بظاهر اللفظ * قوله تعالى (ولو فتحنا عليهم بابا من السماء

فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون) اعلم ان هذا الكلام هو المذكور
 في سورة الانعام في قوله ولونزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الاسحر
 مبين والحاصل ان القوم لما طلبوا انزول الملائكة بصريحون بتصديق الرسول عليه السلام في كونه رسولا
 من عند الله تعالى بين الله تعالى في هذه الآية ان تقديره ان يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب
 السحر وهو لا الذين يظنون ان انزلهم فحقن في الحقيقة لانزالهم والحاصل انه لما علم الله تعالى انه لا فائدة في نزول
 الملائكة فلهذا السبب ما انزلهم فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود
 ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبي
 حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة أوجب القاضي عنه يانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما
 وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة
 ثم سأل نفسه وقال افيصح من الجمع العظيم ان يظهر والشك في المشاهدات وأجاب بأنه يصح ذلك اذا
 جمعهم عليه غرض صحيح متبر من مواطاة على دفع حجة أو غلبة خصم وأيضا فهذه الحكاية انما وقعت
 عن قوم مخصوصين سألو الرسول صلى الله عليه وسلم انزال الملائكة وهذا السؤال ما كان الامن رؤساء
 القوم وكانوا قبلي العدد واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المسكارة جائز (المسئلة الثانية) قوله
 تعالى فظلوا فيه يعرجون يقال ظل فلان نهاره يميل كذا اذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل الالكل
 عمل عمل بالنهار كما لا يقولون بات يبيت الابليل والمصدر الظلول وقوله فيه يعرجون يقال عرج يعرج
 عرجا ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها للمفسرين في هذه الآية قولان (احدهما) ان
 قوله فظلوا فيه يعرجون من صفة المشركين قال ابن عباس رضى الله عنهم ما لو ظل المشركون بصعدون
 في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته
 مشفقون مشكوا في تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق
 القمر وما خص به النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن المعجز الذي لا يستطيع الجن والانس أن يأثروا بمثله
 (القول الثاني) ان هذا العروج للملائكة والمعنى انه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يروا أبوابا من
 السماء فتضوح وتضعدهن الملائكة وتتنزل اصرفوا ذلك عن وجهه ولقالوا ان السحرة سحر ونا وجعلونا
 بحيث نشاهد هذه الايات التي لاحقية لها وقوله لقالوا انما سكرت ابصارنا فيه مسئلان (المسئلة

في سابقة هذه الآية الا قوله انما نحن نزلنا الذي رفق بوجوب أن يكون هذا معطوفا عليه ومشبها به ومتى كان
 الامر كذلك كان الضمير في قوله نسلك عائدا الى الذكروهذا تمام تقرير كلام القوم والجواب لا يجوز أن
 يكون الضمير في قوله نسلك عائدا الى الذكروهو يدل عليه وجوه (الاول) ان قوله كذلك نسلك مذكور
 بحرف النون والمراد منه اظهار نهاية التعظيم والجلالة ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا فعل
 فعلا يظهر له اثر قوي كامل بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا مقهورا فأما اذا فعل فعلا ولم يظهر له أثر
 البتة صار المنازع والمدافع غالبا فاهرا فان ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلالة يكون مستقبحا
 في هذا المقام والامر ههنا كذلك لانه تعالى سلك اسماع القرآن وتحفيظه وتعليمه في قلب الكافر لاجل
 أن يؤمن به ثم انه لم يلتفت اليه ولم يؤمن به فصار فعل الله تعالى كالمهدر الضائع وصار الكافر والشيطان
 كالغاب الدافع واذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلالة في قوله نسلك غير لائق به هذا
 المقام فثبت بهذا الوجه ان التأويل الذي ذكره فاسد (والوجه الثاني) انه لو كان المراد ما ذكره
 لوجب أن يقال كذلك نسلك في قلوب المجرمين ولا يؤمنون به أى ومع هذا السعي العظيم في تحصيل
 ايمانهم لا يؤمنون أما لم يذكر الواو فعلمنا أن قوله لا يؤمنون به كالتفسير والبيان اقوله نسلك في قلوب
 المجرمين وهذا انما يصبح اذا كان المراد أنا نسلنا الكفر والضلال في قلوبهم (الوجه الثالث) ان قوله
 انما نحن نزلنا الذكربعيد وقوله يستهزؤن قريبا وعود الضمير الى اقرب المذكورات هو الواجب أما قوله لو كان
 الضمير في قوله نسلك عائدا الى الاستهزاء لكان في قوله لا يؤمنون به عائدا اليه وحينئذ يلزم التناقض
 قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان مقتضى الدليل عود الضمير الى اقرب المذكورات ولا مانع
 من اعتبار هذا الدليل في الضمير الاول وحصل المانع من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا الضمير الاول
 عائدا الى الاستهزاء والضمير الثاني عائدا الى الذكروهو تفريق الضمائر المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل
 في القرآن أنيس أن الجماني والكمبي والقاضي قالوا في قوله تعالى هو الذي خلفكم من نفس واحدة
 وخلق منها زوجها يسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فرقت به فلما اثلقت دعوا الله ربهما ثم آتينا
 صالحا النكوتق من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعل له شركاؤه فيما آتاهما فآتاهما فآتاهما فآتاهما فآتاهما
 فقالوا هذه الضمائر من اول الآية الى قوله جعل له شركاؤه عائدا الى آدم وحوا وأما في قوله جعل له شركاؤه
 فيما آتاهما فآتاهما فآتاهما فآتاهما فآتاهما فآتاهما فآتاهما فآتاهما فآتاهما فآتاهما فآتاهما فآتاهما فآتاهما
 هذا ظهر أنه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها الى شيء واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل فكذلك ههنا
 والله أعلم (والوجه الثاني) في الجواب قال بعض الادباء من أصحابنا قوله لا يؤمنون به تفسير للكفاية
 في قوله نسلك والتقدير كذلك نسلك في قلوب المجرمين أن لا يؤمنوا به والمعنى نجعل في قلوبهم أن
 لا يؤمنوا به (والوجه الثالث) وهو انما ينسأ بالبراهين العقلية القاهرة أن حصول الايمان والكفر يمنع
 أن يكون بالعبد وذلك لان كل أحد انما يريد الايمان والصدق والعلم والحق وان أحدا لا يقصد تحصيل
 الكفر والجهل والكذب فلما كان كل أحد لا يقصد الا الايمان والحق ثم انه لا يحصل ذلك وانما يحصل الكفر
 والباطل علمنا أن حصول ذلك الكفر ليس منه فان قالوا انما حصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان فبقوله
 فعلى هذا التقدير انما مرضى بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل آخر سابق عليه فينقل الكلام الى ذلك الجهل
 السابق فان كان ذلك لاجل جهل آخر لزم التسلسل وهو محال والاوجب اتهام كل الجهالات الى جهل
 اول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل بتخابق الله تعالى وذلك هو الذي قلنا ان المراد من قوله كذلك نسلك
 في قلوب المجرمين لا يؤمنون به والمعنى نجعل في قلوبهم ان لا يؤمنوا به وهو انه تعالى يخلق الكفر والضلال
 فيها وايضا قدما المفسرين مثل ابن عباس وعلامته اطبقوا على تفسير هذه الآية بأنه تعالى يخلق الكفر
 والضلال فيها والتأويل الذي ذكره المعتزلة تأويل مستحدث لم يقل به أحد من المتقدمين فكان مردودا
 وروى القاضي عن **ع** رمة أن المراد كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين ثم قال القاضي ان القسوة

عن السموات فيكونوا يدخلونها ويسمعون أخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها إلى الكهنة فلما ولد
 عيسى عليه السلام منهموا من ثلاث سموات فلما ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم منهموا من السموات
 كلها فكل واحد منهم إذا أراد استراق السمع رعى شهاب وقوله الامن استرق السمع لا يمكن حمل لفظة
 الامن على الاستثناء بدليل ان أقدمهم على استراق السمع لا يخرج السماء من أن تكون محفوظة منهم
 الا أنهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون القرب منها فلا يصح أن يكون استثناء على التحقيق فوجب
 أن يكون معناه لكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير قال وجاز أن
 يكون في موضع خفض والتقدير الامن قال ابن عباس في قوله الامن استرق السمع يريد اللطفة البسيطة
 وذلك لان المارد من الشياطين يعول فيرى بالشهاب فيهرقه ولا يقتله ومنهم من يحمله فيصير غولا يضل
 الناس في البراري وقوله فأتبعه ذكرنا معناه في سورة الاعراف في قصة بلع بن باعورا في قوله فاتبعه
 الشيطان معناه لحقه والشهاب شعلة نار ساطع تسمى الكوكب شهابا والسنان شهابا لاجل أنهم
 لما فيها من البريق يشبهان النار واعلم أن في هذا الموضوع اجماعا دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي
 سورة الجن وقد ذكرنا هنا الاشكال واحدا وهو أن لقائل أن يقول إذا جوزتم في الجملة أن يصعد
 الشيطان إلى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع أخبار الغيوب عنهم ثم انهم تنزل وتلقى تلك الغيوب على
 الكهنة فعلى هذا التقدير وجب أن يخرج الاخبار عن الغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب يخبر عنه
 الرسول صلى الله عليه وسلم قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق *
 لا يقال ان الله تعالى أخبر أنهم معجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم لاننا نقول هذا
 المعجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد رسولا وكون القرآن حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة
 المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل
 محال * ويمكن أن يجاب عنه بأن ثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا ببسائر المعجزات ثم بعد العلم بنبوته
 قطع بأن الله تعالى اعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب
 معجزا بهذا الطريق يندفع الدور والله أعلم * قوله تعالى (والارض مددناها وألقينا فيها رواسي
 وأثبتنا فيها من كل نبي موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين) اعلم انه تعالى لما شرح
 الدلائل السماوية في تقرير التوحيد أتبعها بذكر الدلائل الأرضية وهي أنواع (النوع الاول) قوله
 تعالى والارض مددناها قال ابن عباس بنطناها على وجه الماء وفيه احتمال آخر وذلك لان الارض
 جسم والجسم هو الذي يكون ممتدا في الجهات الثلاثة وهي الطول والعرض والخن وإذا كان كذلك فتمتد
 جسم الارض في هذه الجهات الثلاثة فتمتد بحدود معين لما ثبت أن كل جسم فانه يجب أن يكون متناهيها
 وإذا كان كذلك كان تمتد جسم الارض محتصا بحد معين مع أن الازدياد عليه معقول والاتقاص عنه
 أيضا معقول وإذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك القدر المقدر مع جواز حصول الازيد
 والاتقاص اختصاصا بما جاز ذلك يجب أن يكون بتخصيص بتقدير مقدر وهو الله سبحانه
 وتعالى * فان قيل هل يدل قوله والارض مددناها على انها بسيطة * قلنا نعم لان الارض بتقدير
 كونها ككرة فهي كرة في غاية العظمة والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها إذا نظرت إليها فانها
 ترى كاسطح المستوي وإذا كان كذلك زال ما ذكره من الاشكال والدليل عليه قوله تعالى والجبيل
 أو نادا سماها أو نادا مع انه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية فكذا ههنا (النوع الثاني) من الدلائل
 المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وألقينا فيها رواسي وهي الجبال الثوابت واحدها راسي والجمع راسية
 وجمع الجمع رواسي وهو كقوله تعالى وألقى في الارض رواسي أن تميد بكم وفي تفسيره وجهان (الاول)
 قال ابن عباس لما بسط الله تعالى الارض على الماء مات بأهلها كالفينة فأرسلها الله تعالى بالجبيل
 الثقال لكيلا تعيل بأهلها فان قيل أتقولون انه تعالى خلق الارض بدون الجبال فمات بأهلها فخلق فيها

الاولى) قرأ ابن كثير سكرت بالتحفيف والباقون شدة الكاف قال الواحدى سكرت غشيت وسدتت
 بالبحر هذا قول أهل اللغة قالوا أصله من السكر وهو سد الشق اثلا ينفجر الماء فكانت هذه الابصار منعت
 من النظر كما يمنع السكر الماء من الجرى والتشد يد يوجب زيادة وتكثير او قال أبو عمرو بن العلاء هو
 مأخوذ من سكر الشراب يعنى ان الابصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من
 تغير العقل فاذا كان هذا معنى التحفيف فسكرت بالتشد يد يراد به وقوع هذا الامر مرة بعد اخرى وقال
 أبو عبيدة سكرت ابصارنا أى غشيت ابصارنا فوجب سكوتها وبطلانها وعلى هذا القول أصله من السكون
 يقال سكرت الريح سكر اذا سكنت وسكر الحزب سكر وليله ساكرة لا ريب فيها وقال أوس
 جذات على ليله ساهره * فليست بطلق ولا ساكرة

ويقال سكرت عينه سكر اذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى سكرت ابصارنا أى سكنت عن
 النظر وهذا القول اختيار الزجاج وقال أبو على الفارسي سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا تدرك
 الاشياء على حقيقتها وكان معنى السكر قطع الشيء عن سننه الجارى فمن ذلك تسكير الماء وهو رده عن سننه
 فى الجرية والسكر فى الشراب هو أن ينقطع عما كان عليه من المضاء فى حال الصحو فلا ينفذ رايه على حد
 نفاذه فى الصحو فهذه أقوال أربعة فى تفسير سكرت وهى فى الحقيقة متقاربة والله أعلم (المسئلة الثانية)
 قال الجبائى من جوز قدرة السحرة على أن يأخذوا باعين الناس حتى يروه هم الشيء على خلاف ما هو عليه
 لم يصح ايمانه بالانبياء والرسل وذلك لانهم اذا جوزوا ذلك فعله هذا الذى يرى انه محمد بن عبد الله ليس
 هو ذلك الرجل وانما هو شيطان وامل هذه المعجزات التى نشاهد هاليس لها حقائق بل هى تكون من باب
 الاراء الباطلة من ذلك الساحر واذا حصل هذا التجوز بطل السك والى الله أعلم * قوله تعالى (ولقد

جعلنا فى السماء بروجاً وزيناها للناس من كل شيطان رجيم الامن استرق السمع فاتبعه
 شهاب مبین) اعلم انه تعالى لما أجاب عن شبهته من كرى النبوة وكان قد ثبت ان القول بالنبوة مفرغ على
 القول بالتوحيد اتبعه تعالى بدلائل التوحيد ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ومنها ارضية بدأ
 منها بتكرار الدلائل السماوية فقال ولقد جعلنا فى السماء بروجاً وزيناها للناس من كل شيطان رجيم
 واحد من بروج الفلك والبروج جمع وهى اثنا عشر برجاً ونظيره قوله تعالى تبارك الذى جعل فى السماء
 بروجاً وقال والسماء ذات البروج ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار هو أن طبائع هذه البروج مختلفة
 على ما هو متفق عليه بين ارباب الاحكام واذا كان الامر كذلك فالفلك مركب من هذه الاجزاء المختلفة
 فى الماهية والابعض المختلفة فى الحقيقة وكل مركب فلا بد له من مركب يركب تلك الاجزاء والابعض
 بحسب الاختيار والحكمة فثبت أن كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الصانع المختار
 وهو المطلوب وأما قوله وزيناها للناس من كل شيطان رجيم الامن استرق السمع فاتبعه
 شهاب مبین فقد استقصينا الكلام فيه فى سورة الملك فى تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بصباح
 وجعلنا هارجوما للشياطين فلا تعبدوه هنا الا القدر الذى لا بد منه قوله وزيناها أى بالشمس والقمر
 والنجوم للناس من أى لا معتبرين بها والمستدلين بها على توحيد صانعها وقوله وحفظنا هان من كل شيطان
 رجيم فان قيل ما معنى وحفظنا هان من كل شيطان رجيم والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فأى
 حاجة الى حفظ السماء منه قلنا لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان لحفظ
 الله السماء منهم كما قد يحفظ منازلنا عن متجسس يخشى منه الفساد ثم نقول معنى الرجم فى اللغة الرى
 بالحجارة ثم قيل لاقتل رجم تشبيهاً له بالرجم بالحجارة والرجم أيضاً السب والشتم لانه رعى بالقول القبيح ومنه
 قوله لا رجمك أى لا سبك والرجم اسم السك ما رى به ومنه قوله وجعلنا هارجوما للشياطين أى صرعى
 لهم والرجم القول بالظن ومنه قوله رجمها بالغيب لانه يرميه بذلك الظن والرجم أيضاً اللعن والطردي وقوله
 الشيطان الرجيم قد فسر به بكل هذه الوجوه قال ابن عباس رضى الله عنهما كانت الشياطين لا تحجب

فتم من يشئ على بطنه ومنهم من يشئ على رجلين ومنهم من يشئ على أربع (والثاني) انه تعالى أثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ويستودعها فكانت عند الحاجة تطلب أرزاقها من خالقها فارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة فلم يعد ذكرها بصيغة من يعقل الا ترى انه قال يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العتلاء وقال في الاصنام فانهم عدوتى وقال كل في فلك يسبحون فكذا هو هنا لا يعد اطلاق اللفظة المختصة بالعتلاء على الوحش والطيور ومنها شبيهة بالعتلاء من هذه الجهة وسمعت في بعض الحكايات انه قلت للمياه في الاودية والجبال واشتد الحر في عام من الاعوام فخكى عن بعضهم انه رأى بعض الوحش رافع رأسه الى السماء عند اشتداد عطشه قال فرأيت الغيوم قد أقبلت وامطرت بحيث امتلأت الاودية منها (والاحتمال الثالث) اننا نحمل قوله ومن لستم له برازقين على الاماء والهبيد وعلى الوحش والطيروا فما أطلق عليها صيغة من تغلبا بجانب العتلاء على غيرهم (المسئلة الثمانية) قوله ومن لستم له برازقين لا يجوز أن يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لكم لانه لا يعمف على الضمير المجرور لا يقال أخذت منك وزيدا لابعادة الخياض كقوله تعالى واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واعلم ان هذا المعنى جائز على قراءة من قرأ تسالون به والارحام بالخفض وقد ذكرنا هذه المسئلة هنالك والله أعلم بقوله تعالى (وان من شيء الا عندنا

خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقينا كوه وما أنتم له بخازنين) اعلم انه تعالى لما بين انه أثبت في الارض كل شيء موزون وجعل فيها معاش أتبعه بذلك ما هو كالسبب لذلك فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه (وهذا هو النوع الرابع) من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الخزانة جمع الخزانة وهى اسم المكان الذى يخزن فيه الشئ أى يحفظ والخزانة أيضا عمل الخازن ويقال خزن الشئ يخزنه اذا حرزه فى خزانة وعامة المفسرين على أن المراد بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه هو المطر وذلك لانه هو السبب للارزاق ولما يشئ بنى آدم وغيرهم من الطيور والوحوش فلما ذكر تعالى انه يعطيهم المعاش بين ان خزائن المطر الذى هو سبب المعاش عنده أى فى أمره وحكمه وتديره وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس رحمهما الله يريد قدر الكفاية وقال الحكم ما من عام باكثر مطرا من عام آخر ولا يكثر منه مطر قوم ويحرم قوم آخرون وربما كان فى البحر يعنى ان الله تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير انه يصرفه الى من يشاء حيث يشاء كما يشاء واقائل أن يقول لفظ الآية لا يدل على هذا المعنى فان قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم لا يدل على انه تعالى ينزله فى جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى تحكما من غير دليل واقول أيضا تخصيص قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه بالمطر تحكما محض لان قوله وان من شيء يتناول جميع الاشياء الا ما خفيه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزائنه إشارة الى كون تلك الاشياء مقدورة له تعالى وحاصل الامر فيه ان المراد ان جميع الممكنات مقدورة له ومملوكة يخرجها من العدم الى الوجود كيف يشاء الا انه تعالى وان كانت مقدوراته غير متناهية الا ان الذى يخرجها منها الى الوجود يجب أن يكون متناهيلا ان دخول ما لا نهاية له فى الوجود محال فقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه إشارة الى كون مقدوراته غير متناهية وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم إشارة الى أن كل ما يدخل منها فى الوجود فهو متناهى ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهيلا كان لا محالة مختصا بالحدوث بوقت مقدرمع جواز حصوله قبل ذلك الوقت أو بعده بلائنه وكان مختصا بجز معين مع جواز حصوله فى سائر الاحياء زيد لا عن ذلك الخبز كان مختصا بصفات معينة مع انه كان يجوز فى العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات واذا كان كذلك كان اختصاص تلك الاشياء المتناهية بذلك الوقت المعين والخير المعين والصفات المعينة بدلا عن اضدادها لا بد وان يكون بتخصيص شخص وتقدره مقدروها هو المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر المختار الذى

الجبال به ذلك أو تقولون ان الله خلق الارض والجبال معا قلنا **ك** لا الوجهين محتمل (والوجه الثاني)
 في تفسير قوله والقيان فيها رواسي يجوز ان يكون المراد انه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على طرق
 الارض ونواحيها لانها كالاعلام فلا تميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال وهذا الوجه
 ظاهر الاحتمال (النوع الثالث) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وأنبئنا فيها من كل شئ
 موزون وفيه بحثان (الاول) أن الضمير في قوله وأنبئنا فيها محتمل أن يكون راجعا الى الارض وان يكون
 راجعا الى الجبال الرواسي الا ان رجوعه الى الارض أولى لان أنواع النبات المنفعة منها انما تتولد
 في الاراضي فأما الفوا **ك** الجبلية فقليله النفع ومنهم من قال رجوع ذلك الضمير الى الجبال أولى
 لان المعادن انما تتولد في الجبال والاشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات (البحث
 الثاني) اختلفوا في المراد بما موزون وفيه وجوه (الاول) أن **ك** يكون المراد انه ممتددة بقدر الحاجة قال
 القاضى وهذا الوجه أقرب لانه تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس وينفعون به فينبت تعالى
 في الارض ذلك المقدار ولذلك اتبعه بقوله وجعلنا **ك** كم فيها ما يعيش لان ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات
 يكون معيشة لهم من وجهين (الاول) بحسب الاكل والانتفاع بعينه (والثاني) أن ينتفع بالتجارة فيه
 والقائلون به هذا القول قالوا الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار
 من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا ويتأ **ك** كذلك أيضا بقوله تعالى وكل شئ عنده بمقدار
 وقوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (والوجه الثاني) في تفسير هذا اللفظ ان هذا
 العالم عالم الاسباب والله تعالى انما يحتاج المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبائع هذا العالم فلا بد
 وأن يحصل من الارض قدر مخصوص ومن الماء والهواء كذلك ومن تأثير الشمس والسكراب في الحتر
 والبرد مقدار مخصوص ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص أو النقصان عنه لم تتولد المعادن
 والنبات والحيوان فآله سبحانه وتعالى قدرها على وجه مخصوص بقدرته وعلمه وحكمته فكانه تعالى
 وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الأنواع (والوجه الثالث) في تفسير هذا اللفظ ان أهل العرف
 يقولون فلان موزون الحركات أى **ك** كانه حركات متناسبة حسنة مطابقة للحكمة وهذا الكلام
 كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعدد اعن اللغو والسخر فيمكن المراد منه انه موزون بميزان الحكمة
 والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب فقوله وأنبئنا فيها من كل شئ موزون
 أى متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللاطفة ومطابقة المصلحة (الوجه الرابع)
 في تفسير هذا اللفظ ان النبی الذي ثبت من الارض نوعان المعادن والنبات أما المعادن فهي باسرها
 موزونة وهي الاجساد السبعة والاجار والاملاح والزاجات وغيرها وأما النبات فيرجع عاقبتها الى
 الوزن لان الحبوب توزن وكذلك الفواكه في الا **ك** ثم والله أعلم وقوله تعالى وجعلنا لكم فيها ما يعيش
 فيه مسألان (المثله الاولى) ذكرنا الكلام في المعايير في سورة الاعراف وقوله ومن لستم له برازقين فيه
 قولان (القول الاول) انه معطوف على محمل لكم والتقدير وجعلنا لكم فيها ما يعيش وان لستم له برازقين
 (والقول الثاني) انه عطوف على قوله معايش والتقدير وجعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين
 وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة (الاول) ان كلمة من مختصة بالعقلاء فوجب أن يكون المراد من
 قوله ومن لستم له برازقين العقلاء وهم العيال والماملك والخدم والعبيد وتقرير الكلام ان الناس يظنون
 في **ك** اكثر الأمر انهم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد وذلك خطأ فان الله هو الرزاق يرزق الخدام
 والمخدوم والمملوك والمالك فانه لولا انه تعالى خالق الاطعمة والاشربة واعطى القوة الغذائية والهاضمة
 والام يحصل لادم رزق (والاحتمال الثاني) وهو قول الكلبى قال المراد بقوله ومن لستم له برازقين
 الوحش والطير فان قيل كيف يصح هذا التأويل مع أن صيغة من مختصة بمن يعقل قلنا الجواب عنه من
 وجهين (الاول) أن صيغة من قد وردت في غير العقلاء والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء

المطر ما يذره الفلاسفة بل السبب فيه أن الفاعل المختار ينزله من السحاب الى الارض اغرض الاحسان الى العباد كما قال ههنا فأسقينا كوه قال الازهرى تقول العرب اكل ما كان في بطون الانعام ومن السماء او نهر يجرى اسقيته اى جعلته شربا له رجعت له منها مسقى فاذا كانت السقيا السقية فالواسقاء ولم يقولوا اسقاه والذي يؤكد هذا الخلف انقراء في قوله نسقيكم ما في بطونه فقرؤا بالغتئين ولم يختلفوا في قوله وسقاهم ربهم شربا طهور وفي قوله والذي هو بطعمه بنى وبسقين قال ابو علي سقيته حتى روى واستقيته نهر اى جعلته شربا له وقوله فاسقينا كوه اى جعلناه سقيا لكم وربما قالوا في اسقى سقى كقول لبيد يصف سحبا

أقول وصوبه معنى بعيد * يحط السيب من قبال الجبال
سقى قومي بنى شجدا واسقى * نديرا والقبائل من هلال

فقوله سقى قومي ليس يريد به ما يروى عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا بلادهم يخصصون بها ويعيد أن يسأل اقومه ما يروى العطاش وغيرهم ما يخصصون به وأما سقيا السقية فلا يقال فيها اسقاه وأما قول ذى الرمة

واسقيه حتى كاد مما أثنه * تكلمنى أبحاره وملاعبه

فمعنى اسقيه ادعوله بالسقاء وأقول سقاه الله وقوله وما أنتم له بخازنين يعنى به ذلك الماء المنزل من السماء يعنى اسم له بحفاظين * قوله تعالى (وانالخن نجوى ونميت ونحن الوارثون واقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المتأخرين وان ربك هو بحشرهم انه حكيم عليم) اعلم ان هذا هو (النوع السادس) من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحياء والامانة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار أما قوله وانالخن نجوى ونميت فقيه قولان منهم من جملة على القدر المشترك بين احياء النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان ولما ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة على خلق الحياة الاللق سبحانه كان حصول الحياة للحيوان دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار وقوله وانالخن نجوى ونميت يفيد الحصر أى لا قدرة على الاحياء ولا على الامانة الا لنا وقوله ونحن الوارثون معناه انه اذا مات جميع الخلائق بقيت نذرت كل احد عند موته ويكون الله هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده فكان هذا شبيها بالارث فكان وارثا من هذا الوجه وأما قوله واقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المتأخرين فقيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنه ما في رواية عطاء المستقدمين يريد أهل طاعة الله تعالى والمستأخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله (الثانى) اراد بالمستقدمين الصف الاول من أهل الصلاة وبالمستأخرين الصف الاخر روى انه صلى الله عليه وسلم رغب في الصف الاول في الصلاة فازدحم الناس عليه فأنزل الله تعالى هذه الآية والمعنى انما نجزم على قدرياتهم (الثالث) قال الضحاك ومقاتل يعنى في صف القتال (الرابع) قال ابن عباس في رواية ابي الجوزاء كانت امرأة حسناء صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قوم يتقدمون الى الصف الاول لثلا يروها وآخرون يتخلفون ويتأخرون ليروها واذا ركعوا جاؤوا ايديهم لينظروا من تحت اباطهم فانزل الله تعالى هذه الآية (الخامس) قيل المستقدمون هم الاموات والمستأخرون هم الاحياء وقيل المستقدمون هم الامم السالفة والمستأخرون هم امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال عكرمة المستقدمون من خلق والمستأخرون من لم يخلق واعلم انه تعالى لما قال وانالخن نجوى ونميت أتبعه بقوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المتأخرين تنبيه على انه لا يخفى على الله شئ من أحوالهم فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتأخرهم في الحدوث والوجود وبتقدمهم وتأخرهم في انواع الطاعات والخيرات ولا ينبغى أن تفحص الآية بحال دون جاله وأما قوله وان ربك هو بحشرهم فالمراد منه التنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيامه أمر واجب وقوله انه حكيم عليم معناه ان الحكمة تقتضى وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة في أول سورة يونس عليه السلام * قوله تعالى (واقد خلقنا الانسان من

خصص تلك الاشياء بتلك الاحوال الجائزة والالامتنع اختصاصها بتلك الصفات الجائزة والمراد من
 الانزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى وانزل انكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا
 الحديد والله أعلم (المسئلة الثانية) تمسك بعض المعتزلة بهذه الالية في اثبات أن المعدوم شيء قال لان قوله
 تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه يقتضى أن يكون لجميع الاشياء خزائن وأن تكون تلك الخزائن حاصلة
 عند الله تعالى ولا جائز أن يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هي تلك الموجودات من
 حيث انها موجودة لاننا نعلم أن المراد من قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والابداع والانشاء
 والتكوين وهذا يقتضى أن يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود
 واذا بطل هذا وجب أن يكون المراد أن تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله تعالى
 بمعنى انها كانت ثابتة من حيث انها حقائق وماهيات ثم انه تعالى انزل بعضها أى أخرج بعضها من العدم
 الى الوجود واقائل ان يجب عن ذلك بقوله لاشك ان لفظ الخزائن انما ورد ههنا على سبيل التمثيل والتخييل
 فلم لا يجوز ان يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على ايجاد تلك الاشياء وتكوينها واخراجها من
 العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال والمباحث الدقيقة باقية والله أعلم أما قوله تعالى
 وأرسلنا الرياح لواقح (فأعلم أن هذا هو النوع الخامس) من دلائل التوحيد وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) في وصف الرياح بأنهم لواقح أقوال (الاول) قال ابن عباس الرياح لواقح للشجر وللسموات وهو
 قول الحسن وقتادة والضحاك وأصل هذا من قولهم لقت الناقة والقمها الفعل اذا ألقى الماء فيها فحملت
 فكذلك الرياح جارية مجرى الفعل للسموات قال ابن مسعود في تفسيره هذه الالية يبعث الله الرياح لتلقيح
 السموات فحمل الماء وتجمعه في السموات ثم انه يعصر السموات ويدرة كما تدر اللقعة فهذا هو تفسير القاحها
 للسموات وأما تفسير القاحها للشجر فما ذكره فان قيل كيف قال لواقح وهي ملقحة والجواب ما ذهب
 اليه أبو عبيدة ان لواقح ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وانشد لسهيل بن أبي أخاه

ليبك يزيد بانس ذوضراعة * واشعث مما طوحته الطوايح

أراد المطر حات وقتر ابن الأنباري ذلك فقال تقول العرب أبل التبت فهو باقل يريدون فهو مبلق وهذا
 يدل على جواز ورود لاقح عبارة عن ملقح (والوجه الثاني) في الجواب قال الزجاج يجوز أن يقال لها لواقح
 وان القحت غيرها لان معناها النسبة وهو كما يقال درهم وازن أى ذو وزن ورايح وسائت أى ذورح
 وذوسيف قال الواحدى هذا الجواب ليس بمن لان كانه يجب أن يصح اللاقح بمعنى ذات اللقاح
 وهذا ليس بشيء لان اللاقح هو المنسوب الى اللقعة ومن افاد غيره اللقعة فله نسبة الى اللقعة فصح هذا
 الجواب والله أعلم (والوجه الثالث) في الجواب ان الريح في نفسها لاقح وتقرر به بطر يقين (الاول)
 ان الريح حاملة للسموات والدليل عليه قوله سبحانه وهو الذى يرسل الرياح نشر بين يدي رحمته حتى اذا
 افات سمواتنا قال أى حملت فعلى هذا المعنى تذكر الريح لاقحة بمعنى أنها حاملة تحمل السموات والماء
 (والطريق الثاني) قال الزجاج يجوز أن يقال للريح لقت اذا أتت بالخبر كما قيل لها عقيم اذا لم تأت بالخبر
 وهذا كما تقول العرب قد لقت الحرب وقد نجت ولد أنكديشيهون ما تشتمل عليه من ضروب الشر بما تحمله
 الناقة فكذلك ههنا والله أعلم (المسئلة الثانية) الريح هراء متحرك وحركة الهواء بعد ان لم يكن متحركا لا بد له
 من سبب وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شيئا من لوازم ذاته والادامت حركة الهواء بدوام ذاته
 وذلك محال فلم يبق الا أن يقال انه يتحرك بتحرك الفاعل المختار والاحوال التى تذكرها الفلاسفة في سبب
 حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مرارا فابلناها وبيننا انه لا يمكن ان يكون شيء
 منها سببا لحدوث الرياح فبقي ان يكون محركها هو الله سبحانه واما قوله وانزلنا من السماء ماء فاسقينا كوه
 وما أنتم له بخازين ففيه مباحث (الاول) ان ماء المطر هل ينزل من السماء او ينزل من ماء السموات ويتقدير
 أن يقال انه ينزل من السموات كيف اطلق الله على السموات لفظ السماء (وثانها) انه ليس السبب في حدوث

عن الاعين كما سمي الجنين جنينا لهذا السبب والجنين متوارى في بطن أمه ومعنى الجنان في اللغة السبات من
 قولك جن الشيء اذا ستره فالجنان المذكور ههنا يحتمل انه سمي جانا لانه يستتر نفسه عن اعين بنى آدم
 او يكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول كما يقال في الابن وتامرو وما عدا فاق وعيشة راضية واختلفوا
 في الجن فقال بعضهم انهم جنس غير الشياطين والاسخ ان الشياطين قسم من الجن فكل من كان منهم
 مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان وكل من كان منهم كافرا يسمى بهذا الاسم والدليل على صحة ذلك ان لفظة
 الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن وقوله تعالى خلقناه من قبل قال ابن عباس يريد
 من قبل خلق آدم وقوله من نار السموم معنى السموم في اللغة الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل
 وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ونها الفح وأوار على ما ورد في الخبر أنها الفح جهنم قيل سميت سمو لانها
 بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الخروف الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخارها طنه
 قال ابن مسعود هذه السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التي خلق الله منها الجن وتلا هذه الآية فان
 قيل كيف يعقل خلق الجنان من النار قلنا هذا على مذهبا ظاهرا لان البنية عندنا ليست شرطا لا يمكن
 حصول الحياة فانه تعالى قادر على خلق الحياة والعلم في الجوهر الفرد فكذلك يكون قادرا على خلق الحياة
 والعقل في الجسم الحار واستدل بعضهم على أن الكواكب تمتنع حصول الحياة فيها قال لان الشمس في غاية
 الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحياة فيه فننقضه عليه بقوله تعالى والجن خلقناه من قبل من نار
 السموم بل المعتمد في نفي الحياة عن الكواكب الاجماع * قوله تعالى (واذ قال ربك للملائكة اني خالق
 بشرا من صلصال من حمأ مسنون فاذا سوتيه ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم
 اجمعون الا ابليس ابي ان يكون مع الساجدين قال يا ابليس مالك ان لا تكون مع الساجدين قال لم اكن
 لا سجد ابشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم الدين)
 اعلم انه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الاول واستدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده
 واقعته وهو انه تعالى امر الملائكة بالسجود له فاطاعوه الا ابليس فانه ابي وتمرد وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) ما تفسير كونه بشرا فالمراد منه كونه جسما كسيفيا بشريا ويلاقى والملائكة والجن
 لا يباشرون للطف اجسامهم عن اجسام البشر والشعر والبشرة ظاهرا للجلد من كل حيوان واما كونه صلصالا من
 حمأ مسنون فقد تقدم ذكره واما قوله فاذا سوتيه ففيه قولان (الاول) فاذا سوتيت شكله بالصورة
 الانسانية والخلقة البشرية (والثاني) فاذا سوتيت اجزائه ببناء عمدال الطبائع وتناسب الامشاج كما قال
 تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج واما قوله ونفخت فيه من روحي ففيه مباحث (الاول) ان النفخ
 اجراء الريح في تجاويف جسم آخر وظاهر هذا اللفظ يشعر بان الروح هي الريح والاصح وصفها بالنفخ
 الا ان البحث الكامل في حقيقة الروح سيجي في قوله تعالى قل الروح من امر ربي وانما اضاف الله سبحانه
 روح آدم الى نفسه تشريفا له وتكريما وقوله فقعوا له ساجدين ففيه مباحث (أحدها) ان ذلك
 السجود كان لادم في الحقيقة أو كان آدم كالمقبول لذلك السجود وهذا البحث قد تقدم ذكره في سورة
 البقرة (وثانيها) ان المأمورين بالسجود لادم عليه السلام هم كل ملائكة السموات وبعضهم أو ملائكة
 الارض من الناس من لا يجوز ان يقال ان اكبر الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لادم عليه السلام
 والدليل عليه قوله تعالى في آخر سورة الاعراف في صفة الملائكة ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن
 عبادته ويسجدونه وله يسجدون فقوله وله يسجدون يفيد الحصر وذلك يدل على انهم لا يسجدون الا لله تعالى
 وذلك ينافي كونهم ساجدين لادم عليه السلام والا حد غير الله تعالى أقصى ما في الباب ان يقال ان
 قوله تعالى فقعوا له ساجدين يفيد العموم الا ان الخاص مقدم على العام (وثالثها) ان ظاهرا الآية يدل على
 انه تعالى كما نفخ الروح في آدم عليه السلام وجب على الملائكة ان يسجدوا له لان قوله فاذا سوتيه
 ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين مذكور بقاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله فسجد الملائكة

صلصال من جامسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو (النوع السابع) من دلائل التوحيد فانه تعالى لما استدلل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد في الآية المتقدمة أردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب (المسئلة الثانية) ثبت بالدلائل القاطعة انه يمنع القول بوجود حوادث لا أول لها واذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث أول هو أول الحوادث واذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى انسان هو أول الناس واذا كان كذلك فذلك الانسان الأول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا محالة بقدرة الله تعالى فتدبره ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول والمفسرون اجمعوا على ان المراد منه هو آدم عليه السلام ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر عليه السلام انه قال قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا أنف آدم أو أكثر وأقول هذا لا يقدر في حدوث المبل الامر كيف كان فلا بد من الانتهاء الى انسان أول هو أول الناس واما أن ذلك الانسان هو أبونا آدم فلا طريق الى اثباته الا من جهة السمع واعلم أن الجسم يحدث فوجب القطع بان آدم عليه السلام وغيره من الاجسام يكون مخلوقا عن عدم محض وأيضاً دل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب على ان آدم مخلوق من تراب ودات آية أخرى على انه مخلوق من الطين وهي قوله اني خالق بشر من طين وجاء في هذه الآية ان آدم عليه السلام مخلوق من صلصال من جامسنون والاقرب انه تعالى خلقه أولاً من تراب ثم من طين ثم من جامسنون ثم من صلصال كالغفار ولا شك انه تعالى قادر على خلقه من أي جنس من الاجسام كان بل هو قادر على خلقه ابتداء وانما خلقه على هذا الوجه اما المحض المشيئة أو ما فيه من دلالة الملائكة ومصلمتهم ومصلحة الجن لان خلق الانسان من هذه الالوان أعجب من خلق الشيء من شكه وجنسه (المسئلة الثالثة) في الصلصال قولان قيل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قالوا اذا توهمت في صوته مذاقه وصلصل واذا توهمت فيه ترجمه صافه وصلصله قال المفسرون خلق الله تعالى آدم عليه السلام من طين فصوره وتركه في الشمس أربعين سنة فصار صلصالا كالخزف ولا يدري أحد ما يراد به ولم يروا شيئاً من الصور يشبهه الى أن نفخ فيه الروح وحققيقة الكلام انه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الرياح اذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله تعالى صلصالا (واقول الثاني) الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم واصل اذا اتن وتغير وهذا القول عندي ضعيف لانه تعالى قال من صلصال من جامسنون وكونه جامسنوناً يدل على التثنية والتغير وظاهر الآية يدل على ان هذا الصلصال انما تولد من الجأ المسنون فوجب أن يكون كونه صلصالا مغايراً لكونه جامسنوناً ولو كان كونه صلصالا عبارة عن التثنية والتغير لم يبق بين كونه صلصالا وبين كونه جامسنوناً تفاوت واما الجأ فقال الليث الجأة بوزن قهله والجمع الجأ وهو الطين الاسود المنتن وقال أبو عبيدة والاكثرون جأة بوزن كعامة وقوله مسنون فيه أقوال (الاول) قال ابن السكيت سمعت أبا عمرو يقول في قوله مسنون أي متغير قال أبو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون أي تغير والدليل عليه قوله تعالى لم ينسبه أي لم يتغير (الثاني) المسنون المحكوك وهو مأخوذ من سنت الحجر على الحجر اذا حكته عليه والذي يخرج من بينهما ما يقال له السنن وسمى المسن مسنلان الحديد بسن عليه (وامثالت) قال الزجاج هذا اللفظ مأخوذ من أنه موضوع على سنن الطريق لانه متى كان كذلك فقد تغير (الرابع) قال أبو عبيدة المسنون المصبوب والسنن الصب يقال سنن الماء على وجهه سننا (الخامس) قال سيبويه المسنون المصور على صورة وشال من سنة الوجه وهي صورته (السادس) روى عن ابن عباس انه قال المسنون الطين الرطب وهذا يعود الى قول أبي عبيدة لانه اذا كان رطبا يميل وينسط على الارض فيكون مسنوناً بمعنى انه مصبوب أما قوله تعالى والجان خلقناه فاختلّفوا في ان الجان من هو فقال عطاء عن ابن عباس يريد ابليس وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة وقال ابن عباس في رواية أخرى الجان هو أب الجن وهو قول الاكثرين وسمى جانا لتواريه

المراد منه يوم البعث والتشور وهو يوم القيامة وقوله قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم اعلم
 ان ابليس استنظر الى يوم البعث والقيامة وغرضه منه ان لا يموت لانه اذا كان لا يموت قبل يوم القيامة
 وظاهره ان بعد قيام القيامة لا يموت أحد حينئذ يلزم منه ان لا يموت البتة ثم انه تعالى منعه عن هذا
 المطلوب وقال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واختلפו في المراد منه على وجوه (أحدها) ان
 المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الاولى حين يموت كل الخلائق وانما سمي هذا الوقت بالوقت المعلوم
 لان من المعلوم انه يموت كل الخلائق فيه وقيل انما سماه الله تعالى بهذا الاسم لان العالم بذلك الوقت
 هو الله تعالى لا غير كما قال تعالى انما علمها عند ربى لا يعلمها الا هو وقال ان الله عنده علم الساعة (وثانيها)
 ان المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذي ذكره ابليس وهو قوله الى يوم يعنون وانما سماه تعالى بيوم الوقت
 المعلوم لان ابليس لما عينه وأشار اليه بعينه صار ذلك المعلوم فان قيل لما أجابه الله تعالى الى مطلوبه
 لم أن لا يموت الى وقت قيام الساعة وبعد قيام القيامة لا يموت أيضا فلزم ان يدفع عنه الموت بالكتابة قلنا
 يحمل قوله الى يوم يعنون الى ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث
 وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الاول (ثالثها) ان المراد بيوم الوقت المعلوم
 يوم لا يعلمه الا الله تعالى وليس المراد منه يوم القيامة فان قيل انه لا يجوز ان يعلم المكلف متى يموت لان فيه
 اغراء بالمعاصي وذلك لا يجوز على الله تعالى اجيب عنه بأن هذا الاغراء انما توجه اذا كان وقت قيام
 القيامة معلوما للمكلف فاما اذا علم أنه تعالى أمهله الى وقت قيام القيامة الا انه تعالى ما علمه الوقت
 الذي تقوم القيامة فيه فلم يلزم منه الاغراء بالمعاصي واجيب عن هذا الجواب بأنه وان لم يعلم الوقت الذي
 فيه تقوم القيامة على التعمين الا انه علم في الجملة ان من وقت خلقه آدم عليه الصلاة والسلام الى وقت قيام
 القيامة مدة طويلة فكأنه قد علم انه لا يموت في تلك المدة الطويلة أما قوله تعالى قال رب بما أغويتني
 لازين اهيم في الارض ولا غوينهم أجمعين ففيه بجهتان (الاول) الباء في بما أغويتني للقسم وما مصدرية
 وجواب القسم لازين والمعنى أقسم بأغوائك انما لازين اهم ونظيره قوله تعالى فبعضنك لا غوينهم أجمعين
 الا أنه في ذلك الموضع أقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله بما أغويتني أقسم بأغواء الله وهو من
 صفات الافعال والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح اما بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه ونقل
 الواحدى عن قوم آخرين انهم قالوا الباء هنا بمعنى السبب كونه غاويا لازين كقول القائل
 أقسم فلان بعصيته ايدخلن النار وباطمه ايدخلن الجنة (البحث الثاني) اعلم ان أصحابنا قد احتجوا بهذه
 الآية على انه تعالى قد يرد خلق الكفر في الكافر ويصدقه عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه (الاول)
 ان ابليس استمهل وطلب البقاء الى قيام القيامة مع انه صرح بأنه انما يطلب هذا الامهال والابقاء لاغواء
 بنى آدم واضلالهم وانه تعالى أمهله وأجابه الى هذا المطلوب ولو كان تعالى يراعى مصالح المكلفين في الدين
 لما أمهله هذا الزمان الطويل ولما كأنه من الاغواء والاضلال والوسوسة (الثاني) ان اكابر الانبياء
 والاولياء مجتهدون ومجتهدون في ارشاد الخلق الى الدين الحق وان ابليس ورهطه وشيعته مجتهدون ومجتهدون
 في الاضلال والاعواء فلو كان مراد الله تعالى هو الارشاد والهداية لكان من الواجب ابقاء المرشدين
 والمحقين واهلاك المضلين والمغوين وحيث فعل بالضد منه علمنا انه أرادهم الخذلان والكفر (الثالث)
 أنه تعالى لما علمه بأنه يموت على الكفر وأنه ملهون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقبح لانه اذا
 أيسر عن المغفرة والقوز بالجنة يجتري حينئذ على أنواع المعاصي والكفر (الرابع) أنه لما سأل الله تعالى
 هذا العمر الطويل مع انه تعالى علم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية
 وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سبباً لزيد عذابه وذلك
 يدل على انه تعالى أراد به أن يزداد عذابه وعقابه (الخامس) أنه صرح بأن الله أغواء فقال رب بما أغويتني
 وذلك تصریح بأن الله تعالى أغواء لا يقال هذا كلام ابليس وهو ليس بحجة وأيضاً فهو معارض بقول

كلهم اجمعون قال الخليل وسيبويه قوله كلهم اجمعون تو كيد بعد تو كيد وسئل المبرد عن هذه الآية
 فقال لو قال فسجد الملائكة احتمل أن يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم
 بأسرهم سجدوا ثم بعد هذا بقي احتمال آخر وهو انهم سجدوا دفعة واحدة أو سجد كل واحد منهم في وقت آخر
 فلما قال اجمعون ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل
 وسيبويه اجمعون لان اجمعين معرفة فلا يكون حالا وقوله الا بليس اجمعوا على ان ابليس كان مأورا
 بالسجود لا دم واختلفوا في انه هل كان من الملائكة أم لا وقد سبق هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة
 البقرة وقوله أبي أن يكون مع الساجدين استئناف وتقديره ان قائلنا قال هلا سجد فقيل أبي ذلك واستكبر
 عنه اما قوله قال يا ابليس مالك الان تكون مع الساجدين فاعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله قال
 يا ابليس أي قال الله تعالى يا ابليس له وهذا يقتضي انه تعالى تكلم معه فعند هذا قال بعض المتكلمين انه تعالى
 أوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم أكن
 لا سجد لبشر خلقته من ماصال فقوله خلقته خطاب الحضور لا خطاب الغيبة وظاهره يقتضي ان الله
 تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وان ابليس تكلم مع الله تعالى بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع أن مكالمته
 الله تعالى بغير واسطة من أعظم المناصب واشرف المراتب فكيف بعقل حصوله زأس الكفرة ورثتهم
 ولعل الجواب عنه ان مكالمته الله تعالى انما تكون منصبا عالما اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام
 فأما اذا كان على سبيل الاهانة والأذلال فلا وقوله لم أكن لا سجد لبشر خلقته من ماصال من سماه سنون
 ففيه بجنان (الاول) اللام في قوله لا سجدتأ كيد النبي ومعناه لا يصح مني أن أسجد لبشر (البحث الثاني)
 -عنى هذا الكلام أن كونه بشرا يشعر بكونه جسما كشيئا وهو كان روحانيا لطيفا فالتفردة حاصله ينتميه
 في الحال من هذا الوجه كأنه يقول البشر جسماني كشيء له بشرة وانار ورواني لطيف والجسماني الكتيّف
 أدون حال من الروحاني اللطيف والادون كيف يكون مسجودا للاعلى وأيضان آدم مخلوق من ماصال
 تولد من سماه سنون فهذا الاصل في غاية الدناءة وأصل ابليس هو النار وهي اشرف العناصر فكان أصل
 ابليس اشرف من أصل آدم فوجب أن يكون ابليس اشرف من آدم والاشرف يقبح أن يؤمر بالسجود
 للادون فالكلام الاوّل اشارة الى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية وهو فرق حاصل في الحال
 والكلام الثاني اشارة الى الفرق الحاصل بحسب العنصر والاصل فهذا مجموع شبهة ابليس وقوله تعالى
 قال فاخرج منها فانك رجيم فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ولكنه جواب عنها
 على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله الله تعالى نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس
 كان رجما ملعونا وتعام الكلام في هذا المعنى ذكرناه مستقصى في سورة الاعراف وقوله فاخرج منها قيل
 المراد من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زهرة الملائكة وتعام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق
 ذكره في سورة الاعراف وقوله وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازى
 العباد بأعمالهم مثل قوله مالك يوم الدين فان قيل كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بان اللعن لا يحصل
 الا الى يوم القيامة وعند قيام القيامة يزول اللعن أجا بواعنه من وجوه (الاول) المراد منه التأيد وذكر
 القيامة أبعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقولهم مادامت السموات والارض في التأيد (والثاني)
 انك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين من غير أن يعذب فاذا جاء ذلك اليوم
 عذب عذابا ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب أن شدة العذاب تذهل عنه * قوله تعالى

(قال رب فأناظرني الى يوم يعثرون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال رب بما اغويتني لآزيتن

لهم في الارض ولا غويتهم اجمعين الاعبادك منهم المخلصين قال هذا صراط على مستقيم) في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قوله فانظرني متعلق بماتة قدم والتقدير اذا جعلتني رجما ملعونا الى يوم الدين
 فانظرني فطلب الابقاء من الله تعالى عند اليأس من الآخرة الى وقت قيام القيامة لان قوله الى يوم يعثرون

هذا السؤال قوي سائر الوجوه المذكورة وأما قوله المراد من قوله رب بما أغويتني الخيبة عن الرحمة أو الاضلال عن طريق الجنة فنقول كل هذا بعيد لأنه هو الذي خيب نفسه عن الرحمة وهو الذي أضل نفسه عن طريق الجنة لأنه لما أقدم على ذلك فربما خيبره فقد خيب نفسه عن الرحمة وأضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن إضافته إلى الله تعالى فثبت أن الاشكالات لازمة وإن اجوبتهم ضعيفة والله أعلم * أما قوله الاعبادك منهم المخلصين ففيه مسائل (الاولى) اعلم ان ابليس استثنى المخلصين لأنه علم أن كيد لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه وقد كرت في مجلس التدكيران الذي حمل ابليس على ذكره هذا الاستثناء أن لا يصير كاذباً في دعواه فلما احتز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب في غاية الخساسة (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو والمخلصين بكسر اللام في كل القرآن والباقون بفتح اللام وجه القراءة الاولى انهم الذين أخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب يناقض الايمان والتوحيد ومن فتح اللام فعناه الذين أخلصهم الله بالهداية والايمان والتوفيق والعصمة وهذه القراءة تدل على أن الاخلاص والايمان ليس الا من الله تعالى (المسئلة الثالثة) الاخلاص جعل الشيء خالصاً عن شائبة الغير فنقول كل من أتى بعمل فاما أن يكون قد أتى به لله فقط أو لغير الله فقط أو لمجموع الامرين وعلى هذا التقدير الثالث فاما أن يكون طلب رضوان الله راجحاً أو مرجوحاً أو معادلاً والتقدير الرابع أن يأتي به لا لغرض أصلاً وهذا محال لأن الفعل بدون الداعية محال (أما الاقول) فهو الاخلاص في حق الله تعالى لأن الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله وما جعل هذه الداعية مشوبة بداعية أخرى بل بقيت خالصة عن شوائب الغير فهذا هو الاخلاص (وأما الثاني) وهو الاخلاص في حق غير الله فظاهر أن هذا لا يكون اخلاصاً في حق الله تعالى (وأما الثالث) وهو أن يشتمل على الجهتين الآن جانب الله يكون راجحاً فهذا يرجح أن يكون من المخلصين لأن المثل يقابله المثل فيبقى القدر الزائد خالصاً عن الشوب (وأما الرابع) والخاص فظاهر أنه ليس من المخلصين في حق الله تعالى (والخاص ان القسم الاول) اخلاص في حق الله تعالى قطعاً (والقسم الثاني) يرجح من فضل الله أن يجعله من قسم الاخلاص وأما سائر الاقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعاً والله أعلم أما قوله تعالى قال هذا صراط على مستقيم ففيه وجوه (الاول) ان ابليس لما قال الاعبادك منهم المخلصين فلفظ المخلص يدل على الاخلاص فقوله هذا اعاد إلى الاخلاص والمعنى ان الاخلاص طريق على والى أي انه يؤدي إلى كرامتي وتوابعي وقال الحسين معناه هذا صراط على مستقيم وقال آخرون هذا صراط من مرتبة فكا أنه مرتبة على وعلى رضواني وكرامتي وهو كما يقال طر يق على (الثاني) ان الاخلاص طريق العبودية فقوله هذا صراط على مستقيم أي هذا الطريق في العبودية طريق على مستقيم (الثالث) قال بعضهم لما ذكر ابليس أنه يغوي بني آدم الا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض الامور إلى الله تعالى وإلى ارادته فقال تعالى هذا صراط على أي تفويض الامور إلى ارادتي ومشيئتي طريق على مستقيم (الرابع) معناه هذا صراط على تقريه وتأكيد كيد وهو مستقيم حق وصدق وقراءة يعقوب صراط على بالرفع والتنوين على أنه صفة اقوله صراط أي هو على بمعنى أنه رفيع مستقيم لا عوج فيه قال الواحدي معناه ان طريق التقوى يرضى إلى الله تعالى والايمان بقضاء الله طريق رفيع مستقيم * قوله تعالى (ان عددي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم) اعلم ان ابليس لما قال لازين لهم في الارض ولا غوبتهم اجمعين الاعبادك منهم المخلصين أو هم هذا الكلام ان له سلطاناً على عباد الله الذين يكونون من المخلصين فبين تعالى في هذه الآية انه ليس له سلطان على احد من عبدة الله سواء كانوا مخلصين أو لم يكونوا مخلصين بل من اتبع منهم ابليس باختياره صار تبعاً له والله كان حصول تلك المتابعة أيضاً ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة أو يجبره عليها والخاص في هذا القول ان ابليس أو هم أن له على بعض عباد الله سلطاناً فبين تعالى كذبته فيه وذكر انه ليس له على احد

ابليس فبغزتلك لاغوينهم أجمعين فأضاف الاغواء الى نفسه لانا نقول (أما الجواب عن الاول) فهو أنه لما ذكر هذا الكلام فإن الله تعالى ما أنكره عليه وذلك يدل على أنه كان صادقا فيما قال (وأما الجواب عن الثاني) فهو انه قال في هذه الآية رب بما أغويتني لازين لهم فالمراد ههنا من قوله لازين لهم هو المراد من قوله في تلك الآية لاغوينهم أجمعين الا انه بين في هذه الآية انه انما أمكنه أن يزين لهم الاباطيل لاجل أن الله تعالى أغواء قبل ذلك وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض وتبا كدها بما ذكره الله تعالى حكاية عن الشياطين في سورة القصص هؤلاء الذين أغويتنا أغويتنا هم كما غويتنا (السؤال السادس) أنه قال رب بما أغويتني وهذا اعتراف بأن الله تعالى أغواء فنقول اما أن يقال انه كان قد عرف بأن الله تعالى أغواء أو ما عرف ذلك فان كان قد عرف بأن الله تعالى أغواء امتنع كونه غاويا لانه انما يعرف أن الله تعالى أغواء اذا عرف أن الذي هو عليه جهل وباطل ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلالة وأما ان قلنا بأنه ما عرف أن الله أغواء فكيف أمكنه أن يقول رب بما أغويتني فهذا مجموع السؤالات الواردة في هذه الآية (أما الاشكال الاول) فلانه متزلة فيه طريقان (الاول) وهو طريق الجبابي أنه تعالى انما أهمل ابليس تلك المدة الطويلة لانه تعالى علم انه لا يتفاوت أحوال الناس بسبب وسوسته فبتقدير ان لا يوجد ابليس ولا وسوسته فان ذلك الكافر والمعاصي كان يأتي بذلك الكفر والمعصية فلما كان الامر كذلك لاجرم أهمل هذه المدة (الطريق الثاني) وهو طريق أبي هاشم أنه لا يبعد أن يقال انه تعالى علم أن أقواما يقعون بسبب وسوسته في الكفر والمعصية الا ان وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر والمعصية بل الكافر والمعاصي بسبب اختياره اختار ذلك الكفر وتلك المعصية أقصى ما في الباب أن يقال الاحتراز عن القبحايج حال عدم الوسوسة أسهل منه حال وجودها الا ان على هذا التقدير تصير وسوسته سبباً لزيادة المشقة في أداء الطاعات وذلك لا يمنع الحكيم من فعله كما ان انزال المشاق وانزال امتشاهات صار سبباً لزيادة الشهوات ومع ذلك فلم يمتنع فعله فكذا ههنا وهذا الطريقان هما بينهما ما الجواب عن السؤال الثاني (وأما السؤال الثالث) وهو أن اعلامه بأنه يموت على الكفر يحمله على الجراءة على المعاصي والاكثر من جواربه ان هذا انما يلزم اذا كان علم ابليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة في المعاصي اما اذا علم الله تعالى من حاله ان ذلك لا يوجب التفاوت البتة فالسؤال زائل وهذا بعينه هو الجواب عن السؤال الرابع (وأما السؤال الخامس) وهو أن ابليس صرح بأن الله تعالى أغواء وأضله عن الدين فقد أجابوا عنه بأنه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه أخرى (أحدها) المراد بما خبيقتي من رحمتك لاجئينهم بالدعاء الى معصيتك (وثانيها) المراد كما أضلتني عن طريق الجنة أضلهم أنا أيضاً عنه بالدعاء الى المعصية (وثالثها) أن يكون المراد بالاغواء الاول الخيبة وبالثاني الاضلال (ورابعها) ان المراد باغواء الله تعالى اياه هو أنه امره بالسجود لآدم فافضى ذلك الى غيبه يعني انه حصل ذلك الفتي عقيبها باختيار ابليس فأما أن يقال ان ذلك الامر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الفتي فمعلوم أنه ليس الامر كذلك هذا جملة كلام القوم في هذا الباب وكلامه ضعيف اما قوله انه لا يتفاوت الخيال بسبب وسوسة ابليس فنقول هذا باطل ويدل عليه القرآن والبرهان اما القرآن فقوله تعالى فأزلهم ما الشيطان فأضاف تلك الزلة الى الشيطان وقال فلا يخرب حسنكم من الجنة فتشقى فاضاف الاخراج اليه وقال موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وكل ذلك يدل على أن عمل الشيطان في تلك الافعال أثر أو ما البرهان فلان بداية العقول شاهدة بأنه ليس حال من ابتلى بمجالسة شخص يرغبه أبدا في القبحايج وينفره عن الخيرات مثل شخص كان حاله بالضد منه والعلم بهذا التفاوت ضروري وأما قوله ان وجوده يصير سبباً لزيادة المشقة في الطاعة فنقول تأثير زيادة المشقة انما هو في كثرة الثواب على أحد التقديرين وفي الالقاء في العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الاكثر الاغلب وكل من راعي المصالح فان رعاية هذا التقدير الثاني أولى عنده من رعاية التقدير الاول لان دفع الضرر العظيم أولى من السعي في طلب النفع الزائد الذي لا حاجة الى حصوله الا لما اندفع هذا الجوابان عن هذا

الاعباد منهم المخلصين وعقيب قول الله تعالى ان عبادي ليس لى عليهم سلطان فلاجل هذه الدلائل اعتبرنا
 الايمان في هذا الحكم فوجب أن لا يزيد فيه قيد آخر لان تخصيص العام لما كان بخلاف الظاهر فكما
 كان التخصيص اقل كان أوفق لمتننى الاصل والظاهر فثبت ان قوله ان المتقين في جنات وعيون يتناول
 جميع القائلين بلا اله الا الله محمد رسول الله قولاً واعتقاداً وسواً كانوا من أهل الطاعة أو من أهل المعصية
 وهذا تقرير بين وكلام ظاهر (المسئلة الثانية) قوله تعالى في جنات وعيون اما الجنات فاربعة لقوله تعالى
 ولن خاف مقام ربه جنات ثم قال ومن دونها جنتان فيكون المجموع اربعة وقوله ولن خاف مقام ربه
 جنات يؤكدهما قلناه لان من آمن بالله لا ينفك قلبه عن الخوف من الله تعالى وقوله ولن خاف يكتفي في صدقه
 حصول هذا الخوف مرة واحدة وأما العيون فيحتمل أن يكون المراد منها ما ذكر الله تعالى في قوله مثل
 الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين
 وأنهار من عسل مصفى ويحتمل أن يكون المراد من هذه العيون يتابع مغايرة تلك الانهار فان قيل
 أتقولون ان كل واحد من المتقين يجتص ببعض عيون او يجرى تلك العيون من بعض الى بعض قيل لا يتبع كل
 واحد من الوجوه فيجبوز أن يجتص كل أحد بهين ويتفع به كل من في خدمته من الخور والولدان ويكون
 ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهواتهم ويحتمل أن يكون يجرى من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون
 عن الحقد والحسد وقوله ادخلوها بسلام آمنين يحتمل ان القائل لقوله ادخلوها هو الله تعالى وان يكون ذلك
 القائل بعض ملائكته وفيه سؤال لانه تعالى حكم قبل هذه الآية بانهم في جنات وعيون واذا كانوا فيها
 فكيف يمكن أن يقال لهم ادخلوها والجواب عنه من وجهين (الاول) لعل المراد به قيل لهم قبل دخولهم
 فيها ادخلوها بسلام (الثاني) لعل المراد لما لمكوا جنات كثيرة فكما أرادوا أن يتقلوا من الجنة الى
 أخرى قيل لهم ادخلوها وقوله ادخلوها بسلام آمنين فالمراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات
 في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها ثم قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من
 غل والغل الحقد الكامن في القلب وهو مأخوذ من قولهم أغل في جوفه وتغلغل أى ان كان لاحدهم
 في الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم وعن علي عليه السلام أنه قال أرجو أن
 اكون انا وعمان وطلحة والزبير منهم وحكى عن الحرث بن الاعور انه كان جالساً عند علي عليه السلام
 اذ دخل زكريا بن طلحة فقال له علي مرحبا بك يا ابن أخي أما والله اني لارجو أن اكون انا وأبولس
 قال الله تعالى في حقهم ونزعنا ما في صدورهم من غل فقال الحرث كلابل الله اعدل من ان يجعلك
 وطلحة في مكان واحد قال عليه السلام فلن هذه الآية لا ام لك يا عور وروى ان المؤمنين يمسسون
 على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض ثم يؤمرهم الى الجنة وقد نقي الله قلوبهم من الغل والغش والحقد
 والحسد وقوله اخوانا نصب على الحال وليس المراد الاخوة في النسب بل المراد الاخوة في المودة والمخالصة
 كما قال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله على سرر متقابلين السرير معروف والجمع
 اسرة وسرر قال أبو عبيدة يقال سرر وسرر بفتح الراء وكذا كل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل
 نحو سرر وسرر وجدد وجدد قال الفضل بعض تميم وكاب يفحون لانهم يستنقلون ضمتين متوالياتين
 في حرفين من جنس واحد وقال بعض أهل المعاني السرير مجلس رفيع مهيب للسرور وهو مأخوذ منه لانه
 مجلس سرور قال الليث وسرير العيش مسرة قرم الذي اطمان اليه في حال سروره وفرجه قال ابن عباس
 يريد على سرر من ذهب مكدلة بالزبرجد والدر والياقوت والسرير مثل ما بين صنعاء الى الجابية
 وقوله متقابلين التقابل التواجه وهو نقض التدار ولاشك ان المواجهة أشرف الاحوال وقوله
 لا يمسهم فيها نصب الانصب الاعياء والتعب أى لا ينالهم فيها تعب وما هم منها مخرجين والمراد به كونه
 خلوداً بلا زوال وبقاء بلا فناء وكما لا يلبس النقصان وفوزاً بلا حرمان واعلم ان للثواب أربع شرائط وهي
 أن تكون منافع مقرونة بالاعظيم خاصة عن الشوائب دائماً (أما القيد الاول) وهو كونها منفعة فاليه

منهم سلطان ولا قدرة أصلا ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عن إبليس انه قال وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي وقال تعالى في آية أخرى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون قال الجبائي في هذه الآية تدل على بطلان قول من زعم أن الشيطان والجن يمسكونهم صرع الناس وازالة عقولهم كما يقوله انعامة وربما نسبوا ذلك الى السحرة قال وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه وفي الآية قول آخر وهو أن إبليس لما قال الاعبادك منهم المخلصين فذكر أنه لا يقدر على اغواء المخلصين صدقه الله في هذا الاستثناء فقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فهذا قال الكبي العباد المذكورون في هذه الآية هم الذين استثناهم إبليس واعلم ان على القول الاول يمكن أن يتبعك قوله الا من اتبعك استثناء لان المعنى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك في الامر والنهي وأما على القول الثاني فيمتنع أن يكون استثناء بل يكون لفظة الا بمعنى لكن وقوله ان جهنم لوعدهم اجمعين قال ابن عباس يزيد إبليس وأشياعه ومن اتبعه من الغاوين ثم قال تعالى (لهاسبعة ابواب) وفيه قولان (الاول) انها سبع طبقات بعضها فوق البعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات ويدل على كونها كذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار (والقول الثاني) ان قرار جهنم مقسوم سبعة اقسام ولكل قسم باب معين وعن ابن جريج أولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية قال الضحاك الطبقة الاولى فيها أهل التوحيد يعذبون على قدر أعمالهم ثم يخرجون (والثانية) لليهود (والثالثة) للنصارى (والرابعة) للصائين (والخامسة) للمجوس (والسادسة) للمشركين (والسابعة) للمنافقين وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم فيه مسألتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية أبي بكر جزء مقسوم والباقيون جز تخفيف الزاي وقرأ الزهري جز بالتشديد كأنه حذف الهمزة والتي حركتها على الزاي كقولك خب في خب ثم وقف عليه بالتشديد (المسئلة الثانية) الجز: بعض الشيء والجمع الاجزاء وجزأته جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى يجزي أتباع إبليس اجزاء بمعنى انه يجعلهم اقساما وفرقا ويدخل في كل قسم من اقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف والسبب فيه ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة فلا جرم صارت مراتب العذاب والعقاب مختلفة بالغلظ والخفة والله أعلم * قوله تعالى (ان المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام

آمنين ونزعا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال اهل العقاب أتبعه بصفة أهل الثواب وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله ان المتقين قولان (الاول) قال الجبائي وجهه والمعتزلة القائلون بالوعيد المراد بالمتقين هم الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك (والقول الثاني) وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد الذين اتقوا الشرك بالله تعالى والكفر به وأقول هذا القول هو الحق الصحيح والذي يدل عليه هو ان المتقي هو الاتقي بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الاتقي بالضرب مرة واحدة والقاتل هو الاتقي بالقتل مرة واحدة فكأنه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا وقتلا كونه آتيا بجميع انواع الضرب والقتل فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع انواع التقوى والذي يقوى هذا الكلام ان الاتقي بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى لان كل فرد من أفراد الماهية فانه يجب كونه مشتملا على تلك الماهية فالآتي بالتقوى يجب أن يكون متقيا فنبت ان الاتقي بفرد واحد من أفراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا ولهذا التحقيق اتفق المفسرون على ان ظاهر الامر لا يفيد التكرار اذا ثبت هذا فتقول ظاهرا قوله ان المتقين في جنات وعيون يقتضى حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن شيء واحد الا ان الامة مجمعة على ان التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم وأبضا فان هذه الآية وردت عقب قول إبليس

بدرجات الانبياء ومحذرا عن المعصية لاستحقاق دركات الاشقياء فبدأ أو لا بقصة ابراهيم عليه السلام
والضمير في قوله ونبيهم راجع الى قوله عبادي والتقدير ونبي عبادي عن ضيف ابراهيم يقال انبأت
القوم انبياء ونبأتم تنبؤهم اذا أخبرتمهم وذلك رجع الى الآية ان ضيف ابراهيم عليه السلام
بشروه بالولد بعد المبرورين بانحاء المؤمنين من قوم لوط من العذاب وأخبروه ايضا بان الله تعالى سيعذب
الكفار من قوم لوط بعدذاب الاستئصال وكل ذلك يقوى ما ذكره من أنه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه
عذاب أليم في حق الكفار (المسئلة الثانية) الضيف في الاصل مصدر ضاف يضيف اذا أتى انسانا طلب
القرى ثم سمي به ولذلك وحذف في اللفظ وهم جماعة فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم عن الاكل
قلنا لما ظن ابراهيم انهم انما دخلوا عليه لطلب الضيافة جازتسميتهم بذلك وقيل ايضا ان يدخل دار
الانسان ويلتجى اليه يسمى ضيفا وان لم يأكل وقوله تعالى اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما أي نسلم عليك سلاما
أو سلمت سلاما فقال ابراهيم انما منكم وجلون أي خائفون وكان خوفا لامتناعهم من الاكل وقيل لانهم
دخلوا عليه بغير اذن وبغير وقت وقرأ الحس لا توجل بضم التاء من أدرجه لوجه اذا أخافه وقرئ لا توجل
ولا توجل من واجله بمعنى أوجه وهذه القصة قدمتم ذكرها بالاستقصاء في سورة هود وقوله قالوا
لا توجل اننا نبشرك بغلام عليكم فيه ابحاث (الاول) قرأ حزة اننا نبشرك بفتح النون وتخفيف الباء والماقون
نبشرك بالتشديد (البحث الثاني) قوله اننا نبشرك استئناف في معنى التعديل للنهي عن الوجع والمعنى
انك بمنابة الامن المبشرة فلا توجل (البحث الثالث) قوله اننا نبشرك بغلام عليكم بشروه بامر ين (أحد هـ - ما)
ان الولد ذكر والاخر انه يصير عليما واختلوا في تفسير العليم فقيل بشروه بنبوته بعده وقيل بشروه بانه
عليم بالدين ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال ابشروني على ان مسنى الكبر فم بشرون
فمعنى على ههنا للجان أي حالة الكبر وقوله فم بشرون فيه مستلذان (المسئلة الاولى) لفظه ما ههنا
استفهام بمعنى التعجب كأنه قال باي أعجوبة تبشروني فان قيل في الآية اشكالان (الاول) أنه كيف
استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه في زمان الكبر وانكار قدرة الله تعالى في هذا الموضع كفر
(الثاني) كيف قال فم بشرون مع انهم قد بينوا ما بشروه به وما فائدة هذا الاستفهام قال القاضي
أحسن ما قيل في الجواب عن ذلك أنه أراد ان يعرف أنه تعالى يعطيه الولد مع أنه يقيه على صفة الشيوخه
أو يقبله شابا ثم يعطيه الولد والسبب في هذا الاستفهام ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد حال الشيوخه
التامة وانما يحصل في حال الشباب فان قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا ابشرونا بالحق فلا تكن
من القانطين قلنا انهم بينوا ان الله تعالى بشره بالولد مع ابقائه على صفة الشيوخه وقولهم فلا تكن
من القانطين لا يدل على أنه كان كذلك بل يدل أنه صرح في جوابهم بما يدل على أنه ليس كذلك فقال ومن
يقنط من رجوة الا الصالون وفيه جواب آخر وهو أن الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته الوقت
الذي يغيب على ظنه حصول ذلك المراد فيه فاذا ابشرد ذلك بحصوله عظيم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح
القوى كالمدهش له والمزبل لقوة فهمه وذلك فاعله يتكلم بكلمات مضطربة من ذلك الفرح في ذلك الوقت
وقيل أيضا انه يستطير تلك البشارة فر بما يعيد السؤال لسمع تلك البشارة مرة أخرى ومرتين وأكثر
طلب اللذة اذ بسماع تلك البشارة وطلبها زيادة الطمأنينة والوثوق بمثل قوله ولكن ابطمئنت قبي وقيل أيضا
استفهام أبا مر الله تبشرون أم من عند انفسكم واجتهادكم (المسئلة الثانية) قرأ نافع تبشرون بكسر الون
خفيفة في كل القرآن وقرأ ابن كثير بكسر النون وتشديد ها والماقون بفتح النون خفيفة اما الكسر
والتشديد فمقدرة تبشرون أي أدغمت نون الجمع في نون الاضافة وأما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون
الجمع استنقالا لاجتماع المثليين وطلب التخفيف قال أبو حاتم حذف نافع النون قال واسقاط الحرفين
لا يجوز واجيب عنه بانه أسقط حرفا واحدا وهي النون التي هي علامة للرفع وعلى أن حذف الحرفين
جائز قال تعالى في موضع ولاتك وفي موضع ولاتكن فاما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع

الاشارة بقوله ان المتقين في جنات وعيون (وأما القيد الثاني) وهو كونها مقرونة بالتعظيم فاليه الاشارة بقوله ادخلوها بسلام آمنين لان الله سبحانه اذا قال لعبيده هذا الكلام أشعر ذلك بنهاية التعظيم وعبادة الاجلال (وأما القيد الثالث) وهو كون تلك المنافع خاصة عن شوائب الضرر فاعلم ان المضار اما أن تكون روحانية واما أن تكون جسمانية أما المضار الروحانية فهي الحقد والحسد والغل والغضب وأما المضار الجسمانية فكالاغيا والتعب وقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة الى نفي المضار الروحانية وقوله لا يسهم فيها نصب اشارة الى نفي المضار الجسمانية (وأما القيد الرابع) وهو كون تلك المنافع ائمة آمنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله وما هم منها بمجرجين فهذا ترتيب حسن معتول بناء على القيود الاربعة المعتبرة في ماهية الثواب وطريقها الاسلام في هذه الآية مقام فانهم قالوا المراد من قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اشارة الى ان الارواح القدسية النطقية نقيمة مطهرة عن علائق القوى الشهوانية والغضبية مبرأة عن حوادث الوهم والخيال وقوله اخوانا على سرر متقابلين معناه ان تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الاجسام ونوازع الخيال والاهام ووقع عليها أنوار عالم الكبرياء والجلال فاشرفت بتلك الانوار الالهية وتلاثت بتلك الاضواء الصمدية فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الآخر مثل المرايا المتقابلة المتحاذية لذلك كونها بهذه الصفة وقع التعبير عنها بقوله اخوانا على سرر متقابلين والله أعلم * قوله تعالى (نبي عبادي انا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الاليم) في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اثبتت الهمة الساكنة في نبي صورة وما أثبتت في قوله دف وجزه لان ما قبلها ساكن فهي تحذف كثيرا وتلقى حركاتها على الساكن قبلها فتبقى في الخط على تحفيف الهمة وليس قبل همة نبي ساكن فأجروها على قياس الاصل (المسئلة الثانية) اعلم ان عباد الله قسمان منهم من يكون متقيا ومنهم من لا يكون كذلك فلماذا كر الله تعالى أحوال المتقين في الآية المتقدمة ذكر أحوال غير المتقين في هذه الآية فقال نبي عبادي واعلم أنه ثبت في أصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف له لذلك الحكم فهو هنا وصفهم بكونهم عبادا له ثم أثبت عقيب ذلك هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيفا فهذا يدل على ان كل من اعترف بالعبودية ظهر في حقه كون الله غفورا رحيفا ومن أنكر ذلك كان مستوجبا للعقاب الاليم وفي الآية لطائف (احداها) أنه اضاف العباد الى نفسه بقوله عبادي وهذا تشريف عظيم ألا ترى أنه لما أراد أن يشرف محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم يزد على قوله سبحانه الذي أمرى بعبده (وثانيها) أنه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ في التأكيد بالفاظ ثلاثة * أولها قوله انا * وثانيها قوله أنا * وثالثها ادخال حرف الالف واللام على قوله الغفور الرحيم ولما ذكر العذاب لم يقل انا بل قال انا المعذب وما وصف نفسه بذلك بل قال وان عذابي هو العذاب الاليم (وثالثها) أنه أمر رسوله ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكانه أشهد رسوله على نفسه في التزام المغفرة والرحمة (ورابعها) أنه لما قال نبي عبادي كان معناه نبي كل من كان معتقرا بعبوديتي وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع فيكذلك يدخل فيه المؤمن العاصي وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى وعن قتادة قال بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لو يعلم العبد قدر عفو الله تعالى ما تورع من حرام ولو علم قدر عقابه لبغض نفسه أي قلبها وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه مرتب من أصحابه وهم يضحكون فقال اتضحكون والنار بين أيديكم فنزل قوله نبي عبادي انا الغفور الرحيم والله

أعلم * قوله تعالى (وبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انما منكم وجلون قالوا الا تقول اننا نبشرك بغلام عليم قال أبشرتوني على أن مسني الله ببرهم تبشرون قالوا بشركناك بالحق فلا تكن من الفاضلين قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما بالغ في تقرر أمر النبوة ثم أردفه بذكر لائل التوحيد ثم ذكر عقبيه أحوال القيامة وصفة الاشقاء والسعداء أتبعه بذكر قصص الانبياء عليهم السلام ايماء كونهم غيا في الطاعة الموجبة للنور

البيشاف هذا استثناء من الضمير المجرور في قوله الخجورهم وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء
 لان الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما لا يكون فيه كالموقف اهلكتهم الال لوط الامر أنه
 وكما لو قال المطلق لامر أنه أنت طاق ثلاثا الاثنتين الواحدة وكما اذا قال المقترب فلان على عشرة دراهم
 الاثلاثة الادرها فاما في هذه الآية فقد اختلف الحكم لان قوله الال لوط متعلق بقوله أرسلنا اوبقوله
 مجرمين وقوله الامر أنه قد تعلق بقوله متجورهم فكيف يكون هذا استثناء من استثناء واما بقوله قدرنا
 انهم المن الغابرين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان معنى التقدير في الاله جعل الشيء على مقدار غيره
 يقال قدر هذا الشيء بهذا أى اجعله على مقداره وقدر الله تعالى الاقوات أى جعلها على مقدار الكفاية
 ثم يفسر التقدير بالقضاء فيقال قضى الله عليه كذا وقدره عليه أى جعله على مقداره وما يكفي في الخير والشر
 وقيل في معنى قدرنا كتبنا وقال الزجاج دبرنا وقيل قضينا والكل متقارب (المسئلة الثانية) قرأ
 أبو بكر عن عاصم قدرنا بتخفيف الال ههنا وفي الفل وقرأ الباقر فيهما بالتشديد يد قال الواحدى يقال
 قدرت الشيء وقدرته ومنه قراءة ابن كثير نحن قدرنا بئسكم الموت خفيقا وقرأه الكسائى والذى قدر
 فهدى ثم قال والمشدة في هذا المعنى كتر استعمالا لقوله تعالى وقدر فيها اقواتها وقوله وخلق
 كل شئ فقدره تقديرا (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم
 مع انه لله تعالى ولم يقولوا قدر الله تعالى والجواب انما ذكرنا هذه العبارة لما لهم من القرب
 والاختصاص بالله تعالى كما يقول خاصة الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والامر هو الملك لا هم
 وانما يريدون بذلك هذا الكلام اظهارا لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة
 الرابعة) قوله انهم المن الغابرين في موضع مفعول التقدير قضينا انما تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تملك
 كما يكون ولا تكون ممن يبقى مع لوط فتصل الى النجاة والله أعلم * قوله تعالى (فلما جاء آل لوط المرسلون

قال انكم قوم منكرون فالاول جثنا كما كانوا فيه يمترون وأتيناك بالحق واننا الصادقون اعلم ان
 الملائكة لما بشروا ابراهيم بالولد وأخبروه بانهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى لوط
 والى آله وان لوطا وقومه ما عرفوا أنهم ملائكة الله فلهذا قال لهم انكم قوم منكرون وفي تأويله وجوه
 (الاول) انه انما صنفهم بانهم منكرون لانه عليه الصلاة والسلام ما عرفهم فلما هجموا عليه استنكر منهم
 ذلك وخاف أنهم دخلوا عليه لاجل شري يوصلونه اليه فقال هذه الكلمة (والثاني) أنهم كانوا شيا با
 مرد احسان الوجوه فخاف أن يهجم قومه عليه بسبب طابهم فقال هذه الكلمة (والثالث) أن النكرة
 ضد المعرفة وقوله انكم قوم منكرون أى لأعرفكم ولا اعرف انكم من أى الاقوام ولاى غرض دخلتم
 على فعند هذه الكلمة قالت الملائكة بل جثنا كما كانوا فيه يمترون أى بالعذاب الذى كانوا يشكون
 في نزوله ثم أكدوا ما ذكره بقولهم وأتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين والامر الشايت الذى
 لاشك فيه وهو عذاب أولئك الاقوام ثم أكدوا هذا التأكيد بقولهم واننا الصادقون * قوله تعالى

(فأسر باهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا
 اليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصحين) قرئ فأسر بقطع الهمة ووصلها من أسرى وسرى
 وروى صاحب الكشاف عن صاحب الاقيد فسر من السر والقطع آخر الليل قال الشاعر
 افنحى الباب وانظري فى النجوم * ثم عايننا من قطع ليل بهيم
 وقوله واتبع أدبارهم معناه اتبع آثار بناتك وأهلك وقوله ولا يلتفت منكم أحد الفائدة فيه أشياء
 (أحدها) لتلايخلف منكم أحد فينال العذاب (وثانيها) لتلايرى عظيم ما ينزل بهم من البلا (وثالثها)
 معناه الاسراع وترك الاهتمام بالخوف وراءه كما تقول امض لثألك ولا تعرج على شئ (ورابعها)
 لوبقى منه متاع في ذلك الموضع فلا يرجع بسببه البتة وقوله وامضوا حيث تؤمرون قال ابن عباس
 يعنى الشام قال المفضل حيث يقول لكم جبريل وذلك لان جبريل عليه السلام أمرهم أن يمضوا

وهي مفتوحة أبدا وقوله بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله تعالى والمعنى ان الله تعالى قضى ان يخرج من صلب ابراهيم اسحق عليه السلام ويخرج من صلب اسحق مثل ما أخرج من صلب آدم فانه تعالى بشر بانه يخرج من صلب اسحق أكثر الانبياء وقوله بالحق اشارة الى هذا المعنى وقوله فلا تكن من القنطين نهي لابراهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كنه سر ان نهي الانسان عن الشيء لا يدل على كون المنهى فاعلا للمنهى عنه كما في قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ثم حكى تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا الكلام حق لان القنوط من رحمة الله تعالى لا يحصل الا عند الجهل بامور (أحدها) أن يجهل كونه تعالى قادرا عليه (وثانيها) أن يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه (وثانيها) أن يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل فكيف هذه الامور سبب للضلال فلهذا المعنى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون (المسئلة الثانية) قرأ أبو عمرو والكسائي يقنط بكسر التثنية ولا تقنطوا كذلك والباقون يفتح النون وهما لغتان قنط يقنط نحو ضرب يضرب وقنط يقنط نحو علم يعلم وحكى أبو عبيدة قنط يقنط يضم النون قال أبو علي المارسي قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من اعلى اللغات يدل على ذلك اجتماعهم في قوله من بعد ما قنطوا وحكاية أبي عبيدة تدل أيضا على أن قنط يفتح النون أكثر لان المضارع من فعل يجي على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يجي مضارع فعل على يفعل والله أعلم * قوله تعالى

(قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا اننا أرسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انما لننجوهم أجمعين الا امرأته قد زنا انهم الغابرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله فما خطبكم سؤال عما لاجله أرسلهم الله تعالى والخطب والشان والامر سواء الا ان لفظ الخطب ادل على عظم الحال فان قيل ان الملائكة لما بشروه باولاد الذكور عليهم فكيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم أيها المرسلون قلنا فيه وجوه (الاول) قال الاصم معناه ما الامر الذي توجهتم له سوى البشري (الثاني) قال القاضي انه علم أنه لو كان كمال المقصود ايصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا فلما رأى جمعا من الملائكة علم ان لهم غرضا آخر سوى ايصال البشارة فلا جرم قال فما خطبكم أيها المرسلون (الثالث) يمكن أن يقال انهم انما قالوا اننا نبشركم بسلام عليهم في معرض ازالة الخوف والوجل ألا ترى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما خاف قالوا له لا توجل اننا نبشركم بسلام عليهم ولو كان تمام المقصود من الجيء هو ذلك البشارة لكانوا في أول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما لم يكن الامر كذلك علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام به هذا الطريق انه ما كان مجيئهم لمجرد هذه البشارة بل كان الغرض آخر فلا جرم سألهم عن ذلك الغرض فقال فما خطبكم أيها المرسلون ثم حكى تعالى عن الملائكة انهم قالوا اننا أرسلنا الى قوم مجرمين وانما اقتصرنا على هذا القدر اعلم ابراهيم عليه السلام بان الملائكة اذا أرسلوا الى مجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستئصالهم وايضا فتولاهم الا آل لوط انما لننجوهم اجمعين يدل على أن المراد بذلك الارسال اهلاك القوم أما قوله تعالى الا آل لوط فالمراد من آل لوط اتباعه الذين كانوا على دينه فان قيل قوله الا آل لوط هل هو استثناء منقطع او متصل قلنا قال صاحب الكشاف ان كان هذا الاستثناء استثناء من قوم كان منقطعاً لان القوم موصوفون بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين فاختلف الجنسان فوجب أن يكون الاستثناء منقطعاً وان كان استثناء من الضمير في مجرمين كان متصلاً كأنه قيل الى قوم قد أجمعوا كلهم الا آل لوط وحدهم كما قال فيما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ثم قال صاحب الكشاف ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين وذلك لان آل لوط يخرجون في المنقطع من حكم الارسال لان على هذا التقدير الملائكة أرسلوا الى القوم المجرمين خاصة وما أرسلوا الى آل لوط أصلاً وما في المتصل فالملائكة أرسلوا اليهم جميعاً لئلا يهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء وأما قوله انما لننجوهم اجمعين فاعلم انه قرأه جزء والكسائي منجوهم خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان أما قوله تعالى الامر أنه قال صاحب

المتوسمين وقيل الناظرين وقيل المتفكرين وقيل المعتبرين وقيل المتبصرين قال الزجاج حقيقة
 المتوسمين في اللغة انثبتون في نظرهم حتى يعرفوا سمعة الشيء وصفته وعلامته والمتوسم الناظر في السمعة
 الدالة تقول توسمت في فلان كذا أى عرفت وسم ذلك وسمته فيه ثم قال وانها بسبيل مقيم الضمير في قوله
 وانها عائد الى مدينة قوم لوط وقد سبق ذكرها في قوله وجاء أهل المدينة وقوله بسبيل مقيم أى هذه
 القرى وما ظهر فيها من آثاره وقرآنه وغضبه بسبيل مقيم ثابت لم يندرس ولم يخف والذين يبرون من
 الجحاز الى الشام يشاهدونها ثم قال ان في ذلك لآية للمؤمنين أى كل من آمن بالله وصدق الانبياء
 والرسول عرف ان ذلك انما كان لاجل ان الله تعالى انتقم لانبيائه من أولئك الجهال اما الذين لا يؤمنون
 بالله فانهم يحملونه على حوادث العالم ووقائعه وعلى حصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية
 والله أعلم * قوله تعالى (وان كان أصحاب الايكة اظالمين فانتقمنا منهم وانهم لبايماء) اعلم
 ان هذه هي القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة (فاولها) قصة آدم وابلis (وثانيها)
 قصة ابراهيم ولوط (وثالثها) هذه القصة وأصحاب الايكة هم قوم شعيب عليه السلام كانوا أصحاب
 غياض فكذبوا شعيبا فاهلكهم الله تعالى بهذاب يوم الظلة وقد ذكر الله تعالى قصتهم في سورة الشعراء
 والايكة الشجر الملتف يقال ايكة وايك كشجرة وشجر قال ابن عباس الايك هو شجر المفل وقال الكلبي
 الايكة الغيضة وقال الزجاج هؤلاء أهل موضع كان ذا شجر قال الواحدى ومعنى ان واللام للتوكيد
 وان ههنا هي الخففة من التثنية وقوله فانتقمنا منهم قال المفسرون اشتد الحزب فيهم اياما ثم اضارم عليهم
 المكان ناراهل كروا عن آخرهم وقوله وانهم افيه قولان (الاقول) المراد قرى قوم لوط عليه السلام
 والايكة (والقول الثاني) الضمير للايكة ومدين لان شعيبا عليه السلام كان مبعوثا اليهم ما فلما ذكر
 الايكة دل به كرها على مدين فجاء بضميرهم وقوله لبايماء ميم أى بطريق واضح والامام اسم ما يؤتم به
 قال الفراء والزجاج انما جعل الطريق اماما لانه يؤم ويتبع قال ابن قتيبة لان المسافر يأتيه حتى يصير
 الى الموضع الذى يريد وقوله مبين محتمل انه مبين في نفسه ويحتمل انه مبين لغيره لان الطريق يهدى الى
 المقصد * قوله تعالى (واقد كذب أصحاب الحجر المرسلين وآتيناهم آياتناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين وكانوا
 ينجثون من الجبال بيوتا آمنين فآخذتهم الصيحة مصبحين فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) هذا هو القصة
 الرابعة وهي قصة صالح قال المفسرون الجرام اسم وادكان يسكنه عمود وقوله المرسلين المراد منه صالح وحده
 ولعل القوم كانوا ابراهيمة منكرين لكل الرسل وقوله وآتيناهم آياتنا يريد الناقة وكان في الناقة آيات
 كثيرة كخروجها من الحجر وعظم خلقها وظهور رتاجها عند خروجهما وكثرة لبنها وازداد الايتاء اليهم
 وان كانت الناقة آية لصالح لانها آيات رسوله وقوله فكانوا عنها معرضين يدل على ان النظر والاستدلال
 واجب وان التقليد مذموم وقوله وكانوا ينجثون من الجبال قد ذكرنا كيفية ذلك تحت في سورة الاعراف
 وقوله آمنين يريد من عذاب الله وقال الفراء آمنين ان يقع سقفهم عليهم وقوله فما أغنى عنهم ما كانوا
 يكسبون أى ما دفع عنهم الضر والبلاء ما كانوا يعملون من تحت تلك الجبال ومن جمع تلك الاموال
 والله أعلم * قوله تعالى (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وان الساعة لا آتية فاصفح
 الصفيح الجبل ان ربك هو الخلاق العليم) اعلم انه تعالى لما ذكر انه أهل الكفار فكانه قيل الالهلاك
 والتهذيب كيف يليق بالرحيم الكريم فاجاب عنه بانى انما خلقت الخلق ليكونوا مشغولين بالعبادة والطاعة
 فاذا تركوها وأعرضوا عنها وجب في الحكمة اهلاكهم وتطهير وجه الارض منهم وهذا النظم حسن
 الا انه انما يستقيم على قول المعتزلة قال الجبائي ذات الآية على انه تعالى ما خلق السموات والارض
 وما بينهما الا حقا وبكون الحق لا يصحكون الباطل لان كل ما فعل باطلا وأريد دفعه له كونه الباطل
 لا يكون حقا ولا يكون مخلوقا بالحق وفيه بطلان مذهب الجبرية الذين يزعمون ان أكثر ما خلقه الله تعالى
 بين السموات والارض من الكثر والمعاصى باطل واعلم ان أصحابنا قالوا هذه الآية تدل على أنه سبحانه هو

الى قرية معينة أهلها ما عملوا مثل عمل قوم لوط وقوله وقضينا اليه عدى قضينا بالى لانه ضمن معنى أو حيناً
كأنه قيل وأوحينا اليه مقضياً شياً ونظيره قوله تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل وقوله ثم اقموا الصلوة
فسر بعد ذلك القضاء المشهور بقوله أن دابر هؤلاء مقطوع وفي إيهامه أو لا وتفسيره ثانياً تفخيم للامر
وتعظيم له وقرأ الاعشى ان بالسكر على الاستئناف كأن فائلاً قال أخبرنا عن ذلك الامر فقال ان دابر
هؤلاء وفي قراءة ابن مسعود وقلنا ان دابر هؤلاء ودابرهم آخرهم يعني بسبب تأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى
منهم احد وقوله مصبحين أى حال ظهور الصبح * قوله تعالى (وجاء اهل المدينة يستبشرون قال ان هؤلاء
ضئيفى فلا تفضحون واتقوا الله ولا تحزنوا قالوا أولم تهك عن العالمين قال هؤلاء بناتى ان كنتم فاعلين
لعمر لآلهم انى سكرتهم يعمهون فاخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم
حجارة من سجيل ان فى ذلك لايات للمتوسمين وانها بسبيل مقيم ان فى ذلك لاية للمؤمنين) اعلم ان
المراد باهل المدينة قوم لوط وليس فى الآية دليل على المكان الذى جاءوه الا ان القصة تدل على انهم
جاؤا دار لوط قبل ان الملائكة لما كانوا فى غاية الحسن اشتهر خبرهم حتى وصل الى قوم لوط وقيل
امرأة لوط أخبرتهم بذلك وبالجملة فالقوم قالوا نزل بلوط ثلاثة من المرد ما رأينا قط اصبح وجهها ولا احسن
شكلا منهم فذهبوا الى دار لوط طلبا منهم لا أولئك المرد والاسبب سار اظهار السرور فقال لهم لوط
لما قصدوا اضيافه كلامين (الأول) قال ان هؤلاء ضئيفى فلا تفضحون يقال فضحه فضحه فضحاً وفضيحة
اذا ظهر من امره ما يلزمه به العار والمعنى ان الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتوهم بالسوء كان ذلك
اهانة فى نعم اكد ذلك بقوله واتقوا الله ولا تحزنوا فاجابوه بقولهم اولم تهك عن العالمين والمعنى أسبنا
قد نهيننا ان نكلمنا فى احد من الناس اذ قصدناه بالفاحشة (والكلام الثانى) مما قاله لوط قوله هؤلاء
بناتى ان كنتم فاعلين قبل المراد بناتهن من صلبه وقيل المراد نساء قومه لان رسول الامة يكون كلاب اهل
وهو كقوله تعالى النبى أولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم وفى قراءة أبى وهو أب لهم والكلام
فى هذه المباحث قدمتر بالاستقصاء فى سورة هود عايمه السلام اما قوله لعمر لآلهم انى سكرتهم
يعمهون فضيه مسائل (المسئلة الاولى) العمر والعمر واحد وسعى الرجل عمراً نقولاً أن يبقى ومنه قول
ابن حجر * ذهب الشباب واخف العمر * وعمر الرجل بعمر عمرا وعمراً فاذا اقصوا به قالوا لعمر لآلهم
فتحو العين لا غير قال الزجاج لان الفخ اخف عليهم وهم يكثرون القسم بلعمرى ولعمر لآلهم التزموا الاخف
(المسئلة الثانية) فى قوله لعمر لآلهم انى سكرتهم يعمهون قولان (الأول) ان المراد ان الملائكة قالت
لوط عليه السلام لعمر لآلهم انى سكرتهم يعمهون أى فى غوايتهم يعمهون أى يتكبرون فكيف يتكبرون
قولك ويلتفتون الى نصيحتك (والثانى) ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانه تعالى اقسام
بجيبانه وما اقسام بجيبانه أحد وذلك يدل على أنه أكرم الخلق على الله تعالى قال الخويون ارتفع قوله لعمر
بالابتداء والخبر محذوف والمعنى لعمر لآلهم انى سكرتهم يعمهون وحذف الخبر لان فى الكلام دليل عليه وباب القسم محذوف
منه الفعل نحو بالله لا فعلن والمعنى احلف بالله فيحذف لعلم المخاطب بانك حالف ثم قال تعالى فاخذتهم
الصيحة أى صيحة جبريل عليه السلام قال اهل المعاني ليس فى الآية دلالة على ان تلك الصيحة صيحة
جبريل عليه السلام فان ثبت ذلك بدليل قوى قيل به والافليس فى الآية دلالة الاعلى انه جاءتهم صيحة
عظيمة مهلكة وقوله مشرقين يقال شرق الشارق بشرق شروقاً لكل ما طلع من جانب الشرق ومنه قولهم
ما ذر شارق أى طلع طالع فقوله مشرقين أى داخلين فى الشروق يقال اشرق الرجل اذا دخل
فى الشروق وهو بزوغ الشمس واعلم ان الآية تدل على انه تعالى عذبهم بثلاثة أنواع من العذاب (أحدها)
الصيحة الهائلة المنكرة (وثانيها) أنه جعل عاليها سافلها (وثالثها) أنه أمطر عليهم حجارة من سجيل
وكل هذه الاحوال قدمتر تفسيرها فى سورة هود ثم قال تعالى ان فى ذلك لايات للمتوسمين يقال توسمت
فى فلان خيراً أى رأيت فيه أثر آمنه وتفرسته فيه واختلفت عبارات المفسرين فى تفسير المتوسمين قيل

بقوله تعالى واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكائيل
 وللغصم أن يجيب بأنه لا يعد أن يذكر السكك ثم يعطف عليه ذكر بعض اجزائه وأقسامه لكونه أشرف
 الاقسام أما اذا ذكرني ثم عطف عليه نبي آخر كان المذكور أو لا مغير المذكور ثانياً وهو هذا السبع
 المثاني ثم عطف عليه القرآن العظيم فوجب حصول المغايرة والجواب الصحيح ان بعض الشيء مغاير لمجموعه
 فلم لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف والله أعلم (الحكم الثاني) انه لما كان المراد بقوله سبعاً من
 المثاني هو الفاتحة دل على ان هذه السورة أفضل سور القرآن من وجهين (أحدهما) ان أفرادها بالذكر
 مع كونها اجزاً من أجزاء القرآن لا بد وأن يكون لاختصاصها بجزء الشرف والفضيلة (والثاني) انه
 تعالى لما أنزلها ترتيز دل ذلك على زيادة فضلها ونرفها واذا ثبت هذا فنقول لما رأينا ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم واظب على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره وما أقام سورة اخرى مقامها في شيء من الصلوات
 دل ذلك على انه يجب على المكلف أن يقرأها في صلواته وأن لا يقيم سائر آيات القرآن مقامها وأن يجتهد
 عن هذا الابدال فان فيه خطراً عظيماً والله أعلم (القول الثاني) في تفسير قوله سبعاً من المثاني انها السبع
 الطوال وهذا قول ابن عمرو وسعيد بن جبيرة في بعض الروايات ومجاهد وهي البقرة وال عمران والنساء
 والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة معاقوا وسيت هذه السور مثاني لان الفرائض والحدود
 والامثال والعبريت فيها وانكر الربيع هذا القول وقال هذه الآية مكية واكثر هذه السور السبعة
 مدنية وما نزل شيء منها في مكة فكيف يمكن جعل هذه الآية عليها وأجاب قوم عن هذا الاشكال بأن الله
 تعالى أنزل القرآن كله الى السماء الدنيا ثم انزله على نبيه منها بنحو ما قلنا أنزله الى السماء الدنيا وحكم بانزله
 عليه فهو من جملة ما أناه وان لم ينزل عليه بعد ولقائل أن يقول انه تعالى قال ولقد آتيناك سبعاً من المثاني
 وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الشيء الى محمد صلى الله عليه وسلم فأما الذي انزله الى السماء الدنيا وهو
 لم يصل بعد الى محمد عليه السلام فهذا الكلام لا يصدق فيه وأما قوله بأنه لما حكم الله تعالى بانزله على محمد
 صلى الله عليه وسلم كان ذلك جارياً مجرى ما نزل عليه فهذا أيضاً ضعيف لان اقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل
 عليه مخالف للظاهر (والقول الثالث) في تفسير السبع المثاني انها هي السور التي هي دون الطوال والمئين
 وفوق المفصل واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روي ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان
 الله أعطاني السبع الطوال مكان التوراة وأعطاني المئين مكان الانجيل وأعطاني المثاني مكان الزبور
 وفضلني ربي بالمفصل قال الواحد في القول في تسمية هذه السور مثاني كالتقول في تسمية الطوال مثاني
 وأقول ان صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا غبار عليه وان لم يصح فهذا القول مشكل
 لانا بينا ان المسمى بالسبع المثاني يجب أن يكون أفضل من سائر السور واجمعوا على ان هذه السور التي سموها
 بالمثاني ليست أفضل من غيرها فينتج جعل السبع المثاني على تلك السور (والقول الرابع) ان السبع المثاني
 هو القرآن كله وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات وقول طاوس قالوا دليل هذا القول قوله تعالى
 كتاباً متشابهاً مثاني فوصف كل القرآن بكونه مثاني ثم اختلف القائلون بهذا القول في انه ما المراد بالسبع
 وما المراد بالمثاني أم السبع فذكرها فيه وجوهاً (أحدها) ان القرآن سبعة اسباع (وثانيها) ان القرآن
 مشتمل على سبعة أنواع من العلوم التوجيه والتبوة والمعاد والتضاء والقدر وأحوال العالم والقصص
 والتكاليف (وثالثها) انه مشتمل على الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والقسم والامثال وأما وصف
 كل القرآن بالمثاني فلانه كثر فيه دلائل التوجيه والتبوة والتكليف وهذا القول ضعيف أيضاً لانه
 لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن لكان قوله والقرآن العظيم عطف الشيء على نفسه وذلك غير جائز وأجيب
 عنه بأنه انما حسن ادخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقول الشاعر

الى الملك القرم وابن الهمام * وايت الكتبية في المزدحم

واعلم ان هذا وان كان جائز الاجل وروده في هذا البيت الا أنهم أجمعوا على أن الاصل خلافه (والقول

الخالق لجميع أعمال العباد لانها تدل على أنه سبحانه هو الخالق للسماوات والارض ولكل ما بينهما ولا شك
 أن افعال العباد بينهم ما فوجب أن يكون خالقها هو الله سبحانه وفي الآية وجه اخر في النظم وهو ان
 المقصود من ذكر هذه القصص تصبير الله تعالى محمد عليه الصلاة والسلام على سفاهة قومه فانه اذا سمع
 ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبياء الله تعالى بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك
 السفاهات على محمد صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى لما بين انه انزل العذاب على الامم السالفة فعند هذا
 قال ل محمد صلى الله عليه وسلم وان الساعة لا آتية وان الله لينتقم لك فيها من أعدائك ويجازيك واياهم على
 حسناتك وسيئاتهم فانه ما خلق السماوات والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق
 بحكمته اهـ مال أمرك ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه ورضيه بعد ذلك في الصبح عن سيئاتهم فقال
 فاصبح الصبح الجميل أى فأعرض عنهم واحتمل ما تلقي منهم اعراضا جميلا بحلم واعضاء وقيل هو منسوخ بآية
 لسيف وهو بعيد لان المقصود من ذلك أن يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يصبره من وحا ثم قال
 ان ربك هو الخلاق العليم ومعناه انه خلق الخلق مع اختلاف طبائعهم وتفاوت أحوالهم مع علمه بكونهم
 كذلك واذا كان كذلك فاما خلقهم مع هذا التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت أماغلى قول أهل السنة
 ولعمحض المشيئة والارادة وأماغلى قول المعتزلة فلاجل المصلحة والحكمة والله أعلم بقوله تعالى (واقعد

آيتنا لسبعامن المائى والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى مائة مناهية أزواج منهم ولا تحزن عليهم واخذض
 جناحك للمؤمنين) اعلم انه تعالى لما صبره على اذى قومه وأمره بأن يصفح الصبح الجميل اتبع ذلك بذكر
 النعم العظيمة التى خص الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم بها لان الانسان اذا تذكر كثرة نعم الله عليه سهل عليه
 الصبح والتجاوز وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله آيتنا لسبعامن السبعين ان يكون سبعامن
 الآيات وأن يكون سبعامن السور وأن يكون سبعامن الفوائد والبس في اللفظ ما يدل على التعيين وأما المائى
 فهو صيغة جمع واحدة مائة والمائة كل شئ يثنى أى يجعل اثنين من قولك ثبت الشئ اذا عطفته أو وضعت
 اليه آخر ومنه يقال لكيتى الدابة ومر فقها مائى لانها تثنى بالفخذ والعضد ومائى الوادى معاطفه
 اذا عرفت هذا فنقول سبعامن المائى مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التى تثنى ولا شك ان هذا
 القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل وللناس فيه أقوال (الاول وهو قول اكثر المفسرين) انه
 فاتحة الكتاب وهو قول عمرو على وابن مسعود وأبى هريرة والحسن وأبى العافية ومجاهد والضحاك وسعيد
 ابن جبيرة وقتادة وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة وقال هى السبع المائى رواه أبو هريرة
 والسبب في وقوع هذا الاسم على الفاتحة انها سبع آيات وأما السبب في تسميتها بالمائى فوجوده (الاول)
 انها تثنى في كل صلاة بمعنى انها تقرأ فى كل ركعة (والثانى) قال الزجاج سميت مائى لانها تثنى بعدها ما يقرأ
 معها (الثالث) سميت آيات الفاتحة مائى لانها قسمت قسمين اثنين والدليل عليه ما روى ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين والحديث مشهور (الرابع) سميت
 مائى لانها قسمان ثناء ودعاء وأيضا النصف الاول منها حق الربوبية وهو الثناء والنصف الثانى حق
 العبودية وهو الدعاء (الخامس) سميت الفاتحة بالمائى لانها ترات مرتين مرة بمكة فى أوائل ما نزل من
 القرآن ومرة بالمدينة (السادس) سميت بالمائى لان كلماتها مائة مثل الرحمن الرحيم اياك نعبد واياك
 نستعين اهـ هذا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم وفي قراءة عمر غير المغضوب عليهم وغير
 الضالين (السابع) قال الزجاج سميت الفاتحة بالمائى لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد
 الله وتوحيده وملكه واعلم انا اذا اجملنا قوله سبعامن المائى على سورة الفاتحة فهنا أحكام (الاول) نقل
 القاضى عن أبى بكر الاصم انه قال كان ابن مسعود لا يكتب فى مصحفه فاتحة الكتاب رأى انها ليست من
 القرآن وأقول لعل حجته فيه ان السبع المائى المائى انه هو الفاتحة ثم انه تعالى عطف السبع المائى
 على القرآن والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ووجب أن يكون السبع المائى غير القرآن لأن هذا يشك

وسلم ويقرب عدددهم من أربعين وقال مقاتل بن سليمان كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة أيام
 الموسم فاقسموا عقبات مكة وطرقهاية ولون ابن يسلمها لا تغتروا بالخارج منا والمذمى للنبوذة فإنه مجنون
 وكانوا ينفرون الناس عنه بأنه ساحر أو كاهن أو شاعر أنزل الله تعالى بهم خزيا غيا وانتم مية والمذمى
 انذرتكم مثل ما نزل بالمقتسمين (والقول الثاني) وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات ان
 المقتسمين هم اليهود والنصارى واختلفوا في ان الله تعالى لم يسمهم مقتسمين فقبل لانهم جعلوا القرآن عضية
 امنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقي وقال عكرمة لانهم اقتسموا القرآن استنزاه به فقال بعضهم سورة
 كذالى وقال بعضهم سورة كذالى وقال مقاتل بن حبان اقتسموا القرآن فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر
 وقال بعضهم كذب وقال بعضهم أساطير الاوين (والقول الثالث) في تفسير المقتسمين قال ابن زيد هم قوم
 صالح تقاسموا النبيته وأهله فرمتهم الملائكة بالجحارة - حتى قتلوهم فعلى هذا الاقسام من القسم لان القصة
 وهو اختيار ابن قتيبة (البحث الثاني) ان قوله كما أنزلنا على المقتسمين يقتضى تشبيهه بشئ بذلك فما ذلك الشئ
 والجواب عنه من وجهين (الاول) التقدير ولقد آتينا لسبعامن المائى والقرآن العظيم كما أنزلنا على أهل
 الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن عضية حيث قالوا بعبادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة
 والانجيل وبعضه باطل مخالف له ما فاقسموه الى حق وباطل فان قيل فعلى هذا القول كيف توسط بين
 المشبه والمشبه به قوله ولا تمدن عينيك الى آخره قلنا لما كان ذلك تسليمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن
 تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو مدار معنى التسليمية من النهي عن الاتقان الى دنياهم والتأسف على
 كفرهم (والوجه الثاني) ان يتعلق هذا الكلام بقوله وقل انى أنا النذير المبين واعلم ان هذا الوجه لا يتم
 الا بأحد أمرين اما التزام اضمارا والتزام حذف أما الاضمار فهو ان يكون التقدير انى أنا النذير المبين عذابا
 كما أنزلناه على المقتسمين وعلى هذا الوجه المفعول محذوف وهو المشبه ودل عليه المشبه به وهذا كما تقول
 رأيت كالمقر فى الحسن أى رأيت انسانا كالمقر فى الحسن وأما الحذف فهو ان يقال الكاف زائدة محذوفة
 والتقدير انى أنا النذير المبين ما أنزلناه على المقتسمين وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى ايس كيشله شئ
 والتقدير ايس كيشله شئ وقال بعضهم لا حاجة الى الاضمار والحذف والتقدير انى أنا النذير اى انذرتكم مثل
 ما أنزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله الذين جعلوا القرآن عضية فيه بجهتان (البحث الاول) فى هذا اللفظ
 قولان الاول انه صفة للمقتسمين والثانى انه مبتدأ وخبره هو قوله لنسألتهم وهو قول ابن زيد (البحث الثانى)
 ذكر أهل اللغة فى واحد عضية قولين (الاول) ان واحدا عضة مثل عزة وبرة وثبة وأصلها عضة من
 عضيبت الشئ اذا فرقته وكل قطعة عضة وهى مما تقص منها او وهى لام الفعل والتعضية التجزئة والتفريق
 يقال عضيبت الجزور والشاة تعضية اذا بعلمتها أعضاء وقسمتها وفى الحديث لا تعضية فى ميراث الا فيما احتل
 القسمة أى لا تجزئة فيما لا يحتمل القسمة كالجوهر والسيف فقوله جعلوا القرآن عضية يريد جزؤه اجزاء
 فقالوا سحر وشعر وأساطير الاوين ومفترى (والقول الثانى) ان واحدا عضة وأصلها عضة فاستنقلوا الجمع
 بين هاتين فقالوا عضة كما قالوا اشفة والاصل شفة بدليل قولهم شافهت مشافهة وسنة وأصلها سنة فى بعض
 الاقوال وهو مأخوذ من العضة بمعنى الكذب ومنه الحديث اياكم والعضة وقال ابن السكيت العضة بأن
 يعضه الانسان ويقول فيه ما ليس فيه وهذا قول الخليل فى ما روى الليث عنه فعلى هذا القول معنى قوله تعالى
 جعلوا القرآن عضية أى جعلوه مفترى وجعت العضة جمع ما يعطل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو
 والنون عوضا مما لحقها من الحذف قوله تعالى (فور بك انسا لتهم اجمعين عما كانوا يعبدون فاصدع بما
 تؤمر وأعرض عن المنركين انا كفيئنا المستهزين الذير يحملون مع الله الهما آخرفوف يعلمون) فى
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله فور بك انسا لتهم اجمعين يحتمل ان يكون راجعا الى المقتسمين الذين
 جعلوا القرآن عضية لان عود الضمير الى الاقرب أولى ويكون التقدير انه تعالى أقسم بنفسه أن يسأل
 هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقسام انقرآن وعن سائر المعاصى ويحتمل ان يكون راجعا

الخامس) يجوز أن يكون المراد بالسبع الفاتحة لأنها سبع آيات ويكون المراد بالثاني كل القرآن ويكون التقدير ولقد آتيناك سبع آيات هي الفاتحة وهي من جملة الثاني الذي هو القرآن وهذا القول عين الأول والتفاوت ليس الا بقليل والله أعلم (المسئلة الثانية) لفظة من في قوله سبحانه من الثاني قال الزجاج فيها وجهان (أحدهما) أن تكون للتبعض من القرآن أي ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التي ينفي بها على الله تعالى وآتيناك القرآن العظيم قال ويجوز أن تكون من صله والمعنى آتيناك سبعا هي الثاني كما قال فاجتنبوا الرجس من الاوثان المعنى اجتنبوا الاوثان لان بعضها رجس والله أعلم أما قوله تعالى لا تمدن عينيك الى مامته نابه أزواجهم فاعلم انه تعالى لما عرف رسوله عظم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه آتاه سبعا من الثاني والقرآن العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فحظر عليه أن يمد عينيه اليها رغبة فيها وفي مد العين أقوال (الأول) كأنه قيل له انك أوتيت القرآن العظيم فلا تشغل سرك وخطرك بالالتفات الى الدنيا ومنه الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن وقال أبو بكر من أوتي القرآن فرأى أن أحد اوتي من الدنيا أفضل مما أوتي فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وقيل وافق من بعض البلاد سبع قوافل يهود بنى قريظة والنضير فيها أنواع البر والطيب والجواهر وسائر الامتعة فقال المسلمون لو كانت هذه الاموال لنا لقتلنا قوتنا بها ولا نقتناها في سبيل الله تعالى فقال الله تعالى لهم لقد اعطيتكم سبع آيات هي خير من هذه القوافل السبع (القول الثاني) قال ابن عباس لا تمدن عينيك أي لا تمن ما فضلنا به أحدا من متاع الدنيا وقرر الواحدى هذا المعنى فقال انما يكون ما ذاع عينيه الى الشيء اذا دام النظر ونحوه وادامة النظر الى الشيء تدل على استحقاقه وتمنيه وكان صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا وروى انه نظر الى نعم بنى المصطلق وقد عبت في أبو الهاء وأبهارها فتمنع في توبه وقرأ هذه الآية وقوله عبت في أبو الهاء وأبهارها وأن تجف أبو الهاء وأبهارها على أخذها اذا تركت من العمل أيام الربيع فكثر شحومها وطومها وهي أحسن ما تكون (والقول الثالث) قال بعضهم ولا تمدن عينيك أي لا تحسدن أحدا على ما أوتي من الدنيا قال القاضي هذا بعيد لان الحسد من كل أحد قبيح لانه ارادة لنزول نعم الغير عنه وذلك يجري مجرى الاعتراض على الله تعالى والاستقباح لحكمه وقضائه وذلك من كل أحد قبيح فكيف يحسن تخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم به وأما قوله تعالى أزواجهم هم قال ابن قتيبة أي أصنافا من الكفار والزوج في اللغة الصنف ثم قال ولا تمدن عينهم ان لم يؤمنوا فيقوى بمكانهم الاسلام وينتمش بهم المؤمنون والحاصل ان قوله ولا تمدن عينيك الى مامته نابه أزواجهم نهى له عن الالتفات الى أموالهم وقوله ولا تمدن عليهم نهى له عن الالتفات اليهم وان يحصل لهم في قلبه قدر ووزن ثم قال واخفض جناحك للمؤمنين الخفض معناه في اللغة تقيض الرفع ومنه قوله تعالى في صفة القيامة خافضة رافعة أي انها تخفض أهل المعاصي وترفع أهل الطاعات فالخفض معناه الوضع وجناح الانسان يده قال الليث يد الانسان جناحه ومنه قوله واضم اليك جناحك من الرهب وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع والمقصود انه تعالى لما نهاه عن الالتفات الى اولئك الاغنياء من الكفار أمره بالتواضع لفقراء المسلمين ونظيره قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقال في صفة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أشداء على الكفار رحماء بينهم (وقل انى أنا النذير المبين كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين) اعلم انه تعالى لما أمر رسوله بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين أمره بأن يقول للقوم انى أنا النذير المبين فيدخل تحت كونه نذيرا كونه مبلغا لجميع التكليف لان كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما ترتب على فعله عقاب فكان الاخبار يحصل هذا العقاب داخل تحت لفظ النذير ويدخل تحته أيضا كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار ثم أردفه بكونه مبينا ومعناه كونه آتيا في كل ذلك بالبيانات الشافية والبيانات الوافية ثم قال بعده كما أنزلنا على المقتسمين وفيه بجمان (البحث الأول) اختلفوا في ان المقتسمين من هم وفيه أقوال (الأول) قال ابن عباس هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه

القلب والحزن فقال العارفون المحققون اذا اشتغل الانسان بهذه الانواع من العبادات انكشفت له
 أضواء عالم الربوبية وبتى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة واذا صارت حقيرة خفت
 على القلب فقد انهم او وجد انهم فلا يتوحيش من فقد انهم ولا يستريح بوجود انهم وعند ذلك يزول الحزن
 والغم وقالت المعتزلة من اعتقد تنزيه الله تعالى عن القلب فتحمل المشاق فانه يعلم انه عدل منزّه
 عن انزال المشاق به من غير غرض ولا فائدة فحينئذ يطيب قلبه وقال أهل السنة اذا نزل بالعباد بعض المكروه
 فزرع الى الطاعات كأنه يقول يجب على عبادك سواء أعلمتني الخيرات أو القبيات في المكروهات وقوله
 واعبد ربك حتى يأتيك اليقين قال ابن عباس رضي الله عنهما ما يريد الموت وسمى الموت باليقين لانه أمر
 متيقن فان قيل فأى فائدة لهذا التوقيت مع ان كل أحد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات قلنا المراد
 منه واعبد ربك في زمان حياتك ولا تتخل لحظة من لحظات الحياة عن هذه العبادة والله أعلم ثم تفسر هذه
 السورة والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد واله وسلم

* (سورة النحل مكية غير ثلاث آيات في آخرها) وبكى الاصم عن بعضهم ان كلهما مدينية وقال آخرون من
 أولها الى قوله كن فيكون مدني وما سواه مكي وعن قتادة بالعكس واعلم ان هذه السورة تسمى سورة النعم
 وهي مائة وعشرون وثمان آيات مكية *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من
 عباده أن أتذروا أنه لا اله الا أنا فاتقون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان معرفة تفسير هذه الآية رتبة
 على سؤالات ثلاثة (فالسؤال الاول) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا تارة وهو
 القتل والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة بعذاب يوم القيامة وهو الذي يحصل عند قيام الساعة ثم ان
 القوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وظلموا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا له
 اتناجه وروى انه لما نزل قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيامة
 قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تململون حتى تنظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل
 قوله اقترب للناس حسابهم فأشفتوا وانتظروا ويومها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به
 فنزل قوله أمر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله فلا تستعجلوه
 والحاصل انه عليه السلام لما ~~ك~~ نزل من تمديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة ولم يروا شيئا نسبوه
 الى الكذب فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله أمر الله فلا تستعجلوه وفي تقريره هذا
 الجواب وجهان (الاول) انه وان لم يأت ذلك العذاب الا أنه كان واجب الوقوع والشئ اذا كان بهذه
 الحالة والصفة فانه يقال في الكلام المعتمد انه قد أتى ووقع اجراما لا يجب وقوعه بعد ذلك مجرى الواقع
 يقال ان طلب الاغاثة وقرب حصولها قد جاءك الفوت فلا تجزع (والوجه الثاني) وهو ان يقال ان أمر
 الله بذلك وحكمه به قد أتى وحصل ووقع فأما المحكوم به فانما لم يقع لانه تعالى حكمه بوقوعه في وقت معين
 فقبل مجي ذلك الوقت لا يخرج الى الوجود والحاصل ~~ك~~ أنه قيل أمر الله وحكمه بنزول العذاب
 قد حصل ووجد من الازل الى الابد فصح قولنا أمر الله الا أن المحكوم به والمأمور به انما لم يحصل
 لانه تعالى خص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطالبوا حصوله قبل - صور ذلك الوقت (السؤال
 الثاني) قالت الكفار هب اناسنا لك يا محمد صحة ما تقول من انه تعالى حكم بانزال العذاب علينا اما
 في الدنيا واما في الآخرة الا اننا نعبد هذه الاصنام فانها اشفعنا وناعد الله فهي تشفع لنا عنده فنخلص من
 هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعة هذه الاصنام فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله سبحانه
 وتعالى عما يشركون فتره نفسه عن شركه الشركاء والاضداد والانداد وأن يكون لاحد من الارواح
 والاجسام أن يشفع عنده الا باذنه وما في قوله عما يشركون يجوز أن تكون مصدرة والتقدير

الى جميع المكلفين لان ذكرهم قد تقدم في قوله وقيل اني انا النذير المبين أى لجمع الخلق وقد تقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين فيعود قوله فوربك لتسألنهم أجمعين على الكل ولا معنى لاقول من يقول ان السؤال انما يكون عن الكفر وعن الايمان بل السؤال واقع عنهم ما وعن جميع الاعمال لان الانظمام فيمتناول الكل فان قيل كيف الجمع بين قوله لتسألنهم أجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان أجابوا عنه من وجوه (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما لا يسألون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل أعمالهم وانما يسألون سؤال التقرير يقال لهم لم تعلموا كذا ولتأمل أن يقول هذا الجواب ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النبي بقوله فيومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال على الله تعالى محال في كل الاوقات (والوجه الثاني) في الجواب أن يصرف النبي الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت اخر لان يوم القيامة يوم طويل واقاميل أن يقول قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان هذا تصريح بأنه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم بل يحصل السؤال في جزء من أجزاء ذلك اليوم لحصل التساؤل (والوجه الثالث) أن نقول قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان يفيد عموم النبي وقوله فوربك لتسألنهم أجمعين عائد الى المقتسمين وهذا الخاص ولا شك ان الخاص مقدم على العام أما قوله فاصدع بما تؤمر فاعلم ان معنى الصدع في اللغة الشق والفصل وأنشد ابن السكيت لجرير هذا الخليفة فارضوا ما قضى لكم * بالحق يصدع ما في قوله حيف * فقال يصدع يفصل وتصدع القوم اذا تفرقوا ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون قال الفراء يفتزقون والصدع في الزجاجه الابانة اقول ولعل ألم الرأس انما سمي مداعلان تحف الرأس عند ذلك الالم كأنه ينشق قال الازهرى وسمى الصبح صديعا كما يسمى فلما وقد اصدع وانفلق الفجر وانفطر الصبح اذا عرفت هذا فاقوله فاصدع بما تؤمر أى تفرق بين الحق والباطل وقال الزجاج فاصدع أظهر ما تؤمر به يقال صدع بالحجة اذا تكلم بها جهارا كقولك صدع بها وهذا في الحقيقة يرجع أيضا الى الشق والتفريق أما قوله بما تؤمر فففيه قولان (الاول) أن يكون ما بمعنى الذى أى بما تؤمر به من الشرائع مخدفة بالخيار كقوله * أرتك الخير فافعل ما أمرت به * (الثاني) أن يكون ما مصدرية أى فاصدع بأمرك وشأنك قالوا وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية ثم قال تعالى وأعرض عن المشركين أى لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم اياك على اظهار الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ بآية القتال وهو ضعيف لان معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا ثم قال انا كفيئناك المستترين قيل كانوا خمسة نفر من المشركين الوليد بن المغيرة والعباس بن وائل وعدي بن قيس والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث قال جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن اكفيكمهم فأوأى عقب الوليد بن مغيرة بنى بال قومه فلم ينقطع تعظما الاخذ فأصاب عرقاني عقبه فقطعه فمات وأوأى الى اخنوخ العاص بن وائل فدخلت فيها شوكه فقال لدغت لدغت وانتفخت رجلك حتى صارت كالرأس ومات وأشار الى عمى الاسود بن المطلب نعمى وأشار الى أنف عدي بن قيس فامتخط قبحا فمات وأشار الى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد في أصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات واعلم ان المقصيرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستترين وفي أسمائهم وفي كيفية طريق استهزائهم ولا حاجة الى شئ منها والقدر المعلوم انهم طبقة لهم قوة وشوكة ورياسة لان أمثالهم هم الذين يقدرون على اظهار مثل هذه السفاهة مع مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عاقبته وعظم منصبه ودل القرآن على ان الله تعالى افناهم وبادهم وأزال كيدهم والله أعلم قوله تعالى (ولقد نلناك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمدي ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) اعلم انه تعالى لما ذكر ان قومه يسفهون عليه ولا سيما أولئك المقتسمون وأولئك المستهزئون قال له ولقد نعمتلك يضيق صدرك بما يقولون لان الجيلة البشرية والمزاج الانساني يقتضى ذلك فعند هذا قال له فسبح بحمدي ربك فأمره بأربعة أشياء بالتسبيح والتحميد والسجود والعبادة واختلاف الناس في انه كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سبب الزوال لضيق

ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون فكل هذه الآيات دالة على أنهم لا يقدمون على عمل من الأعمال إلا بأمر
 الله تعالى واذنه وقوله على من يشاء من عباده يريد الأنبياء الذين خصهم الله تعالى برسالته وقوله أن أنذروا
 قال الزجاج أن يدل من الروح والمعنى تنزل الملائكة بأن أنذروا أي اعملوا الخلائق أنه لا اله إلا أنا والآنذار
 هو الاعلام مع الخوف (المسئلة الثالثة) في الآية فوائده الفائدة الاولى ان وصول الوحي من الله تعالى
 الى الانبياء لا يكون الا بواسطة الملائكة وبمعية قوى ذلك انه تعالى قال في آخر سورة البقرة والمؤمنون كل
 آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبداً كرا لله سبحانه ثم اتبعه بذكر الملائكة لانهم هم الذين يتلقون الوحي
 من الله ابتداء من غير واسطة وذلك الوحي هو الكتب ثم ان الملائكة يوصلون ذلك الوحي الى الانبياء فلا جرم
 كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله تعالى ثم بذكر الملائكة ثم بذكر الكتب وفي الدرجة الرابعة
 بذكر الرسل اذ عرفت هذا فنقول اذا أوحى الله تعالى الى الملك فعمل ذلك الملك بأن ذلك الوحي وحي الله علم
 ضروري أو استدلالى وبتقدير أن يكون استدلالياً فكيف الطريق اليه وأيضا الملك اذا بلغ ذلك الوحي
 الى الرسول فعلم الرسول بكونه ملكا صادقا لا شيطانا رجسما ضروري أو استدلالى فان كان استدلالياً فكيف
 الطريق اليه فهذه مقامات ضيقة وعمام العلم بها لا يحصل الا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحي الله اليه
 وكيفية تبادخ الملك ذلك الوحي الى الرسول فاما اذا أجرينا هذه الامور على الكلمات المألوفة صعب المرام
 وزال النظام وذلك لان آيات القرآن ناطقة بأن هذا الوحي والتنزيل انما يحصل من الملائكة أو نقول
 هي ان آيات القرآن لم تدل على ذلك الا أن احتمال كون الامر كذلك قائم في بدية العقل واذا
 عرفت هذا فنقول لانعلم كون جبريل عليه السلام صادقا معصوما عن الكذب والتلبيس الا بالدلائل
 السمعية وصحة الدلائل السمعية موقوفة على ان محمد صلى الله عليه وسلم صادق وصدقه يتوقف على ان هذا
 القرآن معجز من قبل الله تعالى لان قبل شيطان خبيث والعلم بذلك يتوقف على العلم بأن جبريل صادق
 محق مبرأ عن التلبيس وعن أفعال الشيطان وحينئذ يلزم الدور في هذا المقام معب أما اذا عرفت حقيقة
 النبوة وعرفنا حقيقة الوحي زالت هذه الشبهة بالكيفية والله أعلم (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل
 على ان الروح المشار اليها بقوله تنزل الملائكة بالروح من أمره ليس الا مجرد قوله لا اله الا أنا فاتفقوا وهذا
 كلام حق لان مراتب السعادات البشرية أربعة اولها النفسانية وثانيها البدنية وفي المرتبة الثالثة
 الصفات البدنية التي لا تكون من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الامور المنفصلة عن البدن (أما المرتبة الاولى)
 وهي الكالات النفسانية فاعلم ان النفس لها قوتان احدهما استمدادها لقبول صور الموجودات من
 عالم الغيب وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة النظرية وسعادة هذه القوة في حصول المعارف وأشرف
 المعارف وأجلها معرفة أنه لا اله الا هو واليه الاشارة بقوله أن أنذروا أنه لا اله الا أنا والقوة الثانية للنفس
 استمدادها للتصرف في أجسام هذا العالم وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة العملية وسعادة هذه القوة
 في الايمان بالاعمال الصالحة وأشرف الاعمال الصالحة هو عبودية الله تعالى واليه الاشارة بقوله فاتفقوا
 وانما كانت اتقوة النظرية أشرف من القوة العملية لاجرم قدم الله تعالى كالات القوة النظرية وهي قوله لا اله
 الا أنا على كالات القوة العملية وهي قوله فاتفقوا (وأما المرتبة الثانية) وهي السعادات البدنية فهي أيضا
 فسمان الصحة البدنية وكالات القوى الحيوانية أعني القوى السبع عشرة البدنية (وأما المرتبة الثالثة)
 وهي السعادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية فهي أيضا قسمان سعادة الاصول والفروع أعني كمال
 حال الآباء وكمال حال الاولاد (وأما المرتبة الرابعة) وهي أخس المراتب فهي السعادات الحاصلة بسبب
 الامور المنفصلة وهي المال والجاه فثبت ان أشرف مراتب السعادات هي الاحوال النفسانية وهي
 محصورة في كالات القوة النظرية والعملية فلهذا السبب ذكر الله ههنا أعلى حال هاتين القوتين فقال
 أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فاتفقوا بقوله تعالى (خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون) اعلم
 انه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهي المراد من قوله أنه لا اله الا أنا ومعرفة الخير لاجل

سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز أن تكون بمعنى الذي أى سبحانه وتعالى عن هذه الاصنام التي جعلوها شركاء لله لانهم اجساد خسيسة فأى مناسبة بينها وبين ادون الموجودات فضلا عن أن يحكم بكونها شركاء لمدير الارض والسموات (السؤال الثالث) هب انه تعالى قضى على بهض عبده بالاسراء وعلى آخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك أن تعرف هذه الامرار التي لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف أسرار الله وأحكامه في ملكه وملكوته فأجاب الله تعالى عنه بقوله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فأتفقون وتقرر هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عبده ويأمر ذلك العبد بأن يبلغ الى سائر الخلق ان اله العالم واحد كما فهم بعرفة التوحيد والعبادة وبين انهم ان فعلوا ذلك فازوا بخيرى الدنيا والاخرة وان تمردوا ووقعوا في شر الدنيا والاخرة فهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من ذون سائر الخلق وظهر بهذا الترتيب الذي لخصناه ان هذه الايات منتظمة على أحسن الوجوه والله أعلم وفي الآية مسائل (المسئلة الثامنة) قرأ نافع وعاصم وحزرة وانكسأى ينزل بالياء وكسر الزاى وتشديد ها والملائكة بانصب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وينزل بضم الياء وكسر الزاى وتخفيفها واو يول من التفعيل والثانى من الافعال وهما الغتان (المسئلة الثالثة) روى عن عطاء عن ابن عباس قال يريد بالملائكة جبريل وحده قال الواحدى وتسمية الواحد باسم الجمع اذا كان ذلك الواحد رئيسا مقدا ماجاز كقوله تعالى انا أرسلنا نوحا الى قومه وانا أنزلناه وانا نحن نزلنا الذكر وفي حق الناس كقوله الذين قال لهم الناس وفيه قول آخر سأتى شرحه به وذلك وقوله بالروح من أمره فيه قرآن (الاول) ان المراد من الروح الوسى وهو كلام الله ونظيره قوله تعالى وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا وقوله يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده قال أهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم فاذا اتصل به الروح صار حيا بالظن انورانيا فظهرت آثار النور في الحواس الخمس ثم الروح أيضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل العقل بها صارت مشرقة نورانية كما قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ثم العقل أيضا ليس بكامل النورانية والصفاء والاشراق حتى يستكمل بعرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ومعرفة أحوال عالم الارواح والاجساد وعالم الدنيا والاخرة ثم ان هذه المعارف الشريفة الالهية لا تكمل ولا تصفو الا بنور الوسى والقرآن اذا عرفت هذا فنقول القرآن والوسى به تكمل المعارف الالهية والمكاشفات الربانية وهذه المعارف بها يشرق العقل ويصفو ويكمل والعقل به يكمل جوهر الروح والروح به يكمل حال الجسد وعند هذا يظهر ان الروح الاصلى الحقيقى هو الوسى والقرآن لان به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة وتوم الغفلة وبه يحصل الانتقال من حضوض البهيمية الى اوج الملكية فظهر ان اطلاق لفظ الروح على الوسى في غاية المناسبة والمشاكهة وما يقوى ذلك انه تعالى أطلق لفظ الروح على جبريل عليه السلام في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وعلى عيسى عليه السلام في قوله روح الله وانما حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حياة القلب وهى الهداية والمعارف فلما حسن اطلاق اسم الروح عليهم هذا المعنى فلان يحسن اطلاق لفظ الروح على الوسى والتنزيل كان ذلك أولى (والقول الثانى) في هذه الآية وهو قول أبى عبيدة ان الروح ههنا جبريل عليه السلام والبساق في قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بشيابه أى مع ثيابه وركب الامير بسلاحه أى مع سلاحه فيكون المعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل والاول أقرب وتقرر بهذا الوجه انه سبحانه وتعالى ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم جبريل وحده بل فى اكثر الاحوال كان ينزل مع جبريل أفواجا من الملائكة ألا ترى ان فى يوم بدر وفى كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل عليه السلام أقوام من الملائكة وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم نارة ملك الجبال ونارة ملك البحار ونارة رضوان ونارة غيرهم وقوله من أمره بهى ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بأمر الله تعالى وتعالى قوله تعالى وما نتزل الا بأمر ربك وقوله لا يسبقه قوله باقول وهم بأمره يعلمون وقوله وهم من خشية مشفقون وقوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله لا يعصون

اشارة الى الاستدلال بيده على وجود الصانع الحكيم وقوله فاذا هو خصيم مبين اشارة الى الاستدلال
 بأحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم أما الطريق الاقل فتقريره أن نقول لاشك ان النطفة جسم
 متشابه الاجزاء بحسب الحس والمشاهدة الا أن من الاطباء من يقول انه مختلف الاجزاء في الحقيقة وذلك
 لانه انما يتولد من فضل الهضم الرابع فان الغذاء يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثان وفي العروق
 هضم ثالث وعند وصوله الى جواهر الاعضاء هضم رابع فني هذا الوقت وصل بعض اجزاء الغذاء الى العظم
 وظهر فيه اثر من الطبيعة العظيمة وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على
 البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير تكون النطفة
 جسما مختلف الاجزاء والطبائع اذا عرفت هذا فنقول النطفة في نفسها اما ان تكون جسما متشابه الاجزاء
 في الطبيعة والمهنية أو مختلف الاجزاء فيها فان كان الحق هو الاول لم يميز أن يكون المقتضى لتولد البدن
 منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمت لان الطبيعة تأثرها بالذات والايجاب لا بالتدبير
 والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء واجب أن يكون فعلها هو الكثرة وعلى هذا
 الحرف ولو افى قولهم البسائط يجب أن تكون اشكالها الطبيعية في الكثرة فلو كان المقتضى لتولد
 الحيوان من النطفة هو الطبيعة لوجب أن يكون شكلها الكثرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان مقتضى
 الحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار هو يخلق بالحكمه والتدبير والاختيار وأما
 القسم الثاني وهو أن يقال النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة والمهنية فنقول بتقدير أن
 يكون الامر كذلك فانه يجب أن يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه (الاول)
 ان النطفة رطوبة سرية الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والتسمية
 فالجزء الذي هو مادة الدم ما يمكن حصوله في الاسفل والجزء الذي هو مادة انقب قد يحصل في الفوق واذا
 كان الامر كذلك وجب ان لا تكون اعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين أمر ادائها ولا كثيرا وحيث
 كان الامر كذلك علمنا ان حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب انما ليس الا بتدبير الفاعل المختار
 الحكيم (والوجه الثاني) ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجزاء مختلفة الطبائع الا أنه يجب ان ينتهي
 تحليل تركيبها الى اجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسماسيا واما اذا كان الامر كذلك فلو كان المدبر لها
 قوة طبيعية امكن كل واحد من تلك البسائط يجب أن يكون شكله هو الكثرة فيمكن يلزم أن يكون الحيوان
 على شكل كرات مضمومة بعضها الى بعض وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هي
 الطبائع ولا تأثيرات الانجم والانلاك لان تلك التأثيرات متشابهة فعلمنا ان مدبر ابدان الحيوانات فاعل
 مختار حكيم وهو المطلوب هذا هو الاستدلال بابدان الحيوانات على وجود الاله المختار وهو المراد من قوله
 سبحانه وتعالى خلق الانسان من نطفة وأما الاستدلال على وجود الصانع المختار الحكيم بأحوال النفس
 الانسانية فهو المراد من قوله فاذا هو خصيم مبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في بيان وجه الاستدلال
 وتقريره ان النفوس الانسانية في اول الفطرة اقل فهم اود كما وقطنة من نفوس سائر الحيوانات الا ترى
 ان ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضه يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجئ الى الام ويميز بين
 الغذاء الذي يوافقها والغذاء الذي لا يوافقها وأما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين
 العدو والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث اقل فصلا واقل فطنة من سائر
 الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة السموات
 والارض ويقوى على معرفة ذات الله وصفاته وعلى معرفة اصناف المخلوقات من الارواح والاجسام
 والفاكيات والعنصرات ويقوى على ايراد الشبهات القوية في دين الله تعالى والخصومات الشديدة في
 كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك الولادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد وان
 يكون بتدبير له مختار حكيم ينقل الارواح من نقصانها الى كمالها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب

العمل به وهي المراد من قوله فاتقون روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع الخيرات والكرامات
 اتبعه بذكر الدلائل على وجود الصانع الاله تعالى وكمال قدرته وحكمته واعلم اننا بينا ان دلائل الالهيات
 اما التمسك بطريقة الامكان في الذوات او في الصفات او التمسك بطريقة الحدوث في الذوات او في
 الصفات او بمجموع الامكان والحدوث في الذوات او الصفات فهذه طرق ستة والطريق المذكور في
 كتاب الله تعالى المنزلة هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيراتها الاحوال ثم هذا الطريق يقع على
 وجهين (أحدهما) أن يتمسك بالظاهر فالظاهر ترقيا الى الاخفى فالاخفى وهذا الطريق هو المذكور في
 أول سورة البقرة فانه تعالى قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تعالى تغير احوال نفس كل واحد دليلا
 على احتياجه الى الخالق ثم ذكر عقبيه الاستدلال باحوال الآباء والامهات واليه الاشارة بقوله والذين
 من قبلكم ثم ذكر عقبيه الاستدلال باحوال الارض وهي قوله الذي جعل لكم الارض فراشالان الارض
 اقرب اليك من السماء ثم ذكر في المرتبة الرابعة قوله والسماء بناء ثم ذكر في المرتبة الخامسة الاحوال
 المتولدة من تركيب السماء بالارض فقال وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم (الثاني من
 الدلائل القرآنية) أن يخرج الله تعالى بالاشرف فالاشرف نازل الى الادون فالادون وهذا الطريق هو
 المذكور في هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدأ في الاحتجاج على وجود الاله المختار بذكر الاجرام
 العالية الفلكية ثم نفى بذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم ثبت بذكر الاستدلال باحوال الحيوان ثم رجع
 بذكر الاستدلال باحوال النبات ثم خمس بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة وهذا الترتيب في غاية
 الحسن اذا عرفت هذه المقدمة فنقول (النوع الاول) من الدلائل المذكورة على وجود الاله الحكيم
 الاستدلال باحوال السموات والارض فقال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون وقد
 ذكرنا في تفسير قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض ان افظ الخالق من كم وجه يدل على الاحتجاج
 الى الخالق الحكيم ولا بأس بأن نعيد تلك الوجود ههنا فنقول الخلق عبارة عن التقدير بقدر مخصوص
 وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوده (الاول) ان كل جسم متناه في جسم السماء متناه وكل ما كان متناهيا
 في الجسم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص امر اجزا وكل جازم فلا بد له من
 مقدر ومخصص وكل ما كان منتقرا الى الغير فهو محدث (الثاني) وهو ان الحركة الازلية ممنوعة لان الحركة
 تقتضي المسبوقية بالغير والازل يتناقضه فالجمع بين الحركة والازل محال اذا ثبت هذا فنقول اما ان يقال ان
 الاجرام والاجسام كانت معدومة في الازل ثم حدثت او يقال انها وان كانت موجودة في الازل الا انها
 كانت ساكنة ثم تحركت وعلى التقديرين فلحركتها اول حدوث الحركة من ذلك المبدأ دون ما قبله او ما بعده
 خلق وتقديره فوجب افتقاره الى مقدر وخالق ومخصص له (الثالث) ان جسم الفلك مركب من الاجزاء بعضها
 حصلت في عمق جرم الفلك وبعضها في سطحه والذي حصل في العمق كان يعقل حصوله في السطح وبالعكس
 واذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين امرا جازما فيفتقر الى المخصص والمقدر وبقيت الوجود
 المذكورة في اول سورة الانعام واعلم انه سبحانه لا احتج بالخالق والتقدير على حدوث السموات والارض قال
 بعده تعالى عما يشركون والمراد ان القائلين بقدوم السموات والارض كانوا يثبتوا لله شريكا في كونه قديما
 ازليا فنزه نفسه عن ذلك وبين انه لا قديم الا هو وبهذا البيان ظهر ان الفائدة المطلوبة من قوله سبحانه وتعالى
 عما يشركون في اول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة ههنا لان المطلوب هناك ابطال
 قول من يقول ان الاصنام تشفع للكفار في دفع العقاب عنهم والمقصود ههنا ابطال قول من يقول ان الاجسام
 قديمة والسموات والارض ازلية فنزه الله سبحانه نفسه عن ان يشاركه غيره في الازلية والقدم والله اعلم بقوله
 تعالى (خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين) اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب
 هو الانسان فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على وجود الاله الحكيم بأجرام الافلاك اتبعه بذكر الاستدلال
 على هذا المدلول بالانسان واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة

منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم آخر منفعة في الذكر قلنا الجواب عن الاول ان الاكل منها هو
الاصل الذي يعتمده الناس في معاشهم وأما الاكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر فيسببه
غير المعتاد وكالجاري مجزى التفكه ويحتمل أيضا ان غالب اطعمتهم منها لانكم تحرقون بالبقرة والحب
والثمار التي تأكلونها منها وأيضا **تسبون** باكره الابل وتنتفعون بألسنها وتناجهما وجلودها
وتشترتون بها جميع اطعمتكم والجواب عن السؤال الثاني ان اللبوس اكثر بقاء من المطعم فلهذا
قدمه عليه في الذكر (واعلم) ان هذه المنافع الثلاثة هي المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام وأما
المنافع الحاصلة من الانعام التي هي ليست بضرورية فامور (المنفعة الاولى) قوله تعالى ولكم فيها مال حين
ترجعون وبين تسرحون الراحة ردا لابل بالعشى الى مراحها حيث تأوي اليه ليلا ويقال سرح القوم
ابلهم سرحا اذا أخرجوها بالغداة الى المرعى قال أهل اللغة هذه الراحة اكثر ما تكون أيام الربيع اذا سقطت
الغيث وكثر الكلاء وخرجت العرب للنبعة وأحسن ما يكون النعم في ذلك الوقت واعلم ان وجه التجميل بها
ان الراعي اذا روجها بالعشى وسرحها بالغداة تزيقت عند تلك الراحة والتسريح الاقنية ونجاوب
فيها النعاء والرغاء وفرحت أربابها وعظم وقعهم عند التماس بسبب كونهم مالمكين لها فان قيل لم قدمت
الراحة على التسريح قلنا لان الجمال في الراحة اكثر لانها تقبل ملائحة البطون حافلة الضروع ثم اجتمعت
في الحظائر حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جائعة عادمة اللبن ثم
تأخذ في التفرق والانتشار فظهر ان الجمال في الراحة اكثر منه في التسريح (والمنفعة الثانية) قوله وتحمّل
انقالكم الى بلدكم تسكونوا بالغية الالبشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم وفيه مسئلةتان (الاولى) الاثقال
جمع ثقل وهو متاع المسافرين تكونوا بالغية الالبشق الانفس قال ابن عباس يريد من مكة الى المدينة او الى اليمن
او الى الشام او الى مصر قال الواحدى هذا قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل اسق عليكم وخص
ابن عباس هذه البلاد لان متاجر أهل مكة كانت الى هذه البلاد وقرى بشق الانفس بكسر الشين وفتحها
واكثر القراء على كسر الشين والشق المشقة والشق نصف الشيء وحمل اللفظ ههنا على كلا المعنيين جائز فان
حملناه على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغية الالبشق وان حملناه على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا
بالغية الاعند ذهاب النصف من قوتكم أو من بدنكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة ومن الناس من
قال المراد من قوله والانعام خلقها الابل فقط بدليل انه وصفها في آخر الآية بقوله وتحمّل انقالكم الى بلد
لم تكونوا بالغية وهذا الوصف لا يليق الا بالابل قلنا المقصود من هذه الآيات تعدد منافع الانعام فبعض
تلك المنافع حاصلة في الكل وبعضها يختص ببعض والدليل عليه ان قوله ولكم فيها مال حاصل في البقر
والغنم مثل حصوله في الابل والله أعلم (المسئلة الثانية) احتج منكر وكرامات الاولياء بهذه الآية فقوالوا
هذه الآية تدل على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل الانتقال على الجمال
ومثبتو الكرامات يقولون ان الاولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد اخر بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمّل
مشقة فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلا وباطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول
بها في سائر الصور لانه لا قائل بالفرق وجوابه اننا نخص عموم هذه الآية بالدلالة الدالة على وقوع الكرامات
والله أعلم قوله (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما ذكر منافع
الحيوانات التي ينتفع بها الانسان في المنافع الضرورية والحاجات الاصلية ذكر بعده منافع الحيوانات
التي ينتفع بها الانسان في المنافع التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله والخيل والبغال والحمير عطف على الانعام أى وخلق الانعام لكذا
وكذا وخلق هذه الاشياء للركوب وقوله وزينة أى وخلقها زينة وظاهره قوله تعالى ولقد زيننا السماء الدنيا
بصايج وحفظنا المعنى وحفظناها حفظا قال الزجاج نصب قوله وزينة على انه مفعول له والمعنى وخلقها للزينة
(المسئلة الثانية) احتج القائلون بتحرير طوم الخيل بهذه الآية فقوالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة

الحكمة والاختيار فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين واذا عرفت هذه الدققة امكنك التنبه لوجوه كثيرة (المسئلة الثانية) انه تعالى انما يخلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة منذ كورة في القرآن العزيز منها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الا انه تعالى اختصر ههنا لاجل ان ذلك الاستقصاء مذكور في سائر الآيات وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه بحثان (الاول) قال الواحدى الخصيم بمعنى المحاصم قال أهل اللغة خصمك الذى يخاصمك وفعل بمعنى مفاعل معروف كالتسبب بمعنى المناسب والعشير بمعنى المعاشر والا كليل والشريب ويجوز أن يكون خصيم فاعلام من خصم يخصم بمعنى اختصم ومنه قرأه جزءة تأخذهم وهم يخصمون (البحث الثانى) لقوله فاذا هو خصيم مبين وجهان (احدهما) فاذا هو منطبق مجادل عن نفسه منازع للخصوم بعد ان كان نطفة قدرة وجماد الاحس له ولا حركة والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحالة الخبيسة الى هذه الحالة العلية الشريفة لا يحصل الا بتدبير مدبر حكيم عليم (والثانى) فاذا هو خصيم لربه منه كرعلى خالقه قائل من يحيى العظام وهى رميم والغرض منه وصف الانسان بالافراط فى الوقاحة والجهل والتمادى فى كفران النعمة والوجه الاول اوفق لان هذه الآيات مذكورة التقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم للتقرير وقاحة الناس وتماذيرهم فى الكفر والكفران * قوله

تعالى (والانعام خلقها لكم فيها داف ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال بين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم رؤف رحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان اشرف الاجسام الموجودة فى العالم السفلى بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة وهى الجواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب ثم هذه الحيوانات قديمان منها ما ينتفع الانسان بهما ومنها ما لا يكون كذلك والقسم الاول اشرف من الثانى لانه لما كان الانسان اشرف الحيوانات وجب فى كل حيوان يكون ارتفاع الانسان به اكمل واكثر ان يكون اكمل واشرف من غيره ثم نقول والحيوان الذى ينتفع الانسان به اما ان ينتفع به فى ضروريات معيشته مثل الاكل واللبس أو لا يكون كذلك وانما ينتفع به فى أمور غير ضرورية مثل الزينة وغيرها والقسم الاول اشرف من الثانى وهذا القسم هو الانعام فلهذا السبب بدأ الله بذكره فى هذه الآية فقال والانعام خلقها لكم واعلم ان الانعام عبارة عن الأزواج الثمانية وهى الضأن والمعز والابل والبقر وقد يقال أيضا الانعام ثلاثة الابل والبقر والغنم قال صاحب الكشاف واكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل وقوله والانعام منصوبة وانصافها بضمير يفسر الظاهر كقوله تعالى والتمر قدرناه منازل ويجوز أن يهطف على الانسان أى خلق الانسان والانعام قال الواحدى تم الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتدأ وقال لكم فيها داف ويجوز أيضا أن يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتدأ وقال فيها داف قال صاحب النظم أحسن الوجوه ان يكون الوقف عند قوله خلقها والدليل عليه انه عطف عليه قوله ولكم فيها جمال والتقدير لكم فيها داف ولكم فيها جمال (المسئلة الثانية) انه تعالى لما ذكر انه خلق الانعام للمكافئين اتبعه بتعديت تلك المنافع واعلم ان منافع النعم منها ضرورية ومنها غير ضرورية والله تعالى بدأ بذكر المنافع الضرورية فالمنفعة الاولى قوله لكم فيها داف وقد ذكر هذا المعنى فى آية اخرى فقال ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها والدف وعند أهل اللغة ما يستدفا به من الاكسية قال الاصمعي ويكون الدف السخونة يقال اقدم فى دف وهذا الحائط أى فى كنهه وقرئ داف بطرح الهمزة والقاء محركتها على الفاء والمنفعة الثانية قوله ومنافع قالوا المراد نسلها ودرها وانما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف الاعم لان النسل والدر قد ينتفع به فى الاكل وقد ينتفع به فى البيع بالنقود وقد ينتفع به بأن يتدل بالثياب وسائر الضروريات فغير عن جملة هذه الاقسام بلفظ المنافع ليتناول السكل والمنفعة الثالثة قوله ومنها تأكلون فان قيل قوله ومنها تأكلون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يؤكل من غيرها وأيضا

للو جوب قال تعالى والله على الناس حج البيت ودات الآية أيضا على انه تعالى لا يضل أحدا ولا يقويه ولا يصدته عنه وذلك لانه تعالى لو كان فاعلا للضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جازها وأقال وعليه الجائر فلم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل انه عليه ولم يقل في جور السبيل انه عليه بل قال ومنها جاز دل على انه تعالى لا يضل عن الدين أحد أجاب أصحابنا ان المراد على الله بحسب الفضل والمكرم أن يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فأما أن يبين كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب فهذا هو المراد والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله ولو شاء لهداكم أجمعين يدل على انه تعالى ما شاء هداية الكفار وما أراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء شئ لا انتفاء شئ غير قوله ولو شاء لهداكم لهداكم لهداكم وذلك يفيد انه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم وذلك يدل على المقصود وأجاب الاضم عنه بأن المراد لو شاء أن ينجسكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على ان مشيئة الاجسام لم تحصل وأجاب الجبائي بأن المعنى ولو شاء لهداكم الى الجنة والى نيل الثواب لكنه لا يفعل ذلك الا بمن يستحقه ولم يرد به الهدى الى الايمان لانه مقدور بجميع المكلفين وأجاب بعضهم فقال المراد ولو شاء لهداكم الى الجنة ابتداء على سبيل التفضل الا أنه تعالى عرفكم بالمنزلة العظيمة بما نصب من الادلة وبينه فمن تمسك بهم فازت تلك المنازل ومن عدل عنها فانت وصار الى العذاب والله أعلم واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا واطور اجمع الجواب فلا فائدة في الاعداد قوله تعالى (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجرة فيه تسمى زيتون بكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون) اعلم ان أشرف أجسام العالم السفلي بهد الحيوان النبات فلما قرأ الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بجواب أحوال الحيوانات اتبعه في هذه الآية بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بجواب أحوال النبات واعلم ان الماء المنزل من السماء هو المطر وأما ان المطر تازل من السحاب أو من السماء فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا والخاص ان ماء المطر قسمان أحدهما هو الذي جعله الله تعالى شربا لنا والآخر هو الذي جعله الله تعالى شربا لكم منه شراب وقد بين الله تعالى في آية اخرى ان هذه النعمة جليلة فقال وجعلنا من الماء كل شئ حي فان قيل اقتدولون ان شرب الخلق ليس الا من المطر أو يتقوون قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الماء الموجود في قعر الارض أجاب القاضي بأنه تعالى بين ان المطر شربا لنا ولم ينف أن شرب من غيره واقائل أن يقول ظاهر الآية يدل على الحصر لان قوله لكم منه شراب يفيد الحصر لان معناه منه لامن غيره اذا ثبت هذا فنقول لا يمتنع أن يكون الماء العذب تحت الارض من جملة ماء المطر يسكن هناك والدليل عليه قوله تعالى في سورة المؤمنين وأنزله من السماء ماء بقدر فأسكناه في الارض ولا يمتنع أيضا في غير العذب وهو البحر أن يكون من جملة ماء المطر والقسم الثاني من المياه النازلة من السماء ما يجعله الله سببا لتكوين النبات والله الاشارة بقوله ومنه شجرة فيه تسمى زيتون الى آخر الآية وفيه مباحث (البحث الاول) ظاهر هذه الآية يقتضي ان اسماة الشجر ممكنة وهذا انما يصح لو كان المراد من الشجر الكلا والعشب وهما ما قولان (القول) قال الزجاج كل ما نبت على الارض فهو شجر وانشد بطعمها اللحم اذا عز الشجر يعني أنهم يسقون الخليل اللبن اذا جدت الارض وقال ابن قتيبة في هذه الآية المراد من الشجر الكلا وفي حديث عكرمة لانا بكلا من الشجر فانه يمتع على الكلا واقائل أن يقول انه تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد من النجم ما ينجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق هكذا قاله المفسرون وبالجملة فلما عطف الشجر على النجم دل على التغاير بينهما ويمكن أن يجاب عنه بأن عطف الجنس على النوع وبالضمة مشهور وأيضا لفظ الشجر مشعر بالاختلاط يقال تشاجر القوم اذا اختلط أصوات بعضهم بالبعث وشاجرت الرياح اذا اختلطت وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلا فوجب جواز اطلاق لفظ الشجر عليه (القول الثاني) ان الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الجارية على هذا التقدير فلا حاجة الى ما ذكرناه في القول الاول (البحث الثاني) قوله فيه

الركوب فلو كان كل لحم الخيل جائزاً لكان هذا المعنى أولى بالذكرو حيث لم يذكره الله تعالى علمنا انه يحرم
كله ويمكن أيضاً أن يقوى هذا الاستدلال من وجه آخر فيقال انه تعالى قال في صفة الانعام ومنها
تأكلون وهذه الكلمة تفيد الحصر فيقتضي أن لا يجوز الاكل من غير الانعام فوجب أن يحرم كل لحم
الخيول بمقتضى هذا الحصر ثم انه تعالى بعد هذا الكلام ذكر الخيل والبغال والحمير وذكر انها مخلوقة للركوب
فهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام وغير حاصلة في هذه الاشياء ويمكن الاستدلال بهذه
الآية من وجه ثالث وهو ان قوله لتركبوهما يقتضي ان تمام المقصود من خلق هذه الاشياء الثلاثة
هو الركوب والزينة ولو حل اكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل اكلها أيضاً
مقصوداً وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن أن يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود وأجاب الواحدى
بجواب في غاية الحسن فقال لودت هذه الآية على تحريم اكل هذه الحيوانات لكان تحريم اكلها معلوماً
في مكة لا بد ان هذه السورة مكتبة ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان لحوم
الحمر الاهلية حرمت عام خير باطلاً لان التحريم لما كان حاصلاً قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم
بهذه الشبهة فائدة وهذا جواب حسن. ثمين (المسئلة الثالثة) القائلون بان افعال الله تعالى معللة بالصالح
والسليم احتجوا بظاهر هذه الآية فانه يقتضي ان هذه الحيوانات مخلوقة لاجل المنفعة الفلانية ونظيره
قوله كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
والكلام فيه معلوم (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول لما كان معنى الآية انه تعالى خلق الخيل والبغال
والحمير لتركبوهما وليجعلها زينة لكم فلم تترك هذه العبارة وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه
العبارة لصار المعنى ان التزين بها أحد الامور المعبرة في المقصود وذلك غير جائز لان التزين بالشيء يورث
العجب والتبذير والتكبر وهذه اخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول انى خلقت
هذه الحيوانات لتجميل هذه المعاني بل قال خلقتها لتركبوهما فتدفعوا عن أنفسكم بواسطتها ضرر الاعيا
بوالمنفعة وأما التزين بها فهو حاصل في نفس الامر ولكنه غير مقصود بالذات فهذا هو الفائدة في اختيار هذه
العبارة واعلم انه تعالى انا ذكر احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها التمتع بالحيوانات والاشياء التي
لا ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال ويخاف ما لا تعلمون وذلك لان أنواعها
وأصنافها وأقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ولو خاض الانسان في شرح عجائب أحوالها لكان
المذكور بعد كتابة المجلدات الكثيرة كالمطرفة في البحر فكان أحسن الاحوال ذكرها على سبيل الاجمال
كما ذكر الله تعالى في هذه الآية وروى عطاء ومقاتل والضحاك عن ابن عباس انه قال ان علي بن ابي طالب
من نور مثل السموات السبع والارضين السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل عليه السلام كل صحر
ويغتسل فيزداد تورا الى نوره وجماله الى جماله ثم ينفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا
وكذا ألف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون ألفاً الى البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون ألفاً ثم لا يعودون اليه
الى أن تقوم الساعة قوله تعالى (وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم اجمعين) اعلم انه تعالى
لما تدرج دلالات التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل أى انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها اذ اذاحة للعدو
وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى
القصد استقامة الطريق يقال طريق قصد وقاصد اذا ذكرك الى مطلوبك اذا عرفت هذا ففى الآية حذف
والقدير وعلى الله بيان قصد السبيل ثم قال ومنها جائر أى عادل مماثل ومعنى الجور فى اللغة الميل عن الحق
والكفاية فى قوله ومنها جائر يعود على السبيل وهى مؤنثة فى لغة الجازعنى ومن السبيل ما هو جائر غير قاصد
الحق وهو أنواع الكفر والضلال والله أعلم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة ذات الآية على انه يجب على الله
تعالى الارشاد والهداية الى الدين واذا حجة العال والاعذار لانه تعالى قال وعلى الله قصد السبيل وكلمة على

والتأمل باقيا فلهذا السبب ختم هذه الآية بقوله لقوم يتذكرون قوله تعالى (وسخر لكم الليل والنهار
 والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وما ذرأ لكم في الارض مختلفا
 الوانه ان في ذلك لاية لقوم يذكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الله تعالى اجاب في هذه
 الآية عن السؤال الذي ذكرناه من وجهين (الاول) أن نقول هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم
 السفلى مستندة الى الاتصالات الفلكية واتشكلات الكوكبية الا أنه لا بد لحركتها واتصالها من
 اسباب واسباب تلك الحركات اما ذواتها واما امور مغايرتها والاول باطل لوجهين (الاول) ان الاجسام
 مقابلة فلو كان جسم على اصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال (والثاني) ان ذات
 الجسم لو كانت على حصول هذا الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك الذات ولو كان
 كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير أصلا وذلك يوجب كونه ساكنا ويمتنع من كونه
 متحركا فنبت ان القول بأن الجسم متحرك لذاته يوجب كونه ساكنا لذاته وما افضى ثبوته الى عدمه
 كان باطلا فنبت ان الجسم يمتنع أن يكون متحركا كونه جسما فبقى أن يكون متحركا كغيره وذلك الغير
 أما أن يكون ساريا فيه أو مبيانا عنه والاول باطل لان البحث المدكور عائد في ان ذلك الجسم يمينه
 لم يختص بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فنبت ان محرك اجسام الافلاك والكواكب امور مبيانية
 عنها وذلك المبيان ان كان جسمها أو جسمها يناعد التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسمها ولا جسمانيا فالما ان يكون
 موجبا بالذات أو فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم
 يمكن بعض الاجسام بقبول بعض الاثار المعينة أو الى من بعض ولما بطل هذا ثبت ان محرك الافلاك
 والكواكب هو الفاعل المختار القادر المتزه عن كونه جسمها وجسمانيا وذلك هو الله تعالى فالخاصة اما
 ولو حكمنا باسناد حوادث العالم السفلى الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الكوكبية
 والفلكية لا يمكن اسنادها الى افلاك اخرى والازم التسلسل وهو محال فوجب أن يكون خالق هذه
 الحركات ومدبرها هو الله تعالى واذا كانت الحوادث السفلية مستندة الى الحركات الفلكية وثبت ان
 الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكويته فكان هذا اعترافا بأن الكل من الله تعالى
 وباحدائه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان كانت تلك
 الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد وأن يكون حدوثها
 بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعاً للتسلسل ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لاجرم ختم هذه الآية بقوله ان في
 ذلك لايات لقوم يعقلون يعني ان كل من كان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل ولا بد من الانتهاء في آخر
 الامر الى الفاعل المختار القدير فهذا تقرير أحد الجوابين والجواب الثاني عن ذلك السؤال أن نقول نحن
 نقيم الدلالة على انه لا يجوز أن يكون حدوث النبات والحيوان لاجل تأثير الطبايع والافلاك والانجم وذلك
 لان تأثير الطبايع والافلاك والانجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ثم نرى انه اذا تولد العنب كان
 قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع بل نقول ان اثرى في الورد ما يكون
 أحد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية الصفرة والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحرة وتلك الورقة تكون
 في غاية الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهي تلك الورقة الرقيقة نسبة واحدة
 والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لاتعمل الا فعلا واحداً الا ترى انهم فالواشك البسيط هو التكررة لان
 تأثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب أن يكون متشابهاً والشكل الذي يتشابهه جميع جوانبه هو
 الكرة وأيضاً اذا وضعنا الشمع فاذا استضاء حترت اذرع من ذلك الشمع من أحد الجوانب ويجب أن يحصل
 مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة المؤثرة يجب أن تتشابه نسبتها الى كل الجوانب اذا ثبت هذا
 فنقول ظهر ان نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبايع الى وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة
 واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الاثر متشابهاً وثبت ان الاثر غير متشابه لان

تسمون أي في الشجر ترعون مواشيكم يقال اسمت الماشية إذا خليت ما ترعى وسامت هي تسوم سو ما إذا
رعت حيث شامت فهي سوام وساعة قال الزجاج أخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتأويلها أنها تؤثر في
الأرض برعيها علامات وقال غيره لأنها تعلم للرسالة في المرعى وتتمام الكلام في هذا اللفظ قد ذكرنا في
سورة آل عمران في قوله تعالى والخيل المدومة أما قوله تعالى ينبت لكم به الزرع والزيتون والتخيل والاعناب
ففيه مباحث (البحث الأول) هو ان النبات الذي ينبت الله من ماء السماء قسمان احدهما معدلرعى الانعام
واسامة الحيوانات وهو المراد من قوله فيه تسمون والثاني ما كان مخلوقا لا كل الانسان وهو المراد من قوله
ينبت لكم به الزرع والزيتون فان قيل انه تعالى بدأ في هذه الآية بذكر ما يربو من مرعى للحيوانات واتبعه
بذكر ما يكون غذاء للانسان وفي آية اخرى عكس هذا الترتيب فبدأ بذكر ما كوالانسان ثم بما رعاها سائر
الحيوانات فقال كوا وارعوا أنعامكم فما الفائدة فيسبب فأنشأ ما الترتيب المذكور في هذه الآية فينبه على
مكارم الاخلاق وهو أن يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده اكمل من اهتمامه بحال نفسه
وأما الترتيب المذكور في الآية الاخرى فالمقصود منه ما هو المذكور في قوله عليه السلام بدأ
بنفسك ثم بمن تعول (البحث الثاني) قرأ عاصم في رواية أبي بكر ثبت بالوزن على التفضيم والباقون
بالياء قال الواحدى والياء اشبه بهما تقدم (البحث الثالث) اعلم ان الانسان خلق محتما جالى
الغذاء والغذاء اما أن يكون من الحيوان أو من النبات والغذاء الحيوانى أشرف من الغذاء النباتى لان
تولد أعضاء الانسان عندا كل أعضاء الحيوان أسهل من تولدها عندا كل النبات لان المشابهة هناك اكمل
وأتم والغذاء الحيوانى انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعى في تنميتها بواسطة الرعى وهذا هو الذى
ذكره الله تعالى فى الاسامة وأما الغذاء النباتى فقسمان حبوب وفواكه أما الحبوب فاليه الإشارة بلفظ
الزرع وأما الفواكه فأشرفها الزيتون والتخيل والاعناب أما الزيتون فلانه فاكهة من وجهه وادام من
وجه اخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة فى الاكل والطلى واشتعال السرج وأما امتياز
التخيل والاعناب من سائر الفواكه فظاهر معلوم وكما أنه تعالى لما ذكر الحيوانات التى ينتفع الناس بها
على التفصيل ثم قال فى صفة البقرة ويخلق ما لا تعلمون فكذلك ههنا لما ذكر الانواع المنتفع بها من النبات
قال فى صفة البقرة ومن كل الثمرات نبيها على ان تفصيل القول فى أجناسها وأنواعها وصفاتها ومنافعها
لا يمكن ذكره فى مجلدات فالاولى الاقتصار فيه على الكلام الجمل ثم قال ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون
وههنا بحثان (الاول) فى شرح كون هذه الاشياء آيات دالة على وجود الله تعالى فنقول ان الحبة الواحدة
تقع فى الطين فاذا وضعت على هذه الحالة مقادير معينة من الوقت نفذت فى داخل تلك الحبة أجزاء من رطوبة
الأرض ونداوتها فتنفتح الحبة فينشق أعلاها وأسفلها فيخرج من أعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من
داخل الأرض الى الهواء ومن أسفلها شجرة اخرى غائصة فى قعر الأرض وهذه الغائصة هي المسماة بعروق
الشجرة ثم ان تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج منها الاوراق والازهار والا تكلم والنهار
ثم ان تلك الثمرة تشتمل على اجسام مختلفة الطبائع مثل العنب فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان
ولحمه وماؤه حاران رطبان لطيفان اذا عرفت هذا فنقول نسبة الطبائع السفلية الى هذا الجسم متشابهة
ونسبة التأثيرات الفلكية والتحريرات الكوكبية الى الشكل متشابهة ومع تشابه نسب هذه الاشياء ترى هذه
الاجسام مختلفة فى الطبع والطعم واللون والرائحة والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك ليس الا لاجل
فاعل قادر حكيم رحيم فهذا تقرير هذه الدلالة (البحث الثانى) انه تعالى ختم هذه الآية بقوله لقوم
يتفكرون والسبب فيه انه تعالى ذكر ان انزل من السماء ماء فأبنت به الزرع والزيتون والتخيل والاعناب
ولما ثبت أن يقول لانسلم انه تعالى هو الذى ابتها ولم لا يجوز أن يقال ان هذه الاشياء انما حدثت وتولدت بسبب
نعاقب الفصول الاربعه وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب واذا عرفت هذا السؤال فالحال يقم
الدليل على فساده هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل تاما وافييا باقادة هذا المطلوب بل يكون مقام الفكر

كما يقال شقي بشقي شقا وشقاؤه واعلم ان في ذكر الطرى من يد فائدة وذلك لانه لو كان السمك كله ما لحما يعرف
 به من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطرى فانه لما خرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذي لجه في غاية العذوبة
 علم انه انما حدث لا بسبب الطبيعة بل بقدرة الله وحكمته حيث اظهر الضمن الضد (المسئلة الثانية)
 قال أبو حنيفة رحمه الله لو حلف لا يأكل اللحم فأكل لحم السمك لا يحث قالوا لان لحم السمك ليس بلحم
 وقال آخرون انه يحث لانه تعالى نص على **ك**ونه لحما في هذه الآية وليس فوق بيان الله بيان * روى
 ان أبا حنيفة رحمه الله لما قال بهذا القول وسمعه سفیان الثوري فأنكر عليه ذلك واحتج عليه بهذه الآية
 بعث اليه رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الأرض هل يحث أم لا قال سفیان
 لا يحث فقال السائل اليس ان الله تعالى قال والله جعل لكم الأرض بساطا قال فعرف سفیان ان ذلك كان
 بتلقين أبي حنيفة ولقائل أن يقول هذا الكلام ليس بقوى لان اقصى ما في الباب انما ترك العمل بظاهر
 القرآن في لفظ البساط للاميل الذي قام عليه فكيف يلزم من ترك العمل بظاهر القرآن في آية اخرى
 والفرق بين الصورتين من وجهين (الاول) انه لما حلف لا يصلي على البساط فلما دخلنا الأرض تحت
 لفظ البساط لزمنا ان نمنعه من الصلاة لانه ان صلى على الأرض مفروشة بالبساط لزمه الحث لا محالة
 ولو صلى على الأرض التي لا **ك**ون مفروشة لزمه الحث أيضا على تقدير ان يدخل الأرض تحت لفظ
 البساط فهو لئلا يقتضى منعه من الصلاة وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما اذا دخلنا لحم السمك تحت
 لفظ اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الاطلاق محذور فظهر الفرق (الثاني) اننا علم بالضرورة
 من عرف أهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الأرض الخاصة مجازا تامم بعرف ان وقوع اسم اللحم
 على لحم السمك مجاز فظهر الفرق والله أعلم وحجة أبي حنيفة رحمه الله ان مبنى الايمان على العادة وعادة
 الناس اذا ذكر اللحم على الاطلاق ان لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال الرجل لغلامه اشتر به هذه
 الدراهم لحاجتها بالسمك **ك**ان حقيقا بالانكار والجواب اننا كما في كتاب الايمان تارة تعتبرون
 اللفظ وتارة تعتبرون العرف وما رأينا كما ذكرتم ضابطا بين القسمين والدليل عليه انه اذا قال لغلامه اشتر
 به هذه الدراهم لحاجتها بلحم العصفور كان حقيقا بالانكار عليه مع انكم تقولون انه يحث باكل لحم
 العصفور فثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القرآن متعين والله أعلم (المنفعة الثانية) من منافع
 البحر قوله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى يخرج
 منه اللؤلؤ والمرجان والمراد بلبسهم ليس نسايم لانهم من جنسهم ولان اقدامهم على التزين بها انما يكون
 من اجلهم فكانهم ازينتهم ولباسهم ورأيت بعض اصحابنا تسكروا في مسألة انه لا يجب الزكاة في الحلي
 المباح بحديث عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكاة في الحلي فقلت هذا الحديث ضعيف
 الرواية وبتقدير الصحة فيمكن ان يقال فيه لفظ الحلي لفظ مفرد محلي بالالف واللام وقد ينشأ في اصول
 الفقه ان هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق والحلي الذي هو المعهود السابق هو الذي ذكره الله
 تعالى في كتابه في هذه الآية وهو قوله وتستخرجون منه حلية تلبسونها فصارت بتقدير ذلك الخبر لا زكاة
 في اللآلئ وحينئذ يسقط الاستدلال به والله أعلم (المنفعة الثالثة) قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه
 ولتبتغوا من فضله قال أهل اللغة مختر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء انه صوت جرى الفلك
 بالرياح اذا عرفت هذا قال ابن عباس مواخر أي جوارى وانما حسن هذا التفسير لانها لا تشق الماء
 الا اذا كانت جارية وقوله تعالى ولتبتغوا من فضله يعني اتركوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله
 واذا وجدتم فضل الله تعالى واحسانه فاعلمكم تقدمون على شكره والله أعلم * قوله تعالى (وأنتى
 في الأرض رواسبى أن تميد بكم وانهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون) اعلم ان
 المقصود من هذه الآية ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الأرض (فالنعم الاولى) قوله وأنتى
 في الأرض رواسبى أن تميد بكم وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) قوله أن تميد بكم يعني لتلا تميد بكم على

أحد جاتي تلك الورقة في غاية الصفرة والجانب الثاني في غاية الحمرة فهذا يفيد القطع بأن المؤثر في حصول
 هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله سبحانه
 وتعالى وهذا هو المراد من قوله وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه واعلم انه لما كان مدار هذه الخفة على ان
 المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب أن يكون نسبه الى الشكل نسبة واحدة فلماذا الخس في هذه
 الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتنافر أحوالها يظهر ان المؤثر فيها ليس واجبا بالذات بل فاعلا
 مختارا وهذا تمام تقرير هذه الدلائل وثبت ان ختم الآية الاولى بقوله لقوم يتفكرون والآية الثانية بقوله
 لقوم يعقلون والآية الثالثة بقوله لقوم يذكرون هو الذي نبه على هذه القوائد النفيسة والدلائل الظاهرة
 والحمد لله على الطائفة في الدين والدنيا (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم كلها
 بالرفع على الابتداء والخبر هو قوله مسخرات وقرأ حفص عن عاصم والنجوم بالرفع على أن يكون قوله
 والنجوم ابتداء وانما جعلها على هذا التلايتكر راقظ التسخير اذا العرب لا تقول مسخرت هذا الشيء مسخرنا
 بخوابه ان المعنى انه تعالى مسخرنا هذه الاشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته وارادته وهذا هو الكلام
 الصحيح والتقدير انه تعالى مسخر للناس هذه الاشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة
 الله تعالى وأمره وادنه وعلى هذا التقدير فالتسكير الخالي عن الفائدة غير لازم والله أعلم بقي في الآية
 سوالات (الاول) - التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق ذلك الا بجن هو قادر بجوز أن يقهر فكيف
 يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات والشمس والقمر والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه
 الاشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعباد المتقاد المطواع فلهذا المعنى اطلق
 على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير وعن الوجه الثاني في الجواب وهو لا يستقيم الاعلى مذهب أصحاب
 علم الهيئة وذلك لانهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب الى المشرق والله تعالى
 يحرك هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا
 السبب ورد في لفظ التسخير (السؤال الثاني) اذا كان لا يحصل للنهار والليل وجود الاسباب حركات الشمس
 كان ذكر النهار والليل مغنيا عن ذكر الشمس والجواب ان حدوث النهار والليل ليس بسبب حركة الشمس بل
 حدوثها بسبب حركة الفلك الاعظم الذي دللنا على ان حركته ليست الا بتحرك الله سبحانه وأما حركة الشمس
 فانها علت لحدوث السنة لحدوث اليوم (السؤال الثالث) ما معنى قوله مسخرات بأمره والمؤثر
 في التسخير هو القدرة لا الامر والجواب ان هذه الآية مبنية على ان الافلاك والكواكب جمادات أم لا
 واكثر المسلمين على انها جمادات فلا جرم جعلوا الامر في هذه الآية على الخلق والتقدير ولفظ الامر بمعنى
 الشان والفعل كثير قال تعالى انما أمرنا الشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومن الناس من يقول انها
 ليست جمادات فهنا يحمل الامر على الاذن والتكليف والله أعلم بقوله تعالى (وهو الذي مسخر البحر
 لتأكلوا منه لحما طريا وتسخر جوامه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله وانه لكم
 تشكرون) اعلم انه تعالى لما احتج على اثبات الاله في المرتبة الاولى باجرام السموات وفي المرتبة الثانية
 بيدن الانسان ونفسه وفي المرتبة الثالثة بمجائب خلقه الحيوانات وفي المرتبة الرابعة بمجائب طبائع
 النباتات ذكر في المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بمجائب أحوال العناصر فبدأ منها
 بالاستدلال بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة قالوا لثلاثة ارباع كرة الارض غائصة في الماء وذلك هو البحر
 المحيط وهو كناية عن عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال بعده والبحر يمده من بعده
 سبعة اجزاء والبحر الذي مسخره الله تعالى للناس هو هذه البحار ومعنى تسخير الله تعالى اياها للخلق جعلها
 بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب أو بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة والله تعالى ذكر
 منها في هذه الآية ثلاثة أنواع (المنفعة الاولى) قوله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا وفيه مسائل (الاولى)
 قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهموز وقد طرو ويطرو وطرارة وقال الفراء طرا بطرا طرا ومدود او طراوة

خالية عن الخشونات والتضرسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بادي سبب لان الجرم البسيط المستدير
 اما ان يجب كونه متحركا بالاستدارة على نفسه وان لم يجب ذلك عقلا الا انه بادي سبب يتحرك على
 هذا الوجه اما لما حصل على ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت كالمخشونات الواقعة على وجه الكرة
 فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله
 العظيم وقوته الشديدة يكون جارا يجرى الود الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة فكان تخليق هذه
 الجبال على وجه الارض كالانوار والمغروزة في الكرة المسانعة لها عن الحركة المستديرة فكانت مانعة
 للارض من المد والميل والاضطراب بمعنى انها منعت الارض من الحركة المستديرة فهذا ما وصل اليه
 يحيى في هذا الباب والله اعلم براده (النعمة الثانية) من النعم التي اظهرها الله تعالى على وجه الارض هي
 انه تعالى اجري الانهار على وجه الارض واعلم انه حصل ههنا بحثان (البحث الاول) ان قوله وانهارا
 معطوف على قوله واتى في الارض رواسي والتقدير واتي رواسي وانهارا وخلق الانهار لايه مدان يسمى
 بالالقضاء فقيل اتى الله في الارض انهارا كما قال واتى فيها رواسي والالقضاء معناه الجبل الاترى انه تعالى
 قال في آية أخرى وجعل فيها رواسي من فوقها وبابوا فيها والالقضاء يقرب الانزال لان القضاء يدل على
 طرح الشيء من الاعلى الى الاسفل الا ان المراد من هذا القاء الجبل والخلق قال تعالى واقرب عليك
 محبة مني (البحث الثاني) انه ثبت في العلوم العقلية ان كثر الانهار انما يتغير منابها في الجبال
 فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال اتبع ذكرها بتغيير العيون والانهار (النعمة الثالثة) قوله تعالى
 وسبلال لكم ممتدون وهي ايضا معطوفة على قوله واتى في الارض رواسي والتقدير واتى في الارض
 سبلال ومعناه انه تعالى اظهرها وبينها لاجل ان تمتدوا بها في أسفاركم ونظيره قوله تعالى في آية أخرى
 وسلك لكم فيها سبلال وقوله لعلكم تمتدون أي لكي تمتدوا واعلم انه تعالى لما ذكر انه اظهر في الارض
 سبلال معينة ذكر انه اظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال بها فبذل بواسطتها
 الى مقصوده فقال وعلامات وهي ايضا معطوفة على قوله في الارض رواسي والتقدير واتى في الارض
 رواسي واتى فيها انهارا وسبلال واتى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الاشياء التي بها
 يهتدى وهذه العلامات هي الجبال والرياح ورايت جماعة يشبهون التراب وبواسطة ذلك الشبه يتعرفون
 الطرق قال الاخفش تم الكلام عند قوله وعلامات وقوله وبالنجيم هم يهتدون كلام منفصل عن الاول
 والمراد بالنجم الجنس كقولك كثر الدرهم في أيدي الناس وعن السدي هو الثريا والفرقدان وبنات نعش
 والجدى وقرأ الحسن والنجم بضمين وبضعة فسكون وهو جمع نجم كرهن وروهن والسكون تخفيف وقيل
 حذف الواو من النجم تخفيفا فان قيل قوله ان تميزكم خطاب الحاضرين وقوله والنجم هم يهتدون خطاب
 للغائبين فما السبب فيه قلنا ان قريشا كانت تكثر اسفارها لطلب المال ومن كثرت اسفاره كان علمه بالمنافع
 الحاصلة من الاهتداء بالنجوم اكثر واتم فقوله والنجم هم يهتدون اشارة الى قريش للسبب الذي ذكرناه
 والله اعلم واختلف المفسرون فمنهم من قال قوله والنجم هم يهتدون مختص بالبحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر
 وما فيه من المنافع بين ان من يسيرون فيه يهتدون بالنجم ومنهم من قال بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر
 والبحر وهذا القول اولى لانه اعم في كونه نعمة ولان الاهتداء بالنجم قد يحصل في الوقتين معا ومن لفقهها
 من يجعل ذلك دليلا على ان المسافر اذا عيت عليه القبلة فانه يجب عليه ان يستدل بالنجوم وبالعلامات
 التي في الارض وهي الجبال والرياح وذلك صحيح لانه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات في معرفة الطرق
 والمساك فكذلك يمكن الاستدلال بها في معرفة طلب القبلة واعلم ان اشتباه القبلة اما ان يكون بعلامات
 لا تامة ولا يكون فان كانت لا تامة وجب ان يجب الاجتهاد ويتوجه الى حيث غلب على الظن انه هو القبلة
 فان تبين الخطأ وجب الاعادة لانه كان مقصرا فيها وجب عليه وان لم تظهر العلامات فيها هنا طريقان
 (احدهما) ان يكون مخبرا في الصلاة الى اى جهة شاء لان الجهات المتساوت وامتنع الترجيح لم يبق

قول الكوفيين وكرامة أن تميد بكم على قول البصريين وذكرنا هذا عند قوله تعالى بين الله لكم أن تنزلوا
والميد الحركة والإضطراب يمينا وشمالا يقال ماد يميد يميدا (المسئلة الثانية) المشهور عن الجمهور
في تفسير هذه الآية أن قالوا ان السفينة اذا ألقيت على وجه الماء فانها تميد من جانب الى جانب وتضطرب
فاذا وضعت الاجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء فاستوت قالوا فكذلك لما خلق الله
تعالى الارض على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال الثقيل فاستقرت على وجه
الماء بسبب ثقل هذه الجبال ولقائل أن يقول هذا يشكل من وجوه (الاول) ان هذا التعليل اما ان يدكر مع
تسليم كون الارض والماء ثقيله بالطبع أو مع المنع من هذا الاصل ومع القول بان حركات هذه الاجسام
بطباعتها وليست بطباعتها بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار ماغلي التقدير الاول فهذا التعليل مشكل
لان على هذا الاصل لا شك ان الارض أثقل من الماء والاثقل من الماء يغوص في الماء ولا يبقى طافيا
عليه واذ لم يبقى طافيا عليه امتنع ان يقال انها تميد وتميل وتضطرب وهذا بخلاف السفينة لانها تتخذ من
الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوءة من الهواء فهذا السبب تبي الخشبية طافية على الماء فحينئذ
تضطرب وتميد وتميل على وجه الماء فاذا ارسيت بالاجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق وأما على
التقدير الثاني وهو ان يقال ليس للارض ولا للماء طبائع توجب الثقل والرسوب والارض انما تنزل لان
الله تعالى أجرى عاده يجعلها كذلك وانما صار الماء محيطا بالارض لجزء اجراء العادة وليس ههنا طبيعة
للارض ولا للماء توجب حالة مخصوصة فنقول فعلى هذا التقدير علة سكن الارض هي ان الله تعالى
يخلق فيها السكون وعلته كونها مائدة مضطربة هي ان الله تعالى يخلق فيها الحركة وعلى هذا التقدير فانه
يفسد القول بان الارض كانت مائدة مائلة فخلق الله الجبال وارساها عليها لتبقى ساكنة لان هذا انما
يصح اذا كانت طبيعة الارض توجب الميدان وطبيعة الجبال توجب الارساء والنبات وفن انما تسكن
الان على تقدير تبق الطبايع الموجبة لهذه الاحوال فنبت ان هذا التعليل مشكل على كل التقديرات
(السؤال الثاني) هو أن ارساء الارض بالجبال انما يعقل لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء من
غير ان تميد وتميل من جانب الى جانب وهذا انما يعقل اذا كان الماء الذي استقرت الارض على وجهه
واقفا فنقول فما المقتضى لسكون ذلك الماء ووقوفه في حيزه المخصوص فان قلت المقتضى لسكونه في ذلك
الحيز المخصوص هو أن طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فلم لا نقول مثله في الارض
وهو أن الطبيعة المخصوصة التي للارض توجب وقوفها في ذلك الحيز المعين وذلك يفسد القول بان الارض
انما وقفت بسبب أن الله تعالى ارساها بالجبال فان قلت المقتضى لسكون الماء في حيزه المعين هو أن الله
تعالى سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص فلم لا نقول مثله في سكن الارض وحينئذ يفسد هذا
التعليل أيضا (السؤال الثالث) ان مجموع الارض جسم عظيم فبتقدير أن تميد كائمه وتضطرب على
وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس فان قيل أليس ان الارض تحركها البحارات المحقنة
في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات للناس فيم تنكرون على من يقول انه لولا الجبال لتحركت
الارض الا انه تعالى لما ارساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها قلنا تلك البحارات انما
احتمت في داخل قطعة صغيرة من الارض فلما حصلت الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة
قال القائلون بهذا القول ان ظهور الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض يجري مجرى اختلاج يحصل
في عضو معين من بدن الانسان اما لو حركت كائمه الارض لم تظهر تلك الحركة الا ترى ان الساكن في السفينة
لا يحس بحركة كائمه السفينة وان كانت واقعة على أسرع الوجوه وأقواها فكذلك اهما فهاذا ما في هذا
الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذي عندي في هذا الموضوع المشكل ان يقال ثبت بالدلائل
اليقينية ان الارض كرة وثبت ان هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه
هذه الكرة اذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة حقيقية

يشون بها ومعناه ان الذي حصل له رجل عيشى بها يكون افضل من الذي حصل له رجل لا يقدر ان عيشى
 بها وهذا يوجب ان يكون الانسان افضل من الصنم والا فضل لا يليق به عبادة الاخير فهو ذاهو
 المقصود من هذه الآية ثم انها لا تدل على ان من حصل له رجل عيشى بها ان يكون الها فكذلك ههنا
 المقصود من هذه الآية بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية
 ولا يلزم منه ان بمجرد حصول صفة الخالقية يكون الها (والوجه الثالث) في الجواب ان كثيرا من المعتزلة
 لا يطلقون لفظ الخالق على العبد قال الكعبى في تفسيره انما لانقول اننا خلقنا الله تعالى ومن اطلق ذلك
 فقد اخطأ الا في مواضع ذكرها الله تعالى كقوله واذا تخلق من الطين كهيمته الطير وقوله فغيرك الله احسن
 الخالقين واعلم ان أصحاب أبي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حتى ان ابا عبد الله البصير بالغ وقال
 اطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله سبحانه لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الطن
 والحسيان وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله تعالى محال واعلم ان هذه الاجوبة قوية والاستدلال بهذه
 الآية على صحة مذهبه ليس بقوى والله اعلم اما قوله تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها فضمه مسألتان
 (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين بالآية المتقدمة ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطأ بين هذه
 الآية ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله تعالى وشكر نعمه والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال
 والتمام بل العبد وان اتعب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات وبالغ في شكر نعمته الله تعالى
 فانه يكون مقصرا وذلك لان الاشتغال بشكر الله مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل
 فان ما لا يكون متصورا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره الا ان العلم بنعم الله تعالى على
 التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله تعالى كثيرة واقسامها وشهيم باواسعة عظيمة وعقول الخلق قاصرة
 عن الاطاحة بعبادتها فضلا عن غاياتها فانبت انها غير معلومة على سبيل التفصيل وما كان كذلك
 امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لا تقابلت النعم فهذا هو المفهوم من قوله
 وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها يعنى انكم لا تعرفونها على سبيل التمام والكمال واذا لم تعرفوها امتنع
 منكم القيام بشكرها على سبيل التمام والكمال وذلك يدل على ان شكر الخلق قاصر عن نعم الخلق وعلى ان
 طاعات الخلق قاصرة عن ربوبية الحق وعلى ان معارف الخلق قاصرة عن كنهه جلال الحق وما يدل قطعا
 على ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة اقسام نعم الله تعالى ان كل جزء من اجزاء البدن الانساني
 لو ظهر فيه اذى خلل لتفحص العيش على الانسان ولتفى ان يتفق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل
 ثم انه تعالى يدبر احوال بدن الانسان على الوجه الاكمل الاصلح مع ان الانسان لا يعلم له بوجود ذلك الجزء
 ولا بكمية مصالحة ولا بدفع مفسادها فليكن هذا المثال حاضرا في ذهنك ثم تأمل في جميع ما خلق الله في هذا
 العالم من المعادن والنبات والحيوان وجعلها له سببا لا تتفاعدك بها حتى تعلم ان عقول الخلق تفتى في معرفة
 حكمة الرحمن في خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان فان قيل فلما قدرتم ان الاشتغال
 بالشكر موقوف على حصول العلم باقسام النعم ودلت على ان حصول العلم باقسام النعم محال او غير واقع
 فكيف امر الله الخلق بالقيام بشكر النعم قلنا الطريق اليه ان يشكر الله تعالى على جميع نعمه مفصلها
 ويجملها فهذا هو الطريق الذي به يمكن الخروج عن عهدة الشكر والله اعلم (المسئلة الثانية) قال بعضهم انه
 يسر الله على الكافر نعمته وقال الا كثرون لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة والمدايل عليه ان الانعام بخلق
 السموات والارض والانعام بخلق الانسان من النطفة والانعام بخلق الانعام بخلق الخيل والبغال
 والحمير وبخلق اصناف النعم من الرزق والزيتون والخبث والاعوام وتبخير الحمير لباكل الانسان منه
 ليطاطر باو يستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر ثم اكد تعالى ذلك بقوله
 تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها وذلك يدل على ان كل هذه الاشياء نعم من الله تعالى في حق الكل
 هذا يدل على ان نعم الله واحله الى الكفار والله اعلم اما قوله ان الله لغفور رحيم اعلم انه تعالى قال في سورة

الا تخيير (والمعنى الثاني) ان يصلى الى جميع الجهات فحينئذ يعلم يقين انه خرج عن العهدة وهذا
 كما يقوله الفقهاء فيمن نسي صلاة لا يعرفها بعينها ان الواجب عليه في القضاء ان يأتي بالصلاة الخمس ليكون
 على يقين من قضاء ما لزمه ومنهم من يقول الواجب منها واحدة فقط وهذا غلط لانه لما لزمه ان يفعل
 الكل كان الكل واجبا وان كان سبب وجوب كل هذه الصلوات قوت الصلاة الواحدة والله اعلم * قوله
 تعالى (ان من يخلق كمن لا يخلق افلاتن كرون وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم والله يعلم
 ما تدعون وما تعلمون والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات غير احياء وما
 يشعرون ابلن يعشرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على
 وجود الاله القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك الدلائل كما انها كانت دلائل
 فكذلك ايضا كانت شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله تعالى واقسام احسانه اتمه به بذكر ابطال عبادة غير الله
 تعالى والمقصود انه لما دلت هذه الدلائل الباهرة والبيّنات الزاهرة القاهرة على وجود اله قادر حكيم
 وثبت انه هو المولى لجميع هذه النعم والمعطى لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة
 موجود سواه لاسيما اذا كان ذلك الموجود جماد الايفهم ولا يقدر فهم هذا الوجه قال بعد تلك الايات
 ان من يخلق كمن لا يخلق افلاتن كرون والمعنى ان من يخلق هذه الاشياء التي ذكرناها كمن لا يخلق بل لا يقدر
 البتة على شئ افلاتن كرون فان هذا القدر لا يحتاج الى تدبر وتفكير ونظر ويكفي فيه ان تتبها واعلى ما في
 عقولكم من ان العبادة لا تليق الا بالتميم الاعظم وانهم تزور في الشاهد انفسا تاغا قلا فاهما يشتم بالنعمة
 العظيمة ومع ذلك فتمعلمون انه يتفجع عبادته فهذه الاصنام جمادات محضة وليس لها فهم ولا قدرة ولا اختيار
 فكيف تقدمون على عبادتها وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها واطاعتها (المسئلة الثانية) المراد بقوله
 من لا يخلق الاصنام وانها جمادات فلا يليق بها الفظة من لانها لاوى العلم واجيب عنه من وجوه (الاول)
 ان الكفار لما سموا آلهة وعبدوها لاجرم اجريت مجرى اولى العلم الا ترى الى قوله على اثره والذين يدعون
 من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون (والوجه الثاني) في الجواب ان السبب فيه المشاكلة بينه وبين
 من يخلق (والثالث) ان يكون المعنى ان من يخلق ليس كمن لا يخلق من اولى العلم فكيف من لا علم عنده كقوله
 اللهم ارجل يعشرون يا يعنى ان الالهة التي تدعوها حالهم متخطة عن حال من لهم ارجل وايد واذن وقلوب
 لان هؤلاء احياء وهم اموات فكيف يصح منهم عبادة لها وليس المراد انه لو صحبت لهم هذه الاعضاء لاصح
 ان يعبدوها فان قيل قوله ان من يخلق كمن لا يخلق المقصود منه الزام عبادة الاوثان بحيث جعلوا غير الخالق
 مثل الخالق في التسمية بالاله وفي الاشغال بعبادتها فيمكن حق الزام ان يقال ان من لا يخلق كمن يخلق
 والجواب المراد منه ان من يخلق هذه الاشياء العظيمة ويهطى هذه المنافع الجليلة كيف يسوى بينه وبين
 هذه الجمادات الخسيسة في التسمية باسم الاله وفي الاشغال بعبادتها والادام على غاية تعظيمها فوق
 التعبير عن هذا المعنى بقوله ان من يخلق كمن لا يخلق (المسئلة الثالثة) احتج بعض اصحابنا بهذه الآية على
 ان العبد غير خالق لافعال نفسه فقال انه تعالى ميز نفسه عن سائر الاشياء التي كانوا يعبدوها بصفة
 الخالق لانه قال ان من يخلق كمن لا يخلق الغرض منه بيان كونه متميزا عن الابدان بصفة الخالق لانه
 انما استحق الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا فهذا يقتضى ان العبد لو كان خالقا لبعض الاشياء لوجب
 كونه الهام معبودا اولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد قالت المعتزلة الجواب
 عنه من وجوه (الاول) ان المراد ان من يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان
 والنبات والجماد والنجوم والجمال كمن لا يقدر على خلق شئ اخص لا يفهم هذا يقتضى ان من كان خالقا لله هذه
 الاشياء فانه يكون اله اولم يلزم منه ان من يقدر على افعال نفسه ان يكون الها (والثاني) ان معنى
 الآية ان من كان خالقا كان افضل من الا يكون خالقا فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية
 وهذا القدر لا يدل على ان كل من كان خالقا فانه يجب ان يكون الها والدليل عليه قوله تعالى اللهم ارجل

مستكبرون والمعنى ان الذين يؤمنون بالآخرة ويرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع
 في العقاب الدائم اذا سمعوا الدلائل والترغيب والترهيب خافوا العقاب فتأملوا وتفكروا فيما يسهو عنه
 فلا جرم ينتفعون بسماع الدلائل ويرجعون من الباطل الى الحق أما الذين لا يؤمنون بالآخرة وينكرونها
 فانهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف
 قواهم ويسستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل
 والضلال ثم قال تعالى لا جرم أن الله يعلم ما يسمرون وما يعلمون والمعنى أنه تعالى يعلم ان اصرارهم على
 هذه المذاهب الفاسدة ليس لاجل شبهة تصورها أو اشكال تحملوه بل ذلك لاجل التقليد والنفرة
 عن الرجوع الى الحق والشغف بنصرة مذاهب الاسلاف والتكبر وانخوة فلماذا قال انه لا يجب المستكبرين
 وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين * قوله تعالى (واذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا اساطير
 الاولين ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الاساء مايزرون) اعلم
 انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد وأورد الدلائل القاهرة في ابطال مذاهب عبدة الاصنام ذكر
 بعد ذلك شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها (فالشبهة الاولى) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج
 على صحة نبوته نفسه بكون القرآن مجزأة ما عوانى القرآن وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من جنس
 المعجزات وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان ذلك السائل من كان قبل هو من كلام بعضهم
 لبعض وقيل هو قول المسائلين اهم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة يتفرون عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اذا سألهم وفود الحاج عما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) اقتبائل
 ان يقول كيف يكون تنزيل ربهم اساطير الاولين وجوابه من وجوه (الاول) انه مذكور على سبيل
 السخرية كقوله تعالى عنهم ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله يا أيها الذي نزل عليه الذكر
 انك لمجنون وقوله يا أيها السحرة ادع لنا ربك (الثاني) أن يكون التقدير هذا الذي تذكرون انه منزل
 من ربكم هو اساطير الاولين (الثالث) يحتمل أن يكون المراد ان هذا القرآن بتقدير ان يكون مما انزله
 الله لكنه اساطير الاولين ليس فيه نبي من العلوم والفصاحة والدقائق والحقائق واعلم انه تعالى لما حكى
 شبههم قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة اللام في ليحملوا الام العاقبة وذلك لانهم لم يصفوا القرآن
 بكونه اساطير الاولين لاجل أن يحملوا اوزارهم ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذه الام كقوله
 فاتمطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله كاملة معناه انه تعالى لا يخفف من عقابهم شيئا
 بل يوصل ذلك العقاب بكامله اليهم وأقول هذا يدل على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين
 اذ لو كان هذا المعنى حاصل في حق الكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا التكفير معنى وقوله ومن
 اوزار الذين يضلونهم معناه ويحصل للرؤساء مثل اوزار الاتباع والسبب فيه ما روى عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم أنه قال ايما داع دع الى الهدى فاتبع كان له مثل أجر من اتبعه لا ينقص من أجورهم شيء
 وايما داع دع الى ضلالة فاتبع كان عليه مثل وزر من اتبعه لا ينقص من آثامهم شيء واعلم أنه ليس المراد منه
 أنه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤساء وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله تعالى والدليل
 عليه قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزوروا زورا زورا أخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع
 سنة فبيحة عظم عقابه حتى ان ذلك العقاب يكون مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع قال
 الواحدى ولفظة من في قوله ومن اوزار الذين يضلونهم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض نلف عن
 الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله عليه السلام من غير أن ينقص من اوزارهم شيء ولكن الجنبس
 أى ليحملوا من جنس اوزار الاتباع وقوله بغير علم يعنى ان هؤلاء الرؤساء انما يقدمون على هذا الاضلال
 جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ثم انه تعالى ختم الكلام بقوله الاساء
 مايزرون والمقصود المبالغة في الزجر فان قيل انه تعالى لما حكى عن القوم هذه الشبهة لم يجب عنها بل اقتصر

ابراهيم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان الانسان لظالم كفار وقال ههنا ان الله لغفور رحيم والمعنى انه
 لما بين ان الانسان لا يمكنه القيام بآداء الشكر على سبيل التفصيل قال ان الله لغفور رحيم اي غفور وللتقصير
 الصاد وعنكم في القيام بشكر نعمه رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم بسبب تقصيركم اما قوله والله يعلم
 ما تسرون وما تعلنون فقيه وجهان (الاول) ان الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى يسرون
 ضروريات الكفر في مكاييد الرسول عليه السلام فجعل هذا زجرا لهم عنها (والثاني) انه تعالى زيف في الآية
 الاولى عبادة الاصنام بسبب انه لا قدرة لها على الخلق والاعتماد وزيف في هذه الآية ايضا عبادتها بسبب
 ان الاله يجب أن يكون عالما بالسر والعلانية وهذه الاصنام جمادات لا معرفة لها بشئ أصلا فكيف
 تحسن عبادتها اما قوله والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون فاعلم انه تعالى وصف
 هذه الاصنام بمفاتيح كثيرة (فالصفة الاولى) انهم لا يخلقون شيئا وهم يخلقون قرأ حفص عن عاصم
 يسرون ويعلمون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغائب وقرأ أبو بكر عن عاصم يدعون بالياء خاصة
 على المغاية وتسرون وتعلمون بالياء على الخطاب والباقون كلها بالياء على الخطاب عطف على ما قبله فان
 قيل اليس ان قوله في أول الآية أتئن يخلق كن لا يخلق يدل على ان هذه الاصنام لا تخلق شيئا وقوله ههنا
 لا يخلقون شيئا والمذكور ههنا انهم لا يخلقون شيئا وانهم مخلوقون غيرهم فكان هذا زيادة في المعنى
 وكأنه تعالى بدأ بشرح نقصهم في ذواتهم وصفاتهم فين أولها انهم لا يخلقون شيئا ثم بين ثانيا انها كما لا تخلق غيرها
 فهي مخلوقة غيرها (والصفة الثانية) قوله أموات غير أحياء والمعنى انهم لو كانت آلهة على الحقيقة لكانوا
 أحياء غير أموات أي غير جائز عليها الموت كالحى الذى لا يموت سبحانه وتعالى وأمر هذه الاصنام على
 العكس من ذلك فان قيل لما قال أموات علم أنها غير أحياء فما الفائدة في قوله غير أحياء والجواب من
 وجهين (الاول) ان الاله هو الحى الذى لا يحصل عقيب حياته موت وهذه الاصنام أموات لا يحصل عقيب
 موتها الحياة (والثاني) ان هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم في نهاية الجهالة والضلالة
 ومن تكلم مع الجاهل الغر النجى فقد يحسن ان يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة وغرضه منه
 الاعلام بكون ذلك المخاطب في غاية الغباوة وأنه انما يعبد تلك الكلمات لكون ذلك المسامع في نهاية
 الجهالة وأنه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة (الصفة الثالثة) قوله وما يشعرون أيان يشعرون
 والضمير في قوله وما يشعرون عائد الى الاصنام وفي الضمير في قوله يشعرون قولان (احدهما) انه عائد الى
 العابدين للاصنام يعنى ان الاصنام لا يشعرون متى تبتعت عبدتهم وفيه تمسك بالمشركين وان آلهتهم
 لا يعلمون وقت بعثتهم فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم (والثاني) انه عائد الى الاصنام يعنى
 ان هذه الاصنام لا تعرف متى يعشها الله تعالى قال ابن عباس ان الله يبعث الاصنام ولها ارواح وعيها
 شياطينها فيؤمر بها الى النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف
 بانهم لا يشعرون كذا وكذا والجواب عنه من وجوه (الاول) ان الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال
 تعالى يخرج الحى من الميت (الثاني) ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم ليس
 الامر كذلك بل هي اموات ولا يعرفون شيئا فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم (والثالث) ان يكون
 المراد بقوله والذين يدعون من دون الله الملائكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله انهم اموات
 لا بداهة من الموت غير أحياء أي غير باقية حياتهم وما يشعرون أيان يشعرون أي لا علم لهم بوقت بعثتهم
 والله أعلم بقوله تعالى (الهكم اله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون
 لاجرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون انه لا يجب المستكبرين) اعلم انه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة
 عبادة الاوثان والاصنام وبين فساد مذهبهم بالادلة القاهرة قال الهكم اله واحد ثم ذكر تعالى ما لا جله
 أصرا الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد فقال فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم

اليوم والسوء على الكافرين والفائدة فيه ان الكفار كانوا ينكرون على المؤمنين في الدنيا فاذا ذكر
 المؤمن هذا الكلام يوم القيامة في معرض اهانة الكافر كان وقع هذا الكلام على الكافر وتأثيره في ايذائه
 اكمل وحصول الشماتة به اقوى (البحث الثاني) المرجحة احتجوا بهذه الآية على أن العذاب مختص
 بالكافر قالوا لان قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين يدل على ان ماهية الخزي والسوء في
 يوم القيامة مختصة بالكافر وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم وتأكد هذا بقول موسى
 عليه السلام انا قد أوحى اليك ان العذاب على من كذب وتولى ثم انه تعالى وصف عذاب هؤلاء الكفار من
 وجه اخر فقال الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قرأ حجة توفاهم الملائكة بالياء لان الملائكة ذكور
 والباقون بالنساء للفظ ثم قال فاقوا السلم ما كنا نعمل من سوء وفيه قولان (الاول) انه تعالى حكى عنهم
 القاء السلم عند القرب من الموت قال ابن عباس اسلوا واقرؤا الله بالعبودية عند الموت وقوله ما كنا نعمل
 من سوء أى قالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا سوء الشرك فقالت الملائكة رد عليهم وتكذيبا بلى
 ان الله علم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك ومعنى بلى رد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وفيه
 قولان (الاول) انه تعالى حكى عنهم القاء السلم عند القرب من الموت (والقول الثاني) انه تم الكلام
 عند قوله ظالمي انفسهم ثم عاد الكلام الى حكاية كلام المشركين يوم القيامة والمعنى انهم يوم القيامة
 ألقوا السلم وقالوا ما كنا نعمل في الدنيا من سوء ثم ههنا اختلفوا فالذين جوزوا الكذب على اهل
 القيامة قالوا هذا القول منهم على سبيل الكذب وانما اقدموا على هذا الكذب لغاية الخوف والذين
 قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الآية ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا وفي اعتقادنا وأما
 بيان ان الكذب على اهل القيامة هل يجوز أم لا فقد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن
 فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من
 سوء قال بلى ان الله علم بما كنتم تعملون ولا يبعد أن يكون قائل هذا القول هو الله تعالى وبعض الملائكة
 رد اعياهم وتكذبا لهم ومعنى بلى رد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وقوله ان الله علم بما كنتم تعملون
 يعنى انه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب فانه يجازيكم على الكفر الذي علمه منكم
 ثم صرح بذكر العقاب فقال (فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها) وهذا يدل على تفاوت
 منازلهم في العقاب فيكون عقاب بعضهم اعظم من عقاب بعض وانما صرح تعالى بذلك لئلا يكون
 الغم والحزن اعظم ثم قال (فتبئس منوى المتكبرين) عن قبول التوحيد وسائر ما انت به الانبياء وتفسير
 التكبر قد مر في هذا الكتاب غير مرة والله أعلم • قوله تعالى (وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا
 خبرا للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها يحجزون
 من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاؤون كذلك يجزى الله المتقين الذين توفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام
 عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما بين احوال الاقوام الذين اذا قيل لهم ماذا انزل
 ربكم قالوا الساطير الاولين وذكر انهم يحملون اوزارهم ومن اوزار اتباعهم وذكر ان الملائكة توفاهم
 ظالمى انفسهم وذكر انهم في الآخرة يلقون السلم وذكر انه تعالى يقول لهم ادخلوا ابواب جهنم اتبعه
 بذكروا وصف المؤمنين الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما أعد لهم في الدنيا والآخرة من
 منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد اولئك وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) قال القاضي يدخل تحت التقوى أن يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات
 ومن جمع بين هذين الامرين فهو مؤمن كامل الايمان وقال أصحابنا يريد الذين اتقوا الشرك وأيقنوا أنه
 لا اله الا الله محمد رسول الله وأقول هذا أولى مما قاله القاضي لاننا انما نعلمه في صدق قوله فلان قائل
 وضارب كونه آتيا بقتل واحد وضرب واحد ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه آتيا بجميع أنواع
 القتل وبجميع أنواع الضرب فعلى هذا قوله وقيل للذين اتقوا يتناول كل من أتى بنوع واحد من أنواع

على محض الوعيد فما السبب فيه قلنا السبب فيه أنه تعالى بين كون القرآن معجزا بطريقتين (الأولى) أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم بكل القرآن وتارة بعشر سور وتارة بسورة واحدة وتارة بجديت واحد ومعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزا (الثاني) أنه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في آية أخرى وهو قوله اكتبها فهي تلى عليه بكرة وأصيلا واطلها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض ومعناه أن القرآن مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتأتى الا من يصحكون عالميا بسرار السموات والارض فلما ثبت كون القرآن معجزا بهذين الطريقتين وتكرر شرح هذين الطريقتين مرارا كثيرة لاجرم اقتصر في هذه الآية على مجرد الوعيد ولم يذكر ما يجزى مجزى الجواب عن هذه الشبهة والله أعلم * قوله تعالى (قدمكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيامة يحجزهم ويقول ابن شركاءى الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى انفسهم فالقر السليم ما كان يعمل من سوء بل ان الله عليهم بما كنتم تعملون) اعلم ان المقصود من هذه الآية المبالغة في وصف وعيد اولئك الكفار وفي المراد بالذين من قبلهم قولان (الأول) وهو قول الاكثر من المفسرين ان المراد منه نمرود بن كنعان بن صرحا عظيما يابل طوله خمسة آلاف ذراع وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السماء ليقابل اهلها فالمراد بالمعكرههنا بناء لصرح لمقاتلة اهل السماء (والقول الثاني) وهو الاصح أن هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين أما قوله تعالى فأتى الله بنيانهم من القواعد ففيه مستلطان (المسئلة الاولى) ان الايمان والحركة على الله بحال فالمراد أنهم لما كفروا اتاهم الله بزلازل قلع بها بنيانهم من القواعد والاساس (المسئلة الثانية) في قوله فأتى الله بنيانهم من القواعد قولان (الأول) أن هذا محض التمثيل والمعنى أنهم ربوا منصورات ليكروا بها أنبياء الله فجعل الله تعالى حالهم في تلك المنهوبات مثل حال قوم بنوا بيانا وعمدوه بالاساطين فانهم ذلك البناء وضعفت تلك الاساطين فسقط السقف عليهم وتظيره قولهم من حفر بئر الاخيه أوقعه الله فيه (والقول الثاني) أن المراد منه ما دل عليه الظاهر وهو أنه تعالى أسقط عليهم السقف وأماهم تحته والاول أقرب الى المعنى أما قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم ففهم سؤال وهو ان السقف لا يجزى الا من فوقهم ففهم ففهم معنى هذا الكلام وجوابه من وجهين (الأول) أن يكون المقصود التأكيدي (والثاني) ربما ختر السقف ولا يكون تحته أحد فلما قال فخر عليهم السقف من فوقهم دل هذا الكلام على أنهم كانوا تحته وحينئذ يفيد هذا الكلام ان الابنية قد تهدمت وهم ما توقعتمها وقوله واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ان حملنا هذا الكلام على محض التمثيل فالامر ظاهر والمعنى أنهم اعتمدوا على منصوراتهم ثم تولد البلاء منها باعيانها وان حملناه على الظاهر فالمعنى أنه نزل ذلك السقف عليهم بعمته لانه اذا كان كذلك كان أعظم في الزجر ان سلك مثل سبيلهم ثم بين تعالى أن عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يحجزهم يوم القيامة والخزي هو العذاب مع الهوان وفسر تعالى ذلك الهوان بأنه تعالى يقول لهم أين شركائى الذين كنتم تشاقون فيهم وفيه ابجاث (الأول) قال الزجاج قوله أين شركائى معناه أين شركائى في زعمكم واعتقادكم وتظيره قوله أين شركائى الذين كنتم تزعمون وقال أيضا وقال شركائهم ما كنتم ايانا نعبدون وانما حسنت هذه الاضافة لانه يكنى في حسن الاضافة ادنى باب وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك واخذ طرفي فأضيف الطرف اليه (البحث الثاني) قوله تشاقون فيهم أى تعادون وتخاصمون المؤمنين في شأنهم وقيل المشاققة عبارة عن كون أحد الخصمين في شق وكون الاخر في الشق الاخر (البحث الثالث) قرأنا فخر عليهم السقف من فوقهم على الجمع ثم قال تعالى قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وفيه بجهتان (الاول) قال الذين اوتوا العلم قال ابن عياض يريد الملائكة وقال آخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزي الكفار يوم القيامة ان الخزي

ان هذه الحكمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا يبلغ من قوله فيها ما تشبهى النفس وتلد
 الاعين لان هذين القسمين داخلان في قوله لهم فيها ما يشاؤون مع اقسام اخرى (الثاني) قوله لهم فيها
 ما يشاؤون يعنى هذه الحالة لا تحصل الا في الجنة لان قوله لهم فيها ما يشاؤون يفيد الحصر وذلك يدل على ان
 الانسان لا يجد كل ما يريد في الدنيا ثم قال تعالى كذلك يجزي الله المتقين أى هكذا يكون جزاء التقوى
 ثم انه تعالى عاد الى وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مذكور في مقابلة قوله الذين
 تتوفاهم الملائكة ظالمى انفسهم وقوله الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين في قوله كذلك يجزي الله المتقين
 وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة لاهماني الكثير وذلك لانه يدخل فيه انما منهم بكل ما أمر به واجتنابهم
 عن كل ما نهى عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ويدخل
 فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسدية متوجهين الى حضرة القدس والطهاره ويدخل فيه أنه طاب
 لهم قبض الارواح وانهم لم تقبض الامع البشارة بالجنة حتى صاروا كأنهم مشاهدون لها ومن هذا حاله
 لا يتألم بالموت واكثر المفسرين على ان هذا التوفى هو قبض الارواح وان كان الحسن يقول انه وفاة الحشر
 ثم بين تعالى أنه يقال لهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة فاحج الحسن بهذا على أن المراد بذلك التوفى وفاة الحشر
 الحشر لانه لا يقال عند قبض الارواح في الدنيا ادخلوا الجنة كما كنتم تعملون ومن ذهب الى القول الاول
 وهم الاكثرون يقولون ان الملائكة لما بشرتهم بالجنة صارت الجنة كأنها دارهم وكأنهم فيها فيكون
 المراد بقولهم ادخلوا الجنة أى هي خاصة لكم كأنكم فيها * قوله تعالى (هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة

أرياني امر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظنون فاصابهم سيئات
 ما عملوا وحاق بهم ما كانوا يسيئتم) اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا من
 النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزل الله تعالى ملكا من السماء يشهد على صدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى
 هل ينظرون في التصديق بنبوتك الا أن تأتيهم الملائكة شاهدين بذلك ويحتمل ان يقال ان القوم لم اطعنوا
 في القرآن بأن قالوا انه اساطير الاولين وذكر الله تعالى انواع التهديد والوعيد لهم ثم اتبعه بذكر الوعد بان
 وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا عاد الى بيان ان اولئك الكفار لا ينزحرون عن الكفر بسبب
 البيانات التي ذكرناها بل كانوا لا يتجزون عن تلك الاقوال الباطلة الا اذا اجاءتهم الملائكة بالتهديد واتفق
 امر ربك وهو عذاب الاستئصال واعلم ان على كلا التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم
 أى كلام هؤلاء وافعالهم يشبه كلام الكفار المتقدمين وافعالهم ثم قال وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم
 يظنون والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم الهلاك الممجل وما ظلمهم الله بذلك فانه انزل بهم
 ما استحقوه بكفرهم ولكنهم ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل فاستوجبوا ما نزل بهم ثم قال فاصابهم
 سيئات ما عملوا والمراد اصابهم عقاب سيئات ما عملوا وحاق بهم أى نزل بهم على وجه احاط بجوانبهم ما كانوا
 به يستهزئون أى عقاب استهزئتهم * قوله تعالى (وقال الذين اشركوا الوشاء الله ما عبدنا من دونه

من شيء ونحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ
 المبين ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت
 عليه الضلالة فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عقوبة المكذابين ان تعرض على هداهم فان الله لا يهدي
 من يضل وما لهم من ناصرين) اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة لمنكري النبوة وتة ريرها انهم تسكروا بصحة
 القول بالجر على الطعن في النبوة فقالوا الوشاء الله الايمان لحصل الايمان سواء جئت أولم تجي ولو شاء الله
 الكفر فانه يحصل الكفر سواء جئت أولم تجي واذا كان الامر كذلك فالكل من الله تعالى ولا فائدة في مجيئك
 وارسالك فيمكن القول بالنبوة باطلا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الشبهة هي عين
 ما حكاه الله تعالى عنهم في سورة الانعام في قوله سيقول الذين اشركوا الوشاء الله ما أشركوا ولا آباؤنا ولا حرمنا

التقوى الا انا اجمعنا على أنه لا بد من التقوى عن الكفر والشرك فوجب أن لا يزيد على هذا القيد لانه
لما كان تقييد المطلق خلاف الاصل كان تقييد المقيد أكثر مخالفة للاصل وأيضا فلانه تعالى انما ذكر هؤلاء
في مقابلة أولئك الذين كفروا وأشركوا فوجب أن يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر والشرك والله أعلم
(المسئلة الثانية) لقائل ان يقول انه قال في الآية الاولى قالوا أساطير الاولين وفي هذه الآية قالوا خير اقل
رفع الاول ونصب هذا أجاب صاحب الكشف عنه بان قال المقصود منه الفصل بين جواب المقتر وجواب
الجاحد يعني ان هؤلاء الماسئلو لم يتلعموا واطبقوا الجواب على السؤال بينما مكشوف وقام فعولا
للانزال فقالوا خيرا أى أنزل خيرا وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو أساطير الاولين وليس
من الانزال في نبي (المسئلة الثالثة) قال المفسرون هذا كان في أيام الموسم بأقى الرجل مكة فسأل
المشركين عن محمد وأمره فيقولون انه ساحر وكاهن وكذاب فيأتى المؤمنين ويسألهم عن محمد وما أنزل الله
عليه فيقولون خيرا والمعنى أنزل خيرا ويحتمل أن يكون المراد الذى قالوه من الجواب موصوف بأنه خير
وقوله هم خير جامع لكونه حقا وصوابا وكونهم معترفين بصحته ولزومه فهو بالاضد من قول الذين
لا يؤمنون بالآخرة ان ذلك أساطير الاولين على وجه التكذيب (المسئلة الرابعة) قوله للذين أحسنوا
وما بعده يدل من قوله خيرا وهو حكاية لقول الذين اتقوا أى قالوا هذا القول ويجوز أيضا أن يكون قوله
للذين أحسنوا اخبارا عن الله والتقدير ان المتقين لما قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا ثم انه تعالى
أكد قولهم وقال للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وفي المراد بقوله للذين أحسنوا قولان أما الذين
يقولون ان أهل لاله الا الله يخرجون من النار فانهم يحملونه على قول لاله الا الله مع الاعتقاد الحق
وأما المعتزلة الذين يقولون ان فساق أهل الصلاة لا يخرجون من النار يحملون قوله أحسنوا على من أتى
بالإيمان وجميع الواجبات واحترز عن كل المحرمات وأما قوله في هذه الدنيا فقه قولان (أحدهما) انه
متعلق بقوله أحسنوا والتقدير للذين اتقوا بعمل الحسنة في الدنيا فلهم في الآخرة حسنة وتلك الحسنة
هى الثواب العظيم وقيل تلك الحسنة هوان ثوابها يضاعف بعشر مرات وبسبب عمارة والى ما لانها ياله
(والقول الثانى) ان قوله في هذه الدنيا متعلق بقوله حسنة والتقدير للذين أحسنوا أن تحصل لهم الحسنة
في الدنيا وهذا القول أولى لانه قال بعده ولدا را الآخرة خيرا وعلى هذا التقدير فى تفسير هذه الحسنة
الحاصلة في الدنيا وجوه (الاول) يحتمل أن يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والثناء والرفعة
وجميع ذلك جزاء على ما عملوه (والثانى) يحتمل أن يكون المراد به الظفر على أعداء الدين بالحق وبالغلبة
لهم وباستغنائهم أموالهم وفتح بلادهم كما جرى بيدرو وعند فتح مكة وقد أجلوهم عنها وأخرجوهم الى الهجرة
واخلاء الوطن ومفارقة الأهل والولد وكل ذلك مما يعظم موقعه (والثالث) يحتمل أن يكون المراد انهم
لما أحسنوا بمعنى أنهم أتوا بالطاعات فحق الله عليهم ابواب المكاشفات والمشاهدات والالطاف كقوله تعالى
والذين اهدوا زادهم هدى واما قوله ولدا را الآخرة خيرا فقد بينا فى سورة الانعام فى قوله ولدا را الآخرة
خيرا للذين يتقون بالدلائل القطعية العقلية حصول هذا الخير ثم قال ولنعم دار المتقين أى لنعم دار المتقين دار
الآخرة فخذت لسبق ذكرها هذا اذا لم يجعل هذه الآية متصلة بما بعدها فان وصفتها بما بعد ها قلت ولنعم
دار المتقين جنات عدن فترفع جنات على انها اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار ينزلها زيد أما قوله جنات عدن
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انها ان كانت موصولة بما قبلها فقد ذكرنا وجه ارتفاعها وأما ان كانت
مقطوعة فقال الزجاج جنات عدن مرفوعة باضمها هى كانت المسافات ولنعم دار المتقين قبل أى دار هى هذه
المدوحة فقلت هى جنات عدن وان شئت قلت جنات عدن رفع بالابتداء ويدها خبرها وان شئت قلت
نعم دار المتقين خبره والتقدير جنات عدن نعم دار المتقين (المسئلة الثانية) قوله جنات يدل على القصور
واللبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجرى من تحتها الانهار يدل على انه حصل هناك أبنية
يرتفعون عابها ونكون الانهار جارية من تحتهم ثم انه تعالى قال لهم فيها ما يشاؤون وفيه بحثان (الاول)

للظالم حق ظلمك وتبين ويجوز أن يكون المراد حق عليهم من الله أن يضلهم إذا ضلوا كقوله ويضل الله الظالمين
 وأعلم أنا بيننا في آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والاضلال لا يـكـونان الا من الله تعالى
 فلا فائدة في الاعادة وهذه الوجوه المتعسفة والتأويلات المستكرهه قد ينساضعها وسقطها من ارا
 فلا حاجة الى الاعادة والله أعلم (المسئلة الرابعة) في الطاغوت قولان (أحدهما) ان المراد به اجتنبوا
 عبادة ما تعبدون من دون الله فسمى الكل طاغوتا ولا يجتمع أن يكون المراد اجتنبوا طاعة الشيطان
 في دعائه لكم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة يدل على مذهبا لانه تعالى
 لما أخبر عنه أنه حقت عليه الضلالة امتنع ان لا يصدر منه الضلالة والا لانقلب خبراته الصدق كذبا وذلك
 محال ومستلزم المحال محال فكان عدم الضلالة منهم محالا ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا فهذه الآية
 دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة والله أعلم ونظائر هذه الآية كثيرة منها قوله فريقا هدى
 وفريقا حقت عليهم الضلالة وقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على أكثرهم
 فهم لا يؤمنون ثم قال تعالى فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين والمعنى سيروا في الارض
 معتبرين لتعرفوا ان العذاب نازل بكم كما نزل بهم ثم أكد ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يمتدى فقال ان
 تحرص على هداهم أى ان تطلب بجهلك ذلك فان الله لا يهدي من يضل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
 عاصم وحزرة والكسافي يهدى بفتح الياء وكسر الدال والباقون لا يهدى بضم الياء وفتح الدال أما القراءة
 الاولى ففيها وجهان (الاول) فان الله لا يرشد أحدا أضله وبهذا فسر ابن عباس رضي الله عنهما (والثاني)
 أن يهدى بمعنى يهتدى قال القراء العرب تقول قد هدى الرجل يريدون قد اهتدى والمعنى ان الله اذا أضل
 أحدا لم يصرد ذلك مهتديا وأما القراءة المشهورة فالوجه فيها ان الله لا يهدى من يضل أى من يضل فالراجع
 الى الموصول الذي هو من محذوف مقدر وهذا كقوله من يضل الله فلا هادى له وكقوله فمن يهديه من
 بعد الله أى من بعد اضلال الله اياه ثم قال تعالى وما لهم من ناصر من أى وليس لهم أحد ينصرهم أى يعينهم
 على مطلوبهم في الدنيا والآخرة وأقول أول هذه الايات موهم لمذهب المعتزلة وآخرها مشتمل على الوجوه
 الكثيرة الدالة على قولنا وكذا مشتملة على الوجهين والله أعلم بقوله تعالى (وأقسموا
 بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون ليسين لهم الذي
 يختلفون فيه ويعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين انما قرأنا النشي اذا اردناه أن نقول له كن فيكون) وفيه
 مسلتان (الاولى) اعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة فقالوا القول بالبعث والحشر والنشر
 باطل فكان القول بالنبوة باطلا (أما المقام الاول) فتقريره ان الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة
 فادامات ونفرت أجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان النشي اذا عدم فقد نفى
 ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فناه وعدمه فالذى يعود يجب أن يكون شيئا مغايرا للاول فلا يكون عينه
 (وأما المقام الثاني) وهو أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة وتقريره من وجهين (الاول) أن محمدا
 كان داعيا الى تقرير القول بالمعاد فاذا بطل ذلك ثبت أنه كان داعيا الى القول الباطل ومن كان كذلك لم يكن
 رسولا صادقا (الثاني) أنه يقر بنبوة نفسه ووجوب طاعته بتأويل التعريب في الثواب والترهيب عن
 العقاب واذا بطل ذلك بطلت نبوته اذا عرفت هذا فنقول قوله وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من
 يموت معناه أنهم كانوا يدعون العلم الضروري بان النشي اذا نفى وصار عدما محضا ونفيا صر فاقانه بعد هذا
 العدم الصر لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئا آخر غيره وهذا القسم واليمين اشارة الى أنهم كانوا يدعون
 العلم الضروري بان عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل وأقسموا بالله جهد أيمانهم على أنهم يجردون
 من قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضروري وأما بيان أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكره
 على سبيل التضریح لانه كلام جلي متبادر الى العقول فتركوه لهذا العذر ثم انه تعالى بين ان القول
 بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان (الاول) أنه وعد حق على الله تعالى فوجب تحقيقه ثم بين السبب الذي

من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم واستدلال المعتزلة به مثل استدلالهم بتلك الآية والكلام فيه استدلالا
 واعتراضا عين ما تقدم هنالك فلا فائدة في الاعادة ولا بأس بان تذكر منه القليل فنقول الجواب عن هذه
 الشبهة هي انهم قالوا لما كان الكل من الله تعالى كان بعثة الانبياء عبثا فانه قول هذا الاعتراض على الله تعالى
 فان قواهم اذ لم يكن في بعثة الرسول مزيد فائدة في حصول الايمان ودفع الكفر كانت بعثة الانبياء غير جائزة
 من الله تعالى فهذا القول جار مجرى طلب العلة في أحكام الله تعالى وفي أفعاله وذلك باطل بل لله تعالى
 ان يحكم في ملكه وملازمه ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم تفعل ذلك
 والدليل على أن الانكار انما توجه الى هذا المعنى انه تعالى صرح في آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال ولقد
 بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمن قال فتنم من الله ومنهم من حقت عليه الضلالة
 وأمرهم بهاداة الله ونبيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فتنم من الله ومنهم من حقت عليه الضلالة
 والمعنى انه تعالى وان أمر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض وأضل البعض
 فهذه سنة قديمة لله تعالى مع العباد وهي أنه يأمر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ثم يخلق الايمان
 في البعض والكفر في البعض ولما كانت سنة الله تعالى في هذا المعنى سنة قديمة في حق كل الانبياء وكل الامم
 والملائل وانما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه الهام منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين
 كان ايراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضللال والبعد عن الله فثبت ان الله تعالى انما
 حكم على هؤلاء باستحقاق الخزي واللعن لالانهم كذبوا في قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء بل
 لانهم اعترفوا ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسول وهذا باطل فلا جرم استحقوا على
 هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح الذي يعول عليه في هذا الباب وأما من تقدمنا من
 المتكلمين والمفسرين فقد ذكر واقعهم وجهها آخر فقالوا ان المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزاء
 كما قال قوم شعيب عليه السلام له انك لانت الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين والله أعلم
 (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال كذلك فعل الذين من قبلهم أي هؤلاء الكفار
 أبدا كانوا متسكين بهذه الشبهة ثم قال فهل على الرسل الابلاغ المبين أما المعتزلة فقالوا معناه ان الله تعالى
 ما منع أحدا من الايمان وما وقع في الكفر والرسول ليس عليهم الا التبليغ فلما بلغوا التمسك كيف ثبت
 انه تعالى ما منع أحدا عن الحق كانت هذه الشبهة ماقطة أما أصحابنا فقالوا معناه انه تعالى أمر الرسل
 بالتبليغ فهذا التبليغ واجب عليهم فاما ان الايمان هل يحصل أم لا يحصل فذلك لاتعلق للرسول به ولكنه
 تعالى يهدي من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه (المسئلة الثالثة) اخرج أصحابنا في بيان ان الهدي
 والضللال من الله بقوله ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على
 انه تعالى كان ابد في جميع الملال والامم أمر بالايمان وناهما عن الكفر ثم قال فتنم من هدى الله ومنهم من
 حقت عليه الضلالة يعني فتنم من هداة الله الى الايمان والصدق والحق ومنهم من أضله عن الحق وأعماه عن
 الصدق وأوقعه في الكفر والضللال وهذا يدل على ان امر الله تعالى لا يوافق ارادته بل قد يأمر بالشيء
 ولا يريد وينهى عن الشيء ويريد كما هو مذهبنا والحاصل ان المعتزلة يقولون الامر والارادة متطابقان أما
 العلم والارادة فقد يختلفان وافظ هذه الآية صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل أما
 ارادة الايمان فخاصة ببعض دون البعض أوجب الجباني بان المراد فتنم من هدى الله انيل ثوابه وجنته
 ومنهم من حقت عليه الضلالة أي العقاب قال وفي قوله حقت عليه دلالة على انها العذاب دون كلمة الكفر
 لان الكفر والمعصية لا يجوز وصفهما بانه حق وأيضا قال تعالى بعده فسيروا في الارض فانظروا كيف كان
 عاقبة المكذبين وهذه العاقبة هي آثار الهلاك لمن تقدم من الامم الذين استأصلهم الله تعالى بالعذاب وذلك
 يدل على أن المراد بالضللال المذكور هو عذاب الاستئصال وأجاب الكعبي عنه بان قال قوله فتنم من هدى
 الله أي من اهتدى فكان في حكم الله مهتديا ومنهم من حقت عليه الضلالة يريد من ظهرت ضلالتهم كما يقال

لان هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ما قالوه (الوجه الرابع) ان هذه الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه (الاول) ان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه يقتضى كون القول واقعاً بالارادة وما كان كذلك فهو محدث (والثاني) انه علق القول بكلمة اذا ولا شك ان لفظه اذا تدخل للاستقبال (والثالث) ان قوله ان نقول له لا خلاف ان ذلك ينبي عن الاستقبال (والرابع) ان قوله كن فيكون يدل على ان حدوث الكون حاصل عقيب قوله كن فتكون كلمة ~~كن~~ متقدمة على حدوث الكون بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثاً (والوجه الخامس) انه معارض بقوله تعالى وكان امر الله مفعولاً وكان امر الله قدراً مقدوراً الله نزل احسن الحديث فليأتوا بحديث مثله ومن قبله كتاب موسى اماماً ورحمة فان قيل فهب ان هذه الآية لا تدل على قدم الكلام وليكن كما ذكرتتم انها تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه قلنا نصرف هذه الدلائل الى الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف والاصوات ونحن نقول ~~بكونه~~ محدثاً مخبراً لوقا والله اعلم * قوله تعالى

(والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوتهم في الدنيا حسنة ولا جبر الاخرة كبروا كانوا يعملون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) اعلم انه تعالى لما حكي عن الكفار انهم اقسوا بالله جهداً بما هم على انكار البعث والقيامة دل ذلك على انهم عمداً وفي الغي والجهل والضلال وفي مثل هذه الحالة لا يعد اقدامهم على ايذاء المسلمين وضربهم وانزال العقوبات بهم وحسب ذلك بلزم على المؤمنين ان يهاجروا عن تلك الديار والمساكن فذكر تعالى في هذه الآية حكم تلك الهجرة وبين ما هو لاول المهاجرين من الحسنات في الدنيا والاجر في الاخرة من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله تعالى قال ابن عباس رضي الله عنهما - حازت هذه الآية في ستمائة من الصحابة صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير ومولين اقر يش فجهلوا بعد نبوتهم لم يردوهم عن الاسلام اما صهيب فقال اهم ان ارجل كبير ان كنت لكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فاقدمى منهم بما له فلما رآه أبو بكر قال ربح البيع يا صهيب وقال عمر نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو شاعر عظيم يريد لو لم يخلق الله النار لا طاعه فكيف ظنك به وقد خلتها واما سائرهم فقد قالوا بضع ما اراد اهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عذابهم ثم هاجروا فترت هذه الآية وبين الله تعالى في هذه الآية عظم محل الهجرة ومحل المهاجرين فالوجه فيه ظاهراً لان بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام كما ان نصرته الانصار قويت شوكتهم ودل تعالى بقوله والذين هاجروا في الله ان الهجرة اذا لم تكن لله لم يكن لها موقع وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد وقوله من بعد ما ظلموا معناه انهم كانوا مظلومين في أيدي الكفار لانهم كانوا بعد نبوتهم ثم قال لنبوتهم في الدنيا حسنة وفيه وجوه (الاول) ان قوله حسنة صفة له صدر من قوله لنبوتهم في الدنيا والتقدير لنبوتهم بتوبة حسنة وفي قراءة على عايه السلام لنبوتهم ابواب حسنة (الثاني) لتترتبتهم في الدنيا منزلة حسنة وهي الغلبة على اهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة وعلى اهل المشرق والمغرب وعن عمر انه كان اذا اعطى رجلاً من المهاجرين عطاء قال خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما ذكر لك في الاخرة اكبر (والقول الثالث) لنبوتهم مائة حسنة وهي المدينة حيث آواهم أهلها ونصروهم وهذا قول الحسن والشعبي وقناة والتقدير لنبوتهم في الدنيا داراً حسنة أو بلدة حسنة يعني المدينة ثم قال تعالى ولا جبر الاخرة أكبر واعظم وأشرف لو كانوا يعملون والضمير الى من يعود فيه قولان (الاول) أنه عائد الى الكفار أي لو علموا ان الله تعالى يجمع لهؤلاء المستضعفين في أيديهم الدنيا والاخرة لرغبوا في دينهم (والثاني) أنه راجع الى المهاجرين أي لو كانوا يعملون ذلك لزدوا في اجتهادهم وصبرهم ثم قال الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وفي محل الذين وجوه (الاول) انه يدل من قوله والذين هاجروا (والثاني) أن يكون التقدير هم الذين صبروا (والثالث) أن يكون التقدير أعني الذين صبروا وكلا الوجهين مدح والمعنى انهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة

لاجله كان وعدا حقا على الله تعالى وهو التمييز بين المطيع وبين العاصي وبين الحق والمبطل وبين الظالم
 والمظلوم وهو قوله ايسين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وهذه الطريقة قد بالغنا
 في شرحها وتقرر بها في سورة يونس (والوجه الثاني) في بيان امكان الحشر والنشر ان كونه تعالى موجودا
 للاشياء ومكوثها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة وهو تعالى انما يكوثها بمحض قدرته ومشيئته
 وليس لقدرة دافع ولا مشيئته مانع فعبّر تعالى عن هذا النفاذ الخالي عن المعارض بقوله انما قولنا لشيء اذا
 اردناه ان نقول له كن فيكون واذا كان كذلك فكما انه تعالى قدر على الابداع في الابداء وجب أن يكون
 قادر اعليه في الاعادة فثبت به سدين الدليلين القاطعين ان القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق
 وصدق والقوم انما طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا الاصل فلما بطل هذا الطعن بطل أيضا
 طعنهم في النبوة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله وأقسموا بالله جهد أيمانهم حكاية عن الذين أئتمروا بقوله
 بلى اثبات لما بعد النبي اى بلى يعينهم وقوله وعدا عليه حقا مصدر مؤكدا أى وعدا بالبعث وعدا حقا لا خلف
 فيه لان قوله يعينهم دل على قوله وعدا بالبعث وقوله ليبين لهم الذى يختلفون فيه من امور البعث أى بلى
 يعينهم ليعين لهم وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فيما قسموا فيه ثم قال تعالى انما قولنا لشيء اذا
 اردناه ان نقول له كن فيكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما قيل ان يقول قوله كن ان كان خطابا مع المعلوم
 فهو محتمل وان كان خطابا مع الموجود كان هذا امر بتحصيل الحاصل وهو محتمل والجواب ان هذا تمثيل
 لنفى الكلام والمعاباة وخطاب مع الخلق بما يعقلون وليس خطابا للمعلوم لان ما اراده الله تعالى فهو ركائز
 على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والاخرة بما فيه من السموات والارض
 في قدر ملح البصر لقد رعى ذلك وليكن العباد خوطبوا بذلك على قدر عقولهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى
 قولا ما مبتدأ وان نقول خبره وكن فيكون من كان التامة التى بمعنى الحدوث والوجود أى اذا اردنا حدوث
 شئ فليس الا ان نقول له احدث فيحدث فثبت ذلك من غير توقف (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر وألكسافى
 فيكون بنصب النون والباقون بالرفع قال الفراء بالرفع وجهها ان يجعل قوله ان نقول له كلاما تاما
 ثم يخبر عنه بأنه سى يكون كما يقال ان زيد يكفيه ان أمر فيفعل فترفع قولك فيفعل على ان تجعله كلاما مبتدأ
 وأما الفراء بالنصب فوجهه ان تجعله عطف على ان نقول والمعنى ان نقول كن فيكون هذا قول جميع
 النحويين قال الزجاج ويجوز ان يكون نصبا على جواب كن قال أبو عبيد على لفظه كن وان كانت على لفظه
 الامر فليس التصديقه هنا الامر انما هو والله أعلم الاخبار عن كون الشئ وحدوثه واذا كان الامر كذلك
 فحينئذ يطل قوله انه نصب على جواب كن والله أعلم (المسئلة الرابعة) احج بعض اصحابنا بهذه الآية على
 قدم القرآن فقالوا قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا اراد
 احداث شئ قال له كن فيكون فلو كان قوله كن حادثا لاقتصر احداثه الى ان يقول له كن وذلك يوجب
 التسلسل وهو محتمل فثبت ان كلام الله قديم واعلم ان هذا الدليل عندي ليس في غاية القوة وبيانه من
 وجوه (الاول) ان كلمة اذا لا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لا امرأته اذا دخلت الدار فانت
 طالق فدخلت الدار مرة طالقت طالق واحدة فلو دخلت ثانيا لم تطلق طالق ثانيا فنعلم ان كلمة اذا لا تفيد
 التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم في كل ما يحدثه الله تعالى أن يقول له كن فلم يلزم التسلسل
 (والثاني) ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقديم لفظه كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة لان لفظه
 كن مركبة من الكاف والنون وعند حضور الكاف لم تكن النون حاضرة وعند مجيء النون تنوى الكاف
 وذلك يدل على ان كلمة كن بمنزلة كونها قديمة وانما الذى يدعى اصحابنا بكونه قديما صفة مغايرة للفظه كن
 فالذى تدل عليه الآية لا يقول به اصحابنا والذى يقولون به لا تدل عليه الآية ففسط التمسك به (والثالث)
 ان الرجل اذا قال ان فلانا لا يقدم على قول ولا على فعل الا ويسمع فيه بالله تعالى فان عا قلا لا يقول
 ان اسمعائه بالله فعلى من افعاله فيلزم ان يكون كل اسمعائه مسبوقا باسمعائه اخرى الى غير النهاية

بواسطة القياس فثبت أن تجوز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الآية فوجب أن لا يجوز
والله اعلم وجوابه انه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والاجماع أقوى من هذا الدليل والله
اعلم ثم قال تعالى بالبينات والزبر وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) ذكروا في الجباب لهذه الباء وجوها
(الاول) ان التقدير وما أرسلنا من قبلك بالبينات والزبر الا ليوحي اليهم وأنكر القراء ذلك وقال ان صلة
ما قبل الا لا يتاخر الى ما بعد الا والدليل عليه ان المستثنى عنه هو مجموع ما قبل الامع صلته فإلم يصير هذا
المجموع مذكورا بتمامه امتنع ادخال الاستثناء عليه (الثاني) ان التقدير وما أرسلنا من قبلك الا ليوحي
يوحي اليهم بالبينات والزبر وعلى هذا التقدير فقوله بالبينات والزبر متعلق بالمستثنى (الثالث) ان الجباب لهذه
الباء محذوف والتقدير أرسلناهم بالبينات وهذا قول القراء قال وتطيره ما مر الا اخول شيزيد ما مر الا اخولك
ثم يقول صريدي (الرابع) أن يقال للذكر بمعنى العلم والتقدير فاستلوا أهل الذكر بالبينات والزبر ان كنتم
لا تعلمون (الخامس) أن يكون التقدير ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فاستلوا أهل الذكر (المسئلة
الثانية) قوله تعالى بالبينات والزبر افضة جامعة لكل ما تكامل به الرسالة لان مدار أمرها على المعجزات
الدالة على صدق من يدعى الرسالة وهي البينات وعلى التكليف التي يبلغها الرسول من الله تعالى الى
العباد وهي الزبر ثم قال تعالى وانزلنا اليك الذكركتين للناس ما نزل اليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
ظاهر هذا الكلام يقتضي ان هذا الذكر مقرر الى بيان رسول الله والمفتقر الى البيان مجمل فظاهر
هذا النص يقتضي ان القرآن كله مجمل فاللهذا المعنى قال بعضهم متى وقع التعارض بين القرآن وبين الخبر
وجب تقديم الخبر لان القرآن مجمل والدليل عليه هذه الآية والخبر مبين له بدلالة هذه الآية والمبين مقدم
على المجمل والجواب ان القرآن منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب كونه ميدينا فثبت ان القرآن ليس
كله مجمل بل فيه ما يكون مجملا فقوله لتبين للناس ما نزل اليهم محمول على الجملة (المسئلة الثانية) ظاهر
هذه الآية يقتضي أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما أنزله الله تعالى على المكلفين فعند
هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما أنزله الله تعالى على المكلفين من
الاحكام لاحتمال أن بين المكلف ذلك الحكم بطريقه القياس وما دات هذه الآية على ان المبين لكل
التكليف والاحكام هو الرسول صلى الله عليه وسلم علمنا ان القياس ليس بحجة وأجيب عنه بأنه صلى الله
عليه وسلم المبين ان القياس حجة فنرجع في تبين الاحكام والتكليف الى القياس كان ذلك في الحقيقة
رجوعا الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى أفا من الذين مكروا السبثات المكفر في اللغة
عبارة عن السعي بالفساد على سبيل الاخفاء ولا بد ههنا من اضمار والتقدير المكورات السبثات والمراد أهل
مكة ومن حول المدينة قال السكبي المراد بهذا المكروا اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى والاقرب ان المراد
سعيهم في ايداء الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه على سبيل الخفية ثم انه تعالى ذكر في تهديدهم أمور أربعة
(الاول) ان يخسف الله بهم الارض كما خسف بقارون (والثاني) ان يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون
والمراد ان يأتيهم العذاب من السماء من حيث يفجأهم فيه انكهم بغته كما فعل بقوم لوط (والثالث) ان يأخذهم
في نفلهم فهاهم محجزين وفي تفسيره هذا القلب وجوه (الاول) انه يأخذهم بالعبودية في اسفارهم فانه تعالى
قادر على اهلاكهم في السفر كما انه قادر على اهلاكهم في الحضر وهم لا يعجزون الله بسبب ضربهم في
البلاد البعيدة بل يدركهم الله حيث كانوا وحمل لفظ القلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى
لا يفترق قلب الذين كفروا في البلاد (وثانيها) تفسير هذا اللفظ بأنه يأخذهم بالليل والنهار في احوال اقبالهم
وادبارهم وذهابهم ومجيئهم - وحقته في حال تصرفهم في الاور التي يتصرف فيها امثالهم (وثالثها) أن
يكون المعنى أو يأخذهم في حال ما يتقلبون في قضايا افكارهم فيحول الله بينهم وبين اتمام تلك الحيل
فسرا كما قال ولونشاء اطمستنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فاني يصرون وحمل لفظ القلب على
هذا المعنى مأخوذ من قوله وقلوبك الامور فانهم اذا قلبوها فقد قلبوا فيها (والنوع الرابع) من الاشياء

الوطن الذي هو حرم الله وعلى المجاهدة وبدل الاموال والانفس في سبيل الله وبالجملة فقد ذكر فيه
 الصبر والتوكل أما الصبر فللمسعى في قهر النفس وأما التوكل فلا نقطاع بالكلية من الخلق والتوجه بالكلية
 الى الحق (فالقول) هو مبدأ السلوك الى الله تعالى (والثاني) آخر هذا الطريق ونهايته والله أعلم *
 قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون بالبينات والزر
 وأنزنا اليك الذكرا لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلمهم يتنكرون فأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم
 الارض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم في تغلبيهم غابمهم بحجزين أو يأخذهم على تخوف
 فان ربهم لروؤف رحيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة
 المنكرى النبوة كانوا يقولون الله اعلى واجل من أن يكون رسوله واحدا من البشر بل لو أراد بعثة رسول
 الينا لكان يبعث ملكا وقد ذكرنا نقر بهذه الشبهة في سورة الانعام فلان عبيده ههنا ونظير هذه الآية قوله
 تعالى حكاية عنهم وقالوا لولا أنزل عليه ملك وقالوا أنؤمن بشئ من مثلكم وقالوا ما هذا الا بشر منذ
 جاءكم به نبي ان كنتم لعنتم من قبل الله لولا أنزل عليه ملك فيكون معه نذير ا فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما أرسلنا
 من قبلك الا رجالا يوحى اليهم والمعنى ان عادة الله تعالى من أول زمان الخلق والتسكين أنه لم يبعث رسولا
 الا من البشر فهذه العادة مستقرة لله سبحانه وتعالى وطعن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك أيضا طعن
 قديم فلا يلتفت اليه (المسئلة الثانية) دلت الآية على انه تعالى ما أرسل أحد من النساء ودلت أيضا على
 انه ما أرسل ملكا لكن ظاهر قوله جاعل الملائكة رسلا يدل على ان الملائكة رسل الله الى سائر الملائكة فكان
 ظاهر هذه الآية دليلا على انه ما أرسل رسولا من الملائكة الى الناس قال القاضي وزعم أبو علي الجبائي
 انه لم يبعث الى الانبياء عليهم السلام الا من هو بصورة الرجال من الملائكة ثم قال القاضي لعله أراد أن الملك
 الذي يرسل الى الانبياء عليهم السلام بحضورهم لانه اذا كان كذلك فلا بد من أن يكون أيضا بصورة
 الرجال كما روى ابن جرير عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي
 وفي صورة سرافة وانما قلنا ذلك لان المعلوم من حال الملائكة ان عندنا بلاغ الرسالة من الله تعالى الى
 الرسول قديقون على صورتهم الاصلية المملكية وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل عليه
 السلام على صورته التي هو عليها مرتين وعليه تأولوا قوله تعالى ولقد آتانا نزلة أخرى ولما ذكر الله تعالى هذا
 الكلام اتبعه بقوله فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في المراد
 بأهل الذكرو وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنه يريد أهل التوراة والذكرو هو التوراة والدليل عليه
 قوله تعالى واقد كتبنا في الزبور من بعد الذكرو بعنى التوراة (الثاني) قال الزجاج فاستلوا أهل الكتب الذين
 يعرفون معاني كتب الله تعالى فانهم يعرفون ان الانبياء كلهم بشر (والثالث) أهل الذكرو أهل العلم بالخبايا
 الماضين اذ العالم بالشئ يكون ذاكرا له (والرابع) قال الزجاج معناه سلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق وأقول
 الظاهر ان هذه الشبهة وهي قولهم الله اعلى واجل من أن يكون رسوله واحدا من البشر انما تسلك بها
 كفار مكة ثم انهم كانوا مقرين بان اليهود والنصارى أصحاب السلام والكتب فأمرهم الله بان يرجعوا الى
 هذه المسئلة الى اليهود والنصارى ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها فان اليهودى والنصرانى لا بد
 لهم من تزيف هذه الشبهة وبيان سقوطها (المسئلة الثانية) اختلف الناس في انه هل يجوز للمجتهد
 تقليد المجتهد منهم من حكم بالجواز واحتج بهذه الآية فقال لما لم يكن احد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع
 الى المجتهد الاخر الذي يكون عالما بقوله تعالى فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فان لم يجب فلا أقل
 من الجواز (المسئلة الثالثة) احتج نقاة القياس بهذه الآية فقالوا المكف اذا نزلت به واقعة فان كان
 عالما بحكمها لم يجزله القياس وان لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بالظاهر
 هذه الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لاجل انه يكتفى استنباط ذلك الحكم

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه * ولا الفئ من برد العشى تذوق
قال ثعلب اخبرت عن ابي عبيدة ان رؤبة قال كل ما كانت عليه الشمس فزال عنه فهو في وما لم يكن عليه
الشمس فهو ظل ومنهم من أنكرك ذلك فان ابا زيد أنشد للذبايعة الجعدي

فسلام الاله يغدو عليهم * وفيه الغروس ذات الظلال

فهذا الشعر قد وقع فيه لفظ النى على ما لم تتسخه الشمس لان ما في الجنة من الظل ما حصل بعد ان كان زائلا
بسبب نور الشمس وتقول العرب في جمع في افياء وهي للعدد القليل وفيه للكثير كالنفوس والعيون وقوله
ظلاله اضاف الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوى الظلال وانما حسن هذا لان الذي عاد اليه الضمير
وان كان واحدا في اللفظ وهو قوله الى ما خلق الله الا أنه كثير في المعنى ونظيره قوله تعالى اتستووا على
ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد اريد به الكثير وهو قوله ما ترك كون هذا
ككلام الواحدى وهو بحث حسن أما قوله عن العيين والشمال ففيه بجهتان (الاول) في المراد باليمين
والشمال قولان (الاول) ان بين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب والسبب في تخصيص هذين الاسمين
بهذين الجانبين ان أقوى جانبي الانسان يمينه ومنه تظهر الحركة القوية فلما كانت الحركة الفلكية اليومية
أخذة من المشرق الى المغرب لاجرم كان المشرق بين الفلك والمغرب شمالا اذا عرفت هذا فنقول ان الشمس
عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربي فاذا انحدرت الشمس من وسط
الفلك الى الجانب الغربي وقع الاظلال في الجانب الشرقي فهذا هو المراد من تضيؤ الظلال من اليمين الى
الشمال وبالعكس وعلى هذا التقدير فالاظلال في اول النهار تبدئ من بين الفلك على الربع الغربي من
الارض ومن وقت انحدار الشمس من وسط الفلك تبدئ الاظلال من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقي
من الارض (القول الثانی) ان البلدة التي يكون عرضها أقل من مقدار الميل فان في الصيف تحصل
الشمس على يسارها وحينئذ يقع الاظلال على يمينهم فهذا هو المراد من انتقال الاظلال عن الايمان
الى الشمال وبالعكس هذا ما حصلته في هذا الباب وكلام المفسرين فيه غير ملخص (البحث الثانی) لقاتل أن
يقول ما السبب في ان ذكر اليمين بلفظ الواحد والشمال بصيغة الجمع وأجيب عنه باشياء (أحدها) انه
وحد اليمين والمراد الجمع ولكنه اقتصر في اللفظ على الواحد كقوله تعالى ويولون الدبر (وثانيها) قال الفراء
كانه اذا وحده ذهب الى واحدة من ذوات الاظلال واذا جمع ذهب الى كلها وذلك لان قوله ما خلق الله من
شيء لفظه واحد ومعناه الجمع على ما ينشأ فيجتملك الا لأميرين (وثالثها) ان العرب اذا ذكرت صيغة جمع
عبرت عن احدها بلفظ الواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله حتم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
(ورابعها) انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بهيئتها فكانت اليمين
واحدة وأما الشمال فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الاظلال بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة
فلذلك عبر الله تعالى عنها بصيغة الجمع والله اعلم (المسئلة الرابعة) أما قوله سبحانه ففهمه (الاول) أن
يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد يقال سجد البعير اذا طأ طأ رأسه ليركب وسجدت النخلة اذا
مالت لكثرة الحمل ويقال سجد لقرء السوء في زمانه أى اخضع له قال الشاعر * ترى الاكم فيها سجد للعوافر
أى متواضعة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى دبر النيرات الفلكية والاشخاص الكوكبية بحيث يقع
اضواءها على هذا العالم السفلى على وجوه مخصوصة ثم اننا نشاهد ان تلك الاضواء وتلك الاظلال لا تقع في
هذا العالم الاعلى وفق تدبير الله تعالى وتقدره فنشاهد ان الشمس اذا طلعت وقعت للاجسام الكثيفة
اظلال ممتدة في الجانب الغربي من الارض ثم كلما ازدادت الشمس طلوعا وارتفعا ازدادت تلك الاظلال
تقلصا وانتقاصا الى الجانب الشرقي الى ان تصل الشمس الى وسط الفلك فاذا انحدرت الى الجانب الغربي
ابتدأت الاظلال بالوقوع في الجانب الشرقي وكلما ازدادت الشمس انحدارا ازدادت الاظلال تمدا وتزايدت
في الجانب الشرقي وكلما انشاهد هذه الحالة في اليوم الواحد فكذلك نشاهد احوال الاظلال المختلفة في

التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية على سبيل التهديد قوله تعالى أو يأخذهم على تخوف وفي تفسير
 التخوف قولان (الاول) التخوف تفعل من الخوف يقال خيفت الشيء وتخوفته والمعنى انه تعالى لا يأخذهم
 بالعذاب اولاً بل يخيفهم اولاً ثم يعذبهم بعده وذلك الاخافة هو انه تعالى يهلك فرقة فتخاف اني تلها فيكون
 هذا أخذاً ورد عليهم بعد ان يترجم قبل ذلك زماناً طويلاً في الخوف والوحشة (والقول الثاني) ان التخوف
 هو التنقص قال ابن الاعرابي يقال تخوفت الشيء وتخيفته اذا تنقصته وعن عمر انه قال على المنسب
 ما تقولون في هذه الآية فكروا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص فقال عمر هل تعرف
 العرب ذلك في اشعارها قال نعم قال شاعرنا وأنشده

تخوف الرجل منها تاماً كقردا * كما تخوف عود التبعة السقن

فقال عمر ايها الناس عليكم يدويون انكم لا تفلحوا قالوا وما يدوي اننا قال شعرا الجاهلية فيه تفسير كما بكم اذا عرفت
 هذا فقول هذا التنقص يحتمل أن يكون المراد منه ما يقع في اطراف بلادهم كما قال تعالى اولايرون انانا في
 الارض تنقصهم من اطرافها والمعنى انه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولكن ينقص من اطراف بلادهم الى
 القرى التي تجاورهم حتى يخاص الامر اليهم فحينئذ يهلكهم ويحتمل أن يكون المراد انه ينقص أوليهم
 وأنقصهم قليلاً قليلاً حتى يأتي الفناء على الكل فهذا تفسير هذه الامور الاربعة والحاصل انه تعالى خوفهم
 بخسف يحصل في الارض أو بعذاب ينزل من السماء أو بآفات تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونون عالمين
 بعلامتها ودلائلها أو بآفات تحدث قليلاً قليلاً الى ان يأتي للهلاك على آخرهم ثم ختم الآية بقوله فان ربكم
 رؤوف رحيم والمعنى انه سهل في أكثر الامور لانه رؤوف رحيم فلا يعاجل باللعذاب * قوله تعالى (أولم يروا

الى ما خلق الله من شيء يتيقظ لاله عن اليمين والشمال سبح الله وهم داخرون ولله يسجد ما في السموات
 وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يسئكبون يحاقون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما خوف المشركين بالانواع الاربعة المذكورة من العذاب اردفه
 بذكر ما يدل على كمال قدرته في تدبير احوال العالم العلوي والسفلي وتدبير احوال الارواح والاجسام
 ليظهر لهم ان مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير المتناهية لا يجزعن ايصال العذاب اليهم على
 احد تلك الاقسام الاربعة (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائي أولم تروا بالثناء على الخطاب وكذلك
 في سورة العنكبوت أولم تروا ان الله يهدي الخلق ثم يعيده بالثناء على الخطاب والباقون بالياء فهم ما كناية
 عن الذين مكروا السيئات وايضا ان ما قبله غيبة وهو قوله ان يخسف الله بهم الارض أو يأتهم العذاب
 أو يأخذهم فكذلك قوله أولم يروا وقرأ أبو عمرو ووحده تقيؤ بالياء والباقون بالياء وكلاهما ما جائز لتقدم
 الفعل على الجمع (المسئلة الثالثة) قوله أولم يروا الى ما خلق الله لما كانت الرؤية ههنا بمعنى
 النظر وصلت بالي لان المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معها نظر الى الشيء
 وتأمل لحواله وقوله الى ما خلق الله من شيء قال أهل المعاني اراد من شيء تطل من جبل وشجر وبناء وجسم
 قائم ولفظ الآية يشعر بهذا القيد لان قوله من شيء يتيقظ لاله عن اليمين والشمال يدل على ان ذلك الشيء
 كشيء يقع له ظل على الارض وقوله يتيقظ لاله اخبار عن قوله شيء وليس بوصف له ويتقيأ يتفعل من التقيؤ
 يقال فاء الظل يقي وفيما اذا رجع وعاد بعد ما نسخته ضياء الشمس وأصل التي الرجوع ومنه في المولى
 وذكرنا ذلك في قوله تعالى فان فارقا فان الله غفور رحيم وكذلك في المسلمين لما يعود على المسلمين من مال من
 خالف دينهم ومنه قوله تعالى ما افاء الله على رسوله منهم واصل هذا كله من الرجوع اذا عرفت هذا فقول اذا
 عدى فاء فانه يعدى اما بزيادة الهمزة أو بتضعيف العين أما التعدية بزيادة الهمزة فكقوله ما افاء الله وأما
 بتضعيف العين فكقوله فاء الله الظل تقيأ وتقيأ مطاوع فياً قال الازهرى تقيؤ الظلال رجوعها بعد
 اتصاف النهار فالتقيؤ لا يكون الا بالعنى بعدما انصرف عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تله
 الشمس كما قال الشاعر

ان الحيوانات بأسرها منقادة لله تعالى لان أخصها الدواب واشرفها الملائكة فلما بين في أخصها وفي اشرفها
كوتها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على انها بأسرها منقادة خاضعة لله تعالى (والوجه الثاني) قال حكيم
الاسلام الدابة اشتقاقها من الديق والديق عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان جسماني
يتحرك ويدب فلما بين الله تعالى الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي ارواح محضة مجردة ويمكن
الجواب عنه بأن الجناح للطيران مغاير للديق بدليل قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر بطير
بجناحيه والله اعلم اما قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فصيحة
مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه الآية شرح صفات الملائكة وهي دلالة قاهرة قاطعة على
عصية الملائكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم منقادون لصالنهم وخالقهم
وانهم ما خلقوه في امر من الامور وتظيره قوله تعالى وما تنزل الا امر ربك وقوله لا يستكبرون بالقول وهم
بأمره يفعلون واما قوله ويفعلون ما يؤمرون فهذا ايضا يدل على انهم فعلوا كل ما كانوا مؤمورين به وذلك
يدل على عصيتهم عن كل الذنوب فان قالوا هب ان هذه الآية تدل على انهم فعلوا كل ما أمروا به فلم قلتم انها
تدل على انهم تركوا كل ما نهوا عنه قلنا لان كل من نهى عن شيء فقد أمر بتركه وحينئذ يدخل في اللفظ
واذا ثبت بهذه الآية كون الملائكة معصومين من كل الذنوب وثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب
بل كان كافرا الزم القطع بأن ابليس ما كان من الملائكة (والوجه الثاني) في بيان هذا المقصود انه تعالى قال
في صفة الملائكة وهم لا يستكبرون ثم قال لا يبس استكبرت أم كنت من العالين وقال ايضا له اخرج منها بما
يكون لك ان تكبر فيها ثبت ان الملائكة لا يستكبرون وثبت ان ابليس تكبر واستكبر فوجب أن لا يكون من
الملائكة وأيضا لما ثبت بهذه الآية وجوب عصمة الملائكة ثبت ان العصمة الخبيثة التي يذكرونها في حق
هاروت وماروت كلام باطل فان الله تعالى وهو اصدق القائلين لما شهد في هذه الآية على عصمة الملائكة
وبرايتهم عن كل ذنب وجب القطع بان تلك العصمة كاذبة باطلة والله اعلم واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة
بهذه الآية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف ولولا انهم يجوزون على أنفسهم الاقدام على السكائر والذنوب
والاليم يحصل الخوف والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى حذرهم من العقاب فقال ومن يقل منهم اني
اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وهم اهذ الخوف يتركون الذنب (والثاني) وهو الاصح ان ذلك الخوف خوف
الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما والادليل على صحته قوله تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله تعالى أتم كان الخوف منه اعظم وهذا الخوف لا يكون
الاخوف الاجلال والكبرياء والله اعلم (المسئلة الثانية) قالت المشبهة قوله تعالى يخافون ربهم من
فوقهم هذا يدل على ان الاله تعالى فوقهم بالذات واعلم اننا بغنا في الجواب عن هذه الشبهة في تفسير قوله
تعالى وهو قاهر فوق عباده والذي زيده ههنا ان قوله يخافون ربهم من فوقهم معناه يخافون ربهم من ان
ينزل عليهم العذاب من فوقهم واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم وأيضا يجب حمل هذه الفوقية
على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله وانا فوقهم قاهرون والذي يقوى هذا الوجه انه تعالى لما قال يخافون
ربهم من فوقهم وجب أن يكون المقضى لهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت في أصول الفقه ان
الحكم المرتب على الوصف يشعر بكون ذلك الحكم مع لابل ذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول هذا التعليل
انما يصح لو كان المراد بالفوقية الفوقية بالقهر والقدرة لانها هي الموجبة للخوف اما الفوقية بالجهة والمكان
فهي لا توجب الخوف بدليل ان حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع انه أخص عبده فسقطت هذه
الشبهة (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان الملائكة مكلفون من قبل الله تعالى وان الامر والنهي
متوجه عليهم كسائر المكلفين ومتى كانوا كذلك وجب أن يكونوا قادرين على الخير والشر (المسئلة
الرابعة) تمسك قوم بهذه الآية في بيان ان الملك أفضل من البشر من وجوه (الاول) انه تعالى قال والله
يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وذكرنا ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن

التيمان والسياس في طول السنة بسبب اختلاف أحوال الشمس في الحركة من الجنوب الى الشمال
وبالعكس فلما شاهدنا أحوال هذه الاظلال مختلفة بسبب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الارض
وعزيمها وبسبب الاختلافات الواقعة في طول السنة في عين الفلك ويساره ورأينا انها واقعة على وجه
مخصوص وترتيب معين علمنا انها منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره وتدبيره فكانت السجدة عبارة عن هذه
الحالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال اختلاف حال هذه الاظلال بحال باختلاف سير النيران الاعظم الذي هو
الشمس لا اجل تقدير الله تعالى وتدبيره قلنا قد دللنا على ان الجسم لا يكون متحركا لذاته اذ لو كانت ذاته
علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة لبقى هذا الجزء من الحركة لبقاء ذاته ولو بقي ذلك الجزء من الحركة لا يمنع
حصول الجزء الآخر من الحركة ولو كان الامر كذلك لكان هذا اسكونا لا حركة فالقول بان الجسم متحرك لذاته
يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وانه محال وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فعلمنا ان الجسم يمنع كونه
متحركا لذاته وأيضا فقد دللنا على ان الاجسام مماثلة في تمام الماهية فاخصنا صرح الشمس بالقوة المعينه
والخاصية المعينة لا بد وأن يكون يتدبير الخالق المختار الحكيم اذ ثبت هذا فنقول ان اختلاف أحوال
لاظلال انما كان لاجل حركات الشمس الا انما دللنا على ان محرك الشمس بالحركة الخاضعة ليس الا الله
سبحانه كان هذا دليلا على ان اختلاف احوال الاظلال لم يقع الا بتدبير الله تعالى وتحليقه فثبت ان المراد
بهذا السجود الانقياد والتواضع ونظيره قوله والنجم والشجر يسجدان وقوله وظلالهم بالغدو والآصال قد
ترتبان وشرحه (والقول الثاني) في تفسير هذا السجود ان هذه الاظلال واقعة على الارض ملتصقة بها
على هيئة الساجد قال أبو العلاء المعري في صفة واد

بحرف يطيل الخ في سجوده * وللارض زى الراهب المتعبد

فلما كانت الاظلال تشبه بشكاه اشكل الساجدين اطلق الله عليها هذا اللفظ وكان الحسن يقول أما ظلك
فسجد لربك وأما أنت فلا تسجد له بش ما صنعت وقال مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل
شيء يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا أم لا واعلم ان الوجه الاول اقرب الى الحقائق العقلية والثاني اقرب
الى الشهات الظاهرة (المسئلة الخامسة) قوله يسجد احال من الظلال وقوله وهم داخرون أى صاغرون
يقال دخري دخورا أى صغري صغارا وهو الذي يفعل ما تأمره شاء أم أبى وذلك لان هذه الاشياء
منقادة لقدرة الله تعالى وتدبيره وقوله وهم داخرون حال أيضا من الظلال فان قيل الظلال ليست من العقلاء
فكيف جازجهما بالواو والنون قلنا لانه تعالى لما وصفهم بالطاعة والدخور اشبهوا بالعقلاء أما قوله تعالى
ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان
السجود على نوعين سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى وسجود هو عبارة عن الانقياد لله تعالى
والخضوع ويرجع حاصل هذا السجود الى انها في نفسها ممكنة الوجود والعدم قابلة لهمما وان لا يتبرح أحد
الطرفين على الآخر الامرج اذا عرفت هذا فنقول من اناس من قال المراد بالسجود المدكور في هذه
الآية السجود بالمعنى الثاني وهو التواضع والانقياد والدليل عليه ان اللائق بالدابة ليس الا هذا السجود
وهم من قال المراد بالسجود ههنا هو المعنى الاول لان اللائق بالملائكة هو السجود بهذا المعنى لان السجود
بالمعنى الثاني حاصل في كل الحيوانات والنباتات والجمادات ومنهم من قال السجود لفظ مشترك بين المعنيين
وحمل اللفظ المشترك لافادة مجموع معنيه جازم في لفظ السجود في هذه الآية على الامرين معا ما في حق
الدابة في معنى التواضع وأما في حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى وهذا القول ضعيف لانه ثبت ان
استعمال اللفظ المشترك لافادة جميع معنوه مائة معا غير جائز (المسئلة الثانية) قوله من دابة قال الاخفش
يريد من الدواب وأخبر بالواحد كما تقول ما أتاني من رجل مثله وما أتاني من الرجال مثله وقال ابن عباس يريد
كل مادب على الارض (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر
فنعول فيه وجوه (الاول) انه تعالى بين في آية الظلال ان الجمادات بأسرها منقادة لله تعالى وبين بهذه الآية

وحاول أحدهما تحريك جسمه والآخر تسكينه امتنع كون أحدهما أولى بالفعل من الثاني لان الحركة
الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة أصلا ولا التفاوت أصلا وإذا كان كذلك امتنع أن تكون القدرة
على أحدهما أكمل من القدرة على الثاني وإذا ثبت هذا امتنع كون إحدى القدرتين أولى بالتأثير من
الثاني وإذا ثبت هذا فإما أن يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال أو لا يحصل مراد كل واحد منهما وهو
محال أو لا يحصل مراد واحد منهما ما البتة فحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الهافتب
أن كونها اثنين ينفي كون كل واحد منهما الها (الثالث) انالو فرضنا الهين اثنين لكان اما أن يقدر أحدهما
على ان يستر ملكه من الآخر أو لا يقدر فان قدر ذلك هو والاخر ضعيف وان لم يقدر فهو وضعيف (والرابع)
وهو ان أحدهما اما ان يقوى على مخالفة الآخر أو لا يقوى عليه فان لم يقو عليه فهو وضعيف وان قوى عليه
فذلك الآخر ان لم يقو على الدفع فهو وضعيف وان قوى عليه فالأول المغلوب ضعيف فثبت ان الاثنينية
والالهية متضادتان فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود منه التنبه على حصول المفارقة والمضادة بين
الالهية وبين الاثنينية والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال انما هو الواحد والمعنى انه لمادات
الدلائل السابقة على انه لا بد للعالم من الاله وثبت ان القول بوجود الالهين محال ثبت انه لا اله الا الواحد
الاحد الحق الصمد ثم قال بعده فاي اى فارهبون وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت ان
الاله واحد وثبت ان المتكلم بهذا الكلام انه في تثبت انه لا اله للعالم الا المتكلم بهذا الكلام فحينئذ يحسن
منه أن يعدل من الغيبة الى الحضور ويقول فاي اى فارهبون وفيه دققة أخرى وهي أن قوله فاي اى
فارهبون يفيد الحصر وهو ان لا يهرب الخلق الا منه وان لا يرغبوا الا في فضله واحسانه وذلك لان
الموجود اما قديم واما محدث اما القديم الذي هو الاله فهو واحد واما ما سواه محدث وانما حدث
بتخليق ذلك القديم وبإيجاده وإذا كان كذلك فلا رغبة الا اليه ولا رهبة الا منه فبفضله تندفع الحاجات
ويتكوى به ويتخلقه تنقطع الضرووات ثم قال بعده وله ما في السموات والارض وهذا حق لانه لما كان الاله
واحدا والواجب لذاته واحد كان كل ما سواه حاصلًا بتخليقه وتكوينه وإيجاده فثبت بهذا البرهان صحة
قوله وله ما في السموات والارض واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان افعال
العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب أن تكون افعال العباد لله تعالى وليس المراد من كونهم الله
تعالى انها مفعولة لاجله ولغرض طاعته لان فيها المباحات والمحظورات التي يوتى بها لغرض الشهوة واللذة
لا لغرض الطاعة فوجب أن يكون المراد من قولنا انما لله انما واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب ثم قال
بعده وله الدين واصب الدين ههنا الطاعة والواصب الدائم يقال وصب الشيء يصب وصبوا اذا دام قال تعالى
وله من عذاب واصب ويقال وانظ على الشيء وواصب عليه اذا دام ومفارقة واصبة أي بعيدة لا غاية لها
ويقال للعليل واصب لكون ذلك المرض لازماله قال ابن قتيبة ليس من أحد يدان له وبطاع الا انقطع ذلك
بسبب في حال الحياة أو بالموت الا الحق سبحانه فان طاعته واجبة ابدًا واعلم ان قوله واصب ما حال والعامل
فيه ما في الطرف من معنى الفعل وأقول الدين قدي يعني به الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب أي انقادت
فقوله وله الدين واصب أي انقياد كل ما سواه له لازم ابدًا لان انقياد غيره له معال بان غيره ممكن لذاته والممكن
لذاته يلزمه أن يكون محتاجا الى السبب في طرفي الوجود والعدم والماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا
والامكان يلزمه الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا ينتج ان الماهيات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا
فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى اتما فادانما واجبا لا ممتنع التغيير وأقول في الآية دققة
أخرى وهي ان العقلاء اتفقوا على أن الممكن حال حدوثه محتاج الى السبب المرجح واختلفوا في الممكن
حال بقائه هل هو محتاج الى السبب قال المحققون انه محتاج لان عمله الحاجة هي الامكان والامكان من
لوازم الماهية فيكون حاصلًا للماهية حال حدوثها وحال بقائها فتكون عمله الحاجة حال حدوث الممكن
وحال بقائه فوجب أن تكون الحاجة حاصلًا له حال حدوثها وحال بقائها اذا عرفت هذا فقوله وله ما في

اذا كان أحد الطرفين أخس المراتب وكان الطرف الثاني اشرفها حتى يكون ذكراً هذين الطرفين منها على
 الباقى واذا كان كذلك وجب أن يكون الملائكة اشرف خلق الله تعالى (الثاني) ان قوله تعالى وهم
 لا يستكبرون يدل على انه ليس في قلوبهم تكبر وترفع وقوله ويقفون ما يؤمرون يدل على ان أعمالهم خالية
 عن الذنب والمعصية فجموع هذين الكلامين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم مبرأة عن الاخلاف الفاسدة
 والافعال الباطلة وأما البشر فليسوا كذلك ويدل عليه القرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى قتل الانسان
 ما كفره وهذا الحكم عام في الانسان وأقل مراتبه أن تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال
 الذميمة وأما الخبر فقوله عليه السلام ما من الاوقد عصي أو هم بالمعصية غير يحيى بن زكريا ومن المعلوم
 بالضرورة ان المبرأ عن المعصية والهم بها أفضل من عصي أو هم بها (الوجه الثالث) انه لا شك ان الله تعالى
 خلق الملائكة قبل البشر بادوار متطاولة وازمان ممتدة ثم انه وصفهم بالطاعة والخشوع والخشوع
 طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين (الاول) قوله عليه السلام الشيخ
 في قومه ككاتب النبي في أتمه فضل الشيخ على الشاب وما ذلك الا لانه لما كان عمره اطول فالظاهر ان
 طاعته أكثر فكان أفضل (والثاني) انه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة حسنة فله اجرها واجر
 من عمل بها الى يوم القيامة فلما كان شروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فيها لزم
 أن يقال انهم هم الذين سنةوا هذه السنة الحسنة وهي طاعة الخالق القديم الرحيم والبشر انما جاؤا
 بعدهم واستنوا سنتهم فوجب بمقتضى هذا الخبر ان كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل
 مثله للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم أفضل من غيرهم (الوجه
 الرابع) في دلالة الآية على هذا المعنى قوله يخافون ربهم من فوقهم وقد بينا بالدليل ان هذه
 الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة فظاهر الآية يدل على انه لا شيء فوقهم
 في الشرف والرتبة الا الله تعالى وذلك يدل على كونهم أفضل المخلوقات والله أعلم * قوله تعالى (وقال
 الله لا اتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فايها فارهبون وله ما في السموات والارض وله الدين واصباً
 أفغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فرق
 منكم برهم بشر كون اي كفر واجماً آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى
 ان كل ما سوى الله سواء كان من عالم الارواح أو من عالم الاجسام فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى
 وكبريائه اتبعه في هذه الآية بالنهي عن الشرك وبالامر بان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وان غنى عن الكل
 فقال لا اتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لسائل أن يقول ان
 الالهين لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله الهين اثنين وجوابه من وجوه (أحدها) قال صاحب النظم
 فيه تقديم وتأخير والتقدير لا اتخذوا اثنين الهين (وثانيها) وهو الاقرب عندي ان الشيء اذا كان مستنكراً
 مستقبهاً فن أراد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارة كثيرة ليضرب نوالى تلك العبارات سبباً لوقوف العقل
 على ما فيه من القبح اذا عرفت هذا فالتول بوجود الالهين قول مستعجب في العقول ولهذا المعنى فان أحداً
 من العقلاء لم يقل بوجود الهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات السكال فقوله لا اتخذوا الهين اثنين
 المقصود من تكريره تأكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح (وثالثها) ان قوله الهين
 لفظ واحد يدل على أمرين ثبوت الاله وثبوت التعدد فاذا قيل لا اتخذوا الهين لم يعرف من هذا اللفظ ان
 النهي وقع عن اثبات الاله أو عن اثبات التعدد أو عن مجموعهما فلما قال لا اتخذوا الهين اثنين ثبت ان قوله
 لا اتخذوا الهين نهى عن اثبات التعدد فقط (ورابعها) ان الاثنية منافية للالهية وتقريره من وجوه (الاول)
 انما لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما ما وجدنا له لكانا مشتمكين في الوجوب الذاتي ومتباينين
 بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكل واحد منهما ما مركب من جزأين وكل مركب فهو ممكن فثبت ان
 القول بان واجب الوجود أكثر من واحد ينفي القول بكونه ما واجبي الوجود (الثاني) انما لو فرضنا الهين

بالله غيره في كشف ذلك الضم عنهم - وغرضهم - من ذلك الاشرار ان يتكروا كون ذلك الانعام من الله
 دعائي الا ترى ان العليل اذا اشتد وجعه تضرع الى الله تعالى في ازالة ذلك الوجع فاذا زال احال زواله
 على الدواء الفلاني والعلاج الفلاني وهذا أكثر احوال الخلق وقال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي
 رحمه الله في اليوم الذي كنت اكتب هذه الاوراق وهو اليوم الاول من محرم سنة اثنين وسبع مائة حصلت
 زلزلة شديدة وهزة عظيمة وقت الصبح ورأيت الناس يصبحون بالدماء والتضرع فلما سكنت وطاب الهواء
 وحسن أنواع الوقت نسوا في الحال تلك الزلزلة وعادوا الى ما كانوا عليه من تلك السفاهة والجهالة وكان
 هذه الحالة التي شرحتها الله تعالى في هذه الآية تجرى مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان (والقول
 الثاني) ان هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يعني ان عاقبة تلك
 التضرعات ما كانت الا هذا الكفر واعلم ان البراد بقر له بما آتيناهم فيه قولان (الاول) انه عبارة عن كشف
 الضر وازالة المكروه (والثاني) قال بعضهم المراد به القرآن وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة
 والشرائع واعلم انه تعالى يوعدهم بعد ذلك فقال فقتلوا وهذا اللفظ أحرر والمراد منه انه يدك كقولك في شاة
 فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله قل آمنوا به أولاد توأموا ثم قال تعالى فسوف تعلمون أي عاقبة أمركم وما ينزل
 بكم من العذاب والله اعلم * قوله تعالى (ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون
 ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون ولذا ابشروا بآدمهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى
 من القوم من سوء ما بشره به ايسر على هون أم يدسه في التراب ألا سا عما يحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة
 مثل السوء والله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم) اعلم انه تعالى لما بين باللائل القاهرة فساد أقوال أهل
 الشرك والتشبيه شرع في هذه الآية تفصيل أقوالهم وبين فسادها وخالفها (فالنوع الاول) من كلماتهم
 الفاسدة انهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الضمير في قوله لما لا يعلمون الى ماذا
 يعود قوله قولان (الاول) انه عائد الى المشركين المذكورين في قوله اذا فريق منكم برهم بشركون والمعنى
 ان المشركين لا يعلمون (والثاني) انه عائد الى الاصنام أي لا يعلم الاصنام ما يفعل عبادها قال بعضهم الاول
 أولى لوجوه (أحدها) ان نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجناد مجاز (وثانيها) ان الضمير في قوله ويجعلون
 عائد الى المشركين فكذلك في قوله لما لا يعلمون يجب أن يكون عائد اليهم (وثالثها) أن قوله لما لا يعلمون يجمع
 بالواو والتون وهو بالمتلا ألقى منه بالاصنام التي هي جمادات ومنهم من قال بل القول الثاني أولى لوجوه
 (الاول) اننا اذا قلنا انه عائد الى المشركين اقتصرنا الى اضرار فان التسدير ويجعلون لما لا يعلمون الها
 أولنا لا يعلمون كونه تافعا ضارا واذا قلنا انه عائد الى الاصنام لم نقتصر الى اضرار لان التسدير ويجعلون
 لما لا يعلمون لا يفهم (والثاني) انه لو كان العلم مضافا الى المشركين لفسد المعنى لان من الجهل ان يجعلوا نصيبا
 من رزقهم لما لا يعلمونه فهذا ما قيل في ترجيح أحد هذين القولين على الآخر واعلم اننا اذا قلنا بالقول الاول
 اقترنا فيه الى الاضرار وذلك يحتمل وجوها (أحدها) ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا
 ولا في الاعراض عنه ضررا قال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم ويضرهم ويتقهم ثم يجعلون لما لا يعلمون انه
 يتقهم ويضرهم نصيبا (وثانيها) ويجعلون لما لا يعلمون الهيئات (وثالثها) ويجعلون لما لا يعلمون السبب
 في صيورتهم عبودية (ورابعها) المراد استحقاق الاصنام حتى كأنهم القليلات تعلم (المسئلة الثانية) في تفسير ذلك
 النصيب احتمالات (الاول) المراد منه انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتدربون الى الله تعالى به
 ونصيبا الى الاصنام يتدربون به اليها وقد شرحت ذلك في آخر سورة الانعام (والثاني) ان المراد من هذا
 النصيب الجيرة والسائبة والوصيلة والحام وهو قول الحسن (والثالث) ربما اعتقدوا في بعض الاشياء انه
 انما حصل باعانة بعض تلك الاصنام كان النجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة
 فيقولون لرحل كذا من المعادن والنبات والحيوانات والمشتري اشياء أخرى فكذا هذا واعلم انه تعالى
 لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسألن وهذا في هؤلاء الاقوام خاصة بنزلة قوله فوريك لتستأنهم

السموات والارض معناه ان كل ما سوى الحق فانه محتاج في انقلابه من العدم الى الوجود او من الوجود الى العدم الى مرجع ومخصص وقوله وله الدين واصبا معناه ان هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دائما ابدا وهو اشارة الى ما ذكرناه من ان الممكن حال بقائه لا يستغنى عن المريج والمخصص وهذه دقائق من اسرار العلوم الالهية مودعة في هذه الالفاظ الفاضلة من عالم الوحي والنبوة ثم قال تعالى اغفیر الله تقون والمعنى انكم بعد ما عرفتم ان الله العالم واحد وعرفتم ان كل ما سواه محتاج اليه في وقت حدوثه ومحتاج اليه ايضا في وقت دوامه وبقائه فبعد العلم بهذه الاصول كيف يعقل ان يكون للانسان رغبة في غير الله تعالى اور رغبة عن غير الله تعالى فهذا المعنى قال على سبيل التهجيب اغفیر الله تقون ثم قال وما يبكم من نعمة فمن الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه لما يميز بالآية الاولى ان الواجب على العاقل ان لا يتق غير الله بين في هذه الآية انه يجب عليه ان لا يشكر احد الا الله تعالى لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة حصلت للانسان فهي من الله تعالى لقوله وما يبكم من نعمة فمن الله فثبت بهذا ان العاقل يجب عليه ان لا يضاف وان لا يتق احد الا الله وان لا يشكر احد الا الله تعالى (المسئلة الثانية) اخرج اصحابنا هذه الآية على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى فقالوا الايمان نعمة وتك كل نعمة فهي من الله تعالى لقوله وما يبكم من نعمة فمن الله ينتج ان الايمان من الله وانما قلنا ان الايمان نعمة لان المسلمين مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان وايضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتهجا به واعظم الاشياء في النفع هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة واذا ثبت هذا فنقول وكل نعمة فهي من الله تعالى لقوله تعالى وما يبكم من نعمة فمن الله وهذه اللفظة تفيد العموم وايضا مما يدل على ان كل نعمة فهي من الله فذلك لان كل ما كان موجودا فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الله تعالى والممكن لذاته لا يوجد الا المريج وذلك المريج ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى وان كان ممكلا لذاته عاد التقسيم الاول فيه ولا يذهب الى التسلسل بل ينتهي الى ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا البيان ان كل نعمة فهي من الله تعالى (المسئلة الثالثة) النعم اما دينية واما دنيوية اما النعم الدينية فهي اما معرفة الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل العمل به واما النعم الدنيوية فهي اما نفسانية واما بدنية واما خارجية وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحتها انواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والاشارة الى تفصيل تلك الانواع قد ذكرناها حرارا فلنعيدها (المسئلة الرابعة) انما دخلت القصة في قوله فمن الله لان الباء في قوله بكم متصلة بفعل مضمر والمعنى ما يبكم بكم او ما حل بكم من نعمة فمن الله ثم قال تعالى ثم اذا مسكم الضر قال ابن عباس يريد الاضيق والامراض والحاجة فانه يجأرون أي ترفعون اصواتكم بالاستغاثة وتتضرعون اليه بالادعاء يقال جأرا يجأرون وهو الصوت الشديد كصوت البقرة وقال الاعشى يصف راهبا

يرادح من صلوات المليلين • طورا سجودا وطورا جوارا

والمعنى انه تعالى بين ان جميع النعم من الله تعالى ثم اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم قال الله يجأرون أي لا يستغيثون احدنا الا الله تعالى لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم فابن انتم عن هذه الطريقة في حال الرخاء والسلامة ثم قال بعده ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يبشركون فبين تعالى ان عند كشف الضر وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه عند الضر في ان لا يفزع الا الى الله تعالى وفريق منهم عند ذلك يتعجبون فيشركون بالله غيره وهذا جهل وضلال لانه لما شهدت فطرنه الاصلية وخلقتهم الغريزية عند نزول البلاء والضرار والافات والخافات ان لا مفزع الا الى الواحد ولا مستغاث الا الواحد فعند زوال البلاء والضرار وجب ان يبقى على ذلك الاعتقاد فأما انه عند نزول البلاء يقربانه لا مستغاث الا الله تعالى وعند زوال البلاء يثبت الاضداد والشركاء فهذا جهل عظيم وضلال كامل ونظيره هذه الآية قوله تعالى فلما نجهاهم الى البر اذا هم شركون ثم قال تعالى ليكفروا بما آتيناهم وفي هذه اللام وجهان (الاول) انها لام كي والمعنى انهم اشركوا

انه يسكنها على هون منه لها (والثاني) قال عطاء عن ابن عباس انه ضفة للاب ومعناه انه يسكنها مع الرضا
 بهوان نفسه وعلى رغم انفة ثم قال أم يدسه في التراب والانس اخفاء الشيء في الشيء يروى ان العرب كانوا
 يحفرون حفرة ويجعلون فيها حتى تموت وروى عن قيس بن عاصم انه قال يا رسول الله انى واربت ثمانى بنات
 فى الجاهلية فقال عليه السلام اعترق عن كل واحدة منهم رقبة فقال يا بنى الله انى ذوابل فقال أهد عن
 كل واحدة منهم هدايا وروى ان رجلا قال يا رسول الله ما أجد حلاوة الا لاسلام منذ أسلمت فقد كانت لى
 فى الجاهلية ابنة فأمرت امرأتى ان تزنيها فأخرجتها الى فانتهمت بهم الى وادبعيد القعر فالتفتها فقلت
 يا ابنة قتلتنى فكلاما ذكرت قولها لم ينفعنى شىء فقال عليه السلام ما كان فى الجاهلية فقد هدمه الاسلام
 وما فى الاسلام يهدمه الاستغفار واعلم انهم كانوا مختلفين فى قتل البنات فمنهم من يحفر الحفرة ويدفن فيها
 الى ان تموت ومنهم من يرميها من شاهق جبل ومنهم من يعترقها ومنهم من يدبحها وهم كانوا يفعلون ذلك تارة
 للغيرة والجمية وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ثم انه تعالى قال الاساء ما يحكمون وذلك لانهم
 بلغوا فى الاستنكاف من البنت الى اعظم الغايات (فاولها) انه يستود وجهه (وثانيها) انه يجتنى عن القوم
 من شدة نفرتة عن البنت (وثالثها) ان الولد محبوب بحسب الطبيعة ثم انه بسبب شدة نفرتة عنها يقدم على
 قتلها او ذلك يدل على ان النفرة عن البنت والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغا لا يزداد عليه اذا ثبت هذا فالشئ الذى
 بلغ الاستنكاف منه الى هذا الحد العظيم كيف يامق بالعاقول ان يقسبه لاله العالم المقدس العالى عن مشابهة
 جميع المخلوقات وتظهر هذه الآية قوله تعالى ألكم الذكرو له الا نثى تلك اذا قسمه ضيرى (المسئلة الثانية)
 قال القاضى هذه الآية تدل على بطلان الخبر لانهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش ما اذا اضيف
 الى أحد هم أجهد نفسه فى البرائة منه والتباعد عنه فحكمهم فى ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين ثم قال
 بل اعظم لان اضافة البنات اليه اضافة قبح واحذ وذلك اسهل من اضافة كل انقباض والفواحش الى الله
 تعالى فيقال للقاضى انه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله تعالى اردفه الله تعالى بذكر
 هذا الوجه الاقناعى والا فلايس كل ما قبح من فى العرف قبح من الله تعالى ألا ترى لو ان رجلا زنى امامه
 وعبيده وبالغ فى تحسين صورته ثم بالغ فى تقوية الشهوة فيهم وفيهم ثم جمع بين السك والزال الحائل والمانع
 فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبح من كل الخلق فعلمنا ان التعويل على هذه الوجوه المبنية على
 العرف انما يحسن اذا كانت مسبوقه بالدلائل الظلمية البيضية وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد
 على الله فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية أما فى افعال العباد فقد ثبت بالدلائل البيضية القاطعة
 ان خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الحاق أحد الباطن بالآخر لولا شدة التعصب والله اعلم ثم قال تعالى
 للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الاعلى والمثل السوء عبارة عن الصفة العالمة المقدسة وهى
 احتياجهم الى الولد وكراهتهم الاناث خوف الفقر والغار والله المثل الاعلى أى الصفة العالمة المقدسة وهى
 كونه تعالى منزعا عن الولد فان قيل كيف جاء والله المثل الاعلى مع قوله فلا تضربوا لله الامثال قلنا المثل
 الذى يذكره الله حق وصدق والذى يذكره غيره فهو الباطل والله اعلم * قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله
 الناس بظلمهم ما ترك عليهم من دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة
 ولا يستقدمون ويجعلون لله مايكرهون وتصف ألسنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا يجرم ان لهم النار وانهم
 مفرطون تالله لقد ارسلنا الى امة من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وياهم اليوم واهم عذاب أليم
 وما أنزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما حكى
 عن القوم عظيم كفرهم وقبح قواهم بين انه يهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة انظارا للفضل
 والرحمة والكرام وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج الطاعنون فى عصمة الانبياء عليهم السلام
 بقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليهم من دابة من وجهين (الاول) انه قال ولو يؤاخذ الله
 الناس بظلمهم فاضاف الظلم الى كل الناس ولا شك ان الظلم من المعاصى فهذا يقتضى كون كل انسان آتيا

اجعين عما كانوا يعملون وعلى التقديرين فاقسم الله تعالى بنفسه انه يسألهم وهذا تمديد منه شديد لان
 المراد انه يسألهم سؤال توبيخ وتمديد وفي وقت هذا السؤال احتمالان (الاول) انه يقع ذلك السؤال عند
 القرب من الموت ومعاناة ملائكة المذاب وقيل عند عذاب القبر (والثاني) انه يقع ذلك في الآخرة وهذا
 اولى لانه تعالى قد أخبر بما يجرى هناك من ضروب التوبيخ عند المسألة فهو الى الوعد اقرب (النوع الثاني
 من كلماتهم الفاسدة) انهم يجعلون لله البنات وتظيره قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انانا
 كانت خزاعة وكانه تقول الملائكة بنات الله اقول اظن ان العرب انما اطلقوا لفظ البنات لان الملائكة
 لما كانوا مستترين عن العيون اشبهوا النساء في الاستتار فاطلقوا عليهم لفظ البنات وايضا قرص الشمس
 يجرى مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر فاطلقوا عليه لفظ التأييد فهذا ما يغاب
 على الظن في سبب اقسامهم على هذا القول الفاسد والمذهب الباطل ولما حكى الله تعالى عنهم هذا القول
 قال سبحانه وفيه وجوه (الاول) ان يكون المراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه (والثاني) تعجب الخلق من
 هذا الجهل القبيح وهو وصف الملائكة بالانوثة ثم نسبتها بالولدية الى الله تعالى (والثالث) قيل في التفسير معناه
 معاذ الله وذلك مقارب للوجه الاول ثم قال تعالى ولهم ما يشتهون اجازة القرأ في ما وجهين (الاول) ان
 يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون (والثاني) ان يكون رفعا على الابتداء كأنه تم
 الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدأ فقال ولهم ما يشتهون يعنى البنين وهو كقوله أم له البنات ولكن البنون ثم
 اختار الوجه الثاني وقال لو كان نصيبا لقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا
 ولا تقول جعلت لك وأبي الزجاج اجازة الوجه الاول وقال ما في موضع رفع لا غير والتقدير ولهم الشيء الذي
 يشتهونه ولا يجوز النصب لان العرب تقول جعل لنفسه ما يشتهى ولا تقول جعل له ما يشتهى وهو يعنى نفسه
 ثم انه تعالى ذكر ان الواحد من هؤلاء المشركين لا يرضى بالولد البنت لنفسه فما لا يرضى به لنفسه
 كيف يقبضه الله تعالى فقال واذا بشر احدكم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور الا أنه بحسب أصل اللغة عبارة عن الخبر
 الذي يؤثر في تغيير بشرة الوجه ومعالم ان السرور كما يوجب تغير البشرة فكذلك الحزن يوجب
 أن يكون الغظة التبشير حقيقة في القسمين ويتأ كدهذا بقوله فبشرهم بعذاب اليم ومنهم من قال المراد
 بالتبشير هنا الاخبار والقول الاول أدخل في التحقيق أما قوله ظل وجهه مسودا فالمعنى انه يصير متغيرا
 تغير مغتم ويقال لمن اتى مكرها قد اسود وجهه غما وحزنا وأقول انما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم
 وذلك لان الانسان اذا قوى فرجه انشرح صدره وانسط روح قلبه من داخل القلب ووصل الى الاطراف
 ولا سيما الى الوجه لما بينهما من التعاق الشديد واذا وصل الروح الى ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلا لا
 واستناروا ما اذا قوى غم الانسان احتمن الروح في باطن القلب ولم يبق منه أثر قوى في ظاهر الوجه فلا
 جرم يربد الوجه ويصفر ويسود ويظهر فيه أثر الارضية والكثافة فنبت ان من لوازم الفرح استنارة الوجه
 واشراقه ومن لوازم الغم كودة الوجه وغبرته وسواده فلهذا السبب جعل بياض الوجه واشراقه كناية عن
 الفرح وغبرته وكودته وسواده كناية عن الغم والحزن والكراهية ولهذا المعنى قال ظلى وجهه مسودا
 وهو كظيم أى تمتلئ غما وحزنا ثم قال تعالى بتوارى من القوم من سوء أى يمتحن ويتعيب من سوء ما بشر به
 قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهر آثار الطلق بامراته توارى عن القوم الى أن يعلم
 ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج به وان كان انثى حزن ولم يظهر للناس أياما يدبر فيها انه ماذا يصنع بها
 وهو قوله ايمسكه على هون أم يدسه في التراب والمعنى ايجسه والامسك ههنا بمعنى الحبس كقوله امسك
 عليك زوجك وانما قال ايمسكه ذكره بضمير الذكر لان هذا الضمير عائد على ما في قوله ما بشر به والهون
 الهوان قال النضر بن شميل يقال انه هون عليه هونا وهو انا وانته هونا وهو انا وذلك في سورة
 الانعام عند قوله عذاب الهون وفي ان هذا الهون صفة من قولان (الاول) انه صفة المولودة ومعنا

وجهين (الاول) انا لانسلم ان قوله ماترك على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب وأجاب أبو علي الجبائي
 عنه ان المراد لو بواخذهم الله بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ثم من المعلوم
 أنه لا احد الا وفي احد آياته من يستحق العذاب واذا اهلكوا انقذ بطل نسلهم فكان يلزم ان لا يبقى في العالم
 احد من الناس واذا بطلوا وجب ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد
 ومصالحهم فهذا وجه لطيف حسن (والوجه الثاني) ان الهلاك اذا ورد على الظلة ورد ايضا على سائر الناس
 والدواب فكان ذلك الهلاك في حق الظلة عذابا وفي حق غيرها امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح
 عليه السلام (والوجه الثالث) انه تعالى لو أخذهم لانقطع القطر وفي انقطاعه انقطاع النبت فكان لا يبقى
 على ظهرها دابة وعن أبي هريرة رضى الله عنه انه مع رجل يقول ان الظالم لا يضر الانفسه فقال لا والله بل
 ان الجباري في وكرها الموت بظلم العالم وعن ابن مسعود رضى الله عنه كاد الجبل يهلك في حجره بذنوب ابن آدم
 فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرعة على تسليم ان لفظة الدابة يتناول جميع الدواب (والجواب الثاني)
 ان المراد من قوله ماترك على ظهرها من دابة أى ماترك على ظهرها من كافر فالمراد بالدابة الكافر والدليل
 عليه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل والله اعلم (المسئلة الخامسة) الكفاية في قوله عليها عائدة
 الى الارض ولم يسبق لها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما تدب عليها وكثيرا ما يكتفى عن
 لارض وان لم يتقدم ذكرها لانهم يقولون ما عليها مثل فلان وما عليها اكرم من فلان يعنون على الارض ثم
 قال تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى لست والدوا وفي تفسير هذا الاجل قولان (الاول) وهو قول عطاء عن
 ابن عباس انه يريد اجل القيامة (والقول الثاني) ان المراد منتهى العمر ووجه القول الاول ان معظم العذاب
 وافيهم يوم القيامة ووجه القول الثاني ان المشركين يؤخذون بالعقوبة اذا انقضت اعمارهم وخرجوا
 من الدنيا (النوع الثالث) من الاقويل الفاسدة التي كان يذكرها الكفار وحكاها الله تعالى عنهم قوله
 يجعلون لله ما يكرهون واعلم ان المراد من قوله ويجعلون أى البنات التي يكرهونها لانفسهم ومعنى قوله
 يجعلون بصفون الله بذلك ويجعلون به كقوله جعلت زيد اعلى الناس أى حكمت به هذا الحكم وذكروا
 معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ثم قال تعالى وتصف ألسنتهم الكذب ان لهم الحسنى
 قال الفراء والزجاج موضع ان نصب لان قوله أن لهم الحسنى فى بدل من الكذب وتقدير الكلام وتصف
 ألسنتهم ان لهم الحسنى وفي تفسير الحسنى ههنا قولان (الاول) المراد منه البنون يعنى انهم قالوا لله البنات
 لنا البنون (والثاني) انهم مع قواهم بانبات البنات لله تعالى يصغون أنفسهم بانهم فازوا برضوان الله تعالى
 بسبب هذا القول وانهم على الدين الحق والمذهب الحسن (الثالث) انهم حكموا لانفسهم بالجنة والثواب
 ان الله تعالى فان قيل كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكبين للقيامة قلنا كما هم ما كانوا منكبين للقيامة فقد
 قيل انه كان في العرب جمع يفترون بالبعث والقيامة ولذلك فانهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت
 يتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مكرهه وايضا غيب تقدير أنهم كانوا
 منكبين للقيامة فلعلهم قالوا ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب
 بسبب هذا الدين الحق الذى نحن عليه ومن الناس من قال الاولى ان يحمل الحسنى على هذا الوجه
 دليل انه تعالى قال بعده لاجرم ان لهم النار فردد عليهم قولهم واثبت لهم النار فدل هذا على انهم حكموا
 لانفسهم بالجنة قال الزجاج لا رد لقواهم والمعنى ليس الامر كما وصفوا وجرم فعلهم أى كسب ذلك
 القول لهم النار فعلى هذا اللفظ أن فى محمل النصب بوقوع الكسب عليه وقال قطرب ان فى موضع رفع
 المعنى وجب ان لهم النار وكيف كان الا مراب فالمعنى هو انه يحق لهم النار ويجب وثبت وقوله وانهم
 فرطون قرأ نافع وقيمية عن الكسائى فرطون بكسر الراء والباقون مفرطون بفتح الراء أما قراءة
 نافع فقال الفراء المعنى انهم كانوا فرطين على أنفسهم فى الذنوب وقيل فرطوا فى الاقتراء على الله
 تعالى وقال أبو علي الفارسي كأنه من فرط أى صار ذافرط مثل اجر ب أى صار ذاجر ب والمعنى انهم

بالذنب والمعصية والانبياء عليهم السلام من الناس فوجب كونهم آئين بالذنب والمعصية (والثاني) انه تعالى قال ما ترك على ظهرها من دابة وهذا يقتضي ان كل من كان على ظهر الارض فهو آت بالظلم والذنب حتى يلزم من افناء كل من كان ظالم افناء كل الناس أما اذا قلنا الانبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم فلا يجب افناؤهم وحينئذ لا يلزم من افناء كل الظالمين افناء كل الناس وان لا يبقى على ظهر الارض دابة ولما لزم علمنا ان كل البشر ظالمون سواء كانوا من الانبياء أو لم يكونوا كذلك والجواب ثبت بالدليل ان كل الناس ليسوا ظالمين لانه تعالى قال ثم اورثنا الكتاب الذي اصطفينا من عبادنا لنعلم انهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق سابق بالخيرات أى فن العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق ولو كان المقتصد والسابق ظالم لنفسه ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصد والسابقين ليسوا بالظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز أن يقال كل الخلق ظالمون وإذا ثبت هذا فنقول للناس المذكورون في قوله ولو يؤاخذ الله الناس اما كل العصاة المستحقين للعقاب أو الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين أئتموا بالله البنات وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال والله اعلم (المسئلة الثانية) من الناس من احتج بهذه الآية على ان الاصل في المضار الحُرمة فقال لو كان الضر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم صادره منهم أو لا على هذا الوجه والقسمان باطلان فوجب أن لا يكون مشروعا أصلا أما بيان فساد القسم الاول فقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة والاستدلال به من وجهين (الاول) ان كلمة لو لو وضعت لاتقاء الشيء لاتقاء غيره فقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي انه تعالى ما أخذهم بظلمهم وأنه ترك على ظهرها من دابة (والثاني) انه ما دات الآية على ان لازمة أخذ الله الناس بظلمهم هو ان لا يترك على ظهرها دابة ثم اننا نشاهد انه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرة فوجب القطع بانه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم فثبت بهذا انه لا يجوز أن تكون المضار مشروعة على وجه تقع اجزئته عن الجرائم (وأما القسم الثاني) وهو أن يكون مشروعا ابتداء على وجه يقع اجزئته عن جرم سابق فهذا باطل بالاجماع فثبت ان مقتضى هذه الآية تحريم المضار مطلقا وبتأكد هذا أيضا آيات اخرى كقوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وكقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وكقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وكقوله ملعون من ضرر مسلما فثبت بمجموع هذه الآيات والاخبار ان الاصل في المضار الحُرمة فنقول اذا وقعت حادثه مشتملة على الضرر من كل الوجوه فان وجدنا ناصحا صايد على كونه مشروعا قضينا به تقديم اللعاب على الحمام والاقضية عليه بالحُرمة بناء على هذا الاصل الذي قررناه ومنهم من قال هذه القاعدة تدل على ان كل ما يريد الانسان وجب أن يكون مشروعا في حقه لان المنع منه ضرر والضرر غير مشروع يقتضي هذا الاصل وكل ما يكرهه الانسان وجب ان يحرم لان وجوده ضرر والضرر غير مشروع فثبت ان هذا الاصل يتناول جميع الوقائع الممكنة الى يوم القيامة ثم نقول القياس الذي يتسلك به في اثبات الاحكام اما أن يكون على وفق هذه القاعدة أو على خلافها والاول باطل لان هذا الاصل يعني عنه والثاني باطل لان النص راجح على القياس والله اعلم (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى بل تكون افعالا للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم وما اضافته الى نفسه فقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم وأيضا فلو كان خلق الله تعالى لكانت مؤاخذتهم بما ظلموا من الله تعالى ولما منع الله تعالى العباد من الظلم في هذه الآية فبان يكون منزها عن الظلم كان أولى خالوا ويدل أيضا على ان اعمالهم مؤثرة في وجوب الثواب والعقاب لان قوله بظلمهم البناء فيه تدل على العلية كما في قوله ذلك بانهم شاقوا الله واعلم ان الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلا نعيد وانه اعلم (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب اهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز لان الدابة لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس والجواب عنه من

[The text in this block is extremely faint and illegible due to the low resolution and blurriness of the image. It appears to be a dense block of handwritten or printed text within a rectangular border.]

ذوق فرط الى النار كلنهم قد أرسلوا من يحيى لهم مواضع فيها وأما قوله مفرطون بفتح الراء ففيه قولان
 (الاول) المعنى انهم متروكون في النار قال الكسائي يقال ما فرطت من القوم أحد أي ما تركت
 وقال الفراء تقول العرب فرطت منهم ناسا أي خلفتهم وانسييتهم (والقول الثاني) مفرطون أي مجنونون
 قال الواحدى رحمه الله وهو الاختيار ووجهه ما قال أبو زيد وغيره فرط الرجل أصحابه يفرطهم فرط وفرطوا
 اذا تفرقتهم الى الماء ليصلح الدلاء والارسان وافرط القوم القارط وفرطوه اذا قدموه فعنى قوله مفرطون
 على هذا التقدير كانوا قد قدموا الى النار فهم فيها فرطوا للذين يدخلون بعدهم ثم بين تعالى ان مثل هذا الصنع
 الذى يصدر من مشركى قريش قد صدر من سائر الامم السابقين في حق الانبياء المتقدمين عليهم السلام فقال
 تالله لقد أرسلنا الى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم وهذا يجزى مجرى التسمية للرسول صلى الله
 عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم قات المعتزلة الآية تدل على فساد قول المجبرة من
 وجوه (الاول) انه اذا كان خالق أعمالهم هو الله تعالى فلا فائدة في التزيين (والثاني) ان ذلك التزيين
 لما كان بخلاق الله تعالى لم يجزئ الشيطان بسببه (والثالث) ان التزيين هو الذى يدعوا الانسان الى الفعل
 واذا كان حصول الفعل فيه بخلاق الله تعالى كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا (والرابع) ان على قواهم
 الخلاق لذلك العمل اجدر أن يكون وليا لهم من الداعي اليه (والخامس) انه تعالى اضاف التزيين الى
 الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت اضافته الى الشيطان كذبا وجوابه ان كل من زين
 القبايح في عين الكفار هو الشيطان فزين تلك الوسوس في عين الشيطان ان كان شيطانا آخر لم يتسلسل
 وان كان هو الله تعالى فهو المطلوب ثم قال تعالى فهو وليهم اليوم وفيه احتمالان (الاول) ان المراد منه كفار
 مكة بقوله فهو وليهم اليوم أى الشيطان ويتولى اغواءهم وصر فهم عنك كما فعل بكفار الامم قبلك فيكون على
 هذا التقدير يرجع عن اخبار الامم الماضية الى الاخبار عن كفار مكة (الثاني) انه أراد باليوم يوم القيامة
 بقوله فهو ولي اولئك الذين كفروا يزين لهم أعمالهم يوم القيامة واطلق اسم اليوم على يوم القيامة لشهرته
 ذلك اليوم والمقصود من قوله فهو وليهم اليوم هو انه لاولى لهم ذلك اليوم ولا ناصر وذلك لانهم اذا عاينوا
 العذاب وقد نزل بالشيطان كثرت عليهم ورأوا انه لا محاصر له منه كالأشخاص لهم منه جازان ويجوز ان يقال
 لهم هذا وليكم اليوم على وجه السخرية ثم ذكر تعالى أن مع هذا الوعيد الشديد قد أقام الله الحجج وازاح العلة
 فقال وما أنزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 المعنى انما أنزلنا عليك القرآن الا لتبين لهم بواسطة بيانات هذا القرآن الاشياء التى اختلفوا فيها
 والمختلفون هم أهل الملل والاهواء وما اختلفوا فيه هو الدين مثل التوحيد والشرك والجبر والقدور والبيانات
 المعاد وفيه ومثل الاحكام ومثل انهم تروا الاشياء بحمل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحلوا الاشياء
 تحرم كالميتة (المسئلة الثانية) اللام في قوله لتبين تدل على ان افعال الله تعالى معاملة بالاعراض ونظيره
 آيات كثيرة منها قوله كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وجوابه
 انه لما ثبت بالعقل امتناع التعديل وجب صرفه الى التأويل (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف
 قوله هدى ورحمة معطوفان على محل قوله لتبين الا أنهم ما اتصبا على انه مفعول لهم ما لانهم مفعول الذى أنزل
 الكتاب ودخلت اللام في قوله لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان
 فعلا لذلك الفاعل (المسئلة الرابعة) قال الكسائي وصف القرآن بكونه هدى ورحمة اقوم يؤمنون لا يبنى
 كونه كذلك في حق الكل كما أن قوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للمتقين لا يبنى كونه هدى لكل الناس
 كما ذكره في قوله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وانما خص المؤمنين بالذكر من حيث انهم قبلوه
 فاتقوا به كما في قوله انما أتيت منذر من يحشاها لانه انما يتبع بانذاره هذا القوم فقط والله اعلم * قوله

تعالى (والله أنزل من السماء ماء فاحيي به الارض بعد موتها ان في ذلك لآية اقوم يسمعون وان لكم في
 الانعام عبرة نسيكم مما في بطونه من بين فرث ودم ليناخالها سائغا للشاربين ومن عورات النخيل والاعناب

الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبا بما وافق للمصلحة والحكمة لا يتأني الا بتدبير الفاعل المختار
 الحكيم (والخامس) ان عند تولد اللبن في الضرع احدث تعالى في حمة الثدي ثقبيا صغيرة ومسام
 ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل المص أو الحلب بتلك الحمة انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة
 ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا حينئذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفا والطافة وأما الاجزاء
 الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى في الداخل والحكمة في احدث تلك الثقوب
 الصغيرة والمنافذ الضيقة في رأس حمة الثدي أن يكون ذلك كالمصفاة فكل ما كان لطيفا يخرج وكل
 ما كان كثيفا احتبس في الداخل ولم يخرج فيه هذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا وفاقبال بدن الصبي
 سائغا للشاربين (السادس) انه تعالى ألهم ذلك الصبي الى المص فان الام كلما ألقت حمة الثدي
 في فم الصبي فذلك الصبي في الحال يأخذ في المص فلولا ان الفاعل المختار الرحيم ألهم ذلك الطفل
 الصغير ذلك العمل المخصوص والا لم يحصل الاتضاع بتخنيق ذلك اللبن في الثدي (السابع) انما يتنا
 انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذاء الذي يتناوله الحيوان فالشاة لما تناوت
 العشب والماء قاله تعالى خلق الدم من لطيف تلك الاجزاء ثم خلق اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن
 حصلت فيه اجزاء ثلاثة على طبائع متضادة بخلافه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من
 المائية يكون باردا رطبا وما فيه من الجينية يكون باردا اليابسا وهذه الطبائع ما كانت حاصلة في ذلك
 لعشب الذي تناولته الشاة فظهر به هذا ان هذه الاجسام لا تنزل تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى
 حالة مع انه لا يتناسب بعضها ببعض ولا يشاكل بعضها بعضا وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث بتدبير
 فاعل حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان من تشهد بجميع ذرات العالم
 لاعلى والاسفل بكل قدرته ونهاية حكمته ورحمته له الخلق والاحر تبارك الله رب العالمين انما قوله سائغا
 لشاربين فعناه جاريا في حلوته هم لذيذا هنيئا يقال ساعغ الشراب في الخلق واساعغه صاحبه ومنه قوله
 لا يكاد يشبعه (المسئلة الخامسة) حال أهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع
 لمختار سبحانه فكذلك يدل على امكان الحشر والنشر وذلك لان هذا العشب الذي يأكله الحيوان
 نمايتولد من الماء والارض تخالقت العالم دبترتدبير اقلب ذلك الطين نباتا وعشبا ثم اذا اكله الحيوان
 برتدبيرا آخر فقلب ذلك العشب دما ثم دبترتدبيرا آخر فقلب ذلك الدم لبنا ثم دبترتدبيرا آخر فحدث من ذلك
 لبن الدهن والجبن فهذا يدل على انه تعالى قادر على أن يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة
 الى حالة فاذا كان كذلك لم يتعجب أيضا أن يكون قادرا على أن يقلب اجزاء ابدان الاموات الى صفة الحياة
 العقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على ان البعث والقيامة أمر ممكن غير متعجب
 الله أعلم ثم قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اعلم انه تعالى لما ذكر
 من منافع الحيوانات في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية بعض منافع النبات وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) فان قيل لم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب قلنا بمجرد تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل
 الاعناب أي من عصيرها وحذف دلالة نسقيكم قبيله عليه وقوله تتخذون منه سكرا بيان وكشف
 عن كنه الاسقاء (المسئلة الثانية) قال الواحدى الاعناب عطف على الثمرات لاعلى النخيل لانه
 غير التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة أخرى (المسئلة الثالثة) في تفسير
 سكر وجوه (الاول) السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكر وسكر الخمر ورد رشدا ورشدا وأما الرزق
 الحسن فسائر ما يتخذ من النخيل والاعناب كالعسل والخل والدبس والتمر والزبيب فان قيل الخمر محرمة
 كيف ذكرها الله في معرض الانعام اجابوا عنه من وجوه (الاول) ان هذه السورة مكية وتحریم الخمر
 في سورة المائدة فيكون نزول هذه الآية في الوقت الذي كانت الخمر غير محرمة (الثاني) انه لا حاجة
 الى التزام هذا النسخ وذلك لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشياء من المنافع وخطب المشركين بها والخمر من

الى الضرع والضرع لحم غددي رخو أبيض فيقلب الله تعالى الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددي
 الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن فان قيل فهذه
 المعاني حاصلة في الحيوان المذكور فلم يحصل منه اللبن قلنا الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شئ على الوجه
 اللائق به الموافق لمصلحته فمزاج الذك من كل حيوان يجب أن يكون حاريا باسا ومزاج الانثى يجب
 أن يكون بارد رطبا والحكمة فيه ان الولد انما يتكون في داخل بدن الانثى فوجب أن تكون الانثى مختصة
 بزيادة الرطوبات لوجهين (الاول) ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب أن يحصل في بدن الانثى رطوبات
 كثيرة لتصير مادة لتولد الولد (والثاني) ان الولد اذا كبر وجب أن يكون بدن الام قابلا للتقدم حتى يتسع
 لذلك الولد فاذا كانت الرطوبات خالية على بدن الام كان بدنهم قابلا للتقدم حتى يتسع للولد فثبت بما ذكرناه
 تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بزيادة الرطوبات لهذه الحكمة ثم ان الرطوبات التي كانت تصير
 مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين تنصب الى الثدي والضرع ليصير مادة
 لتغذية ذلك الطفل الصغير اذا عرفت هذا فاعلم ان السبب الذي لاجلته يتولد اللبن من الدم في حق الانثى
 غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق اذا عرفت هذا التصور فنقول المفسرون قالوا المراد من قوله من بين
 قوت ودم هو ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد فالفرث يكون في أسفل الكرش والدم يكون في أعلاه
 واللبن يكون في الوسط وقد دللتنا على ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة ولان للدم لو كان يتولد
 في أعلى المعدة والكرش كان يجب اذا قام ان يبقى الدم وذلك باطل قطعاً واما نحن فنقول المراد من الآية
 هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث وهو الاشياء
 المأكولة الحاصلة في الكرش وهذا اللبن متولد من الاجزاء التي كانت حاصلة بقياس بين الفرث أو لا
 ثم كانت حاصلة في يمين الدم ثانياً فصفاه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها
 الصفات التي باعتبارها صارت لبناً موافقاً لبدن الطفل فهذه اجزاء هذا المقام والله أعلم (المسئلة
 الرابعة) اعلم ان حدوث اللبن في الثدي وتصافيه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقاً لتغذية الصبي مشتمل
 على حكم عجيب وأسرار بيعة يشهد صريح العقل بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم
 وبيان من وجوده (الاول) انه تعالى خلق في أسفل المعدة منفذا يخرج منه نفل الغذاء فاذا تناول الانسان
 غذاء او شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقاً كاملاً لا يخرج منه شئ من ذلك الماء كقول والمنشروب الى ان
 يكمل انضمامه في المعدة ويتجذب ما صفا منه الى الكبدي وينقي النفل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل
 منه ذلك النفل وهذا من العجائب التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة
 الى بقاء الغذاء في المعدة حاصلة انطبق ذلك المنفذ واذا حصلت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة
 انفتح حصول الانطباق تارة والانفتاح أخرى بحسب الحاجة وتقدير المنفعة مما لا يتأتى الا بتقدير الفاعل
 الحكيم (الثاني) انه تعالى أودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك الماء كقول
 والمنشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التي هي النفل
 ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلقت مصلحة البدن وفسد نظام هذا التركيب
 (الثالث) انه تعالى أودع في الكبد قوة هاضمة طابخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب
 دماً ثم انه تعالى أودع في المرارة قوة جاذبة للاصفر وفي الطحال قوة جاذبة للسودا وفي الكلى قوة جاذبة
 لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك
 القوة والغناصية لا يمكن الا بتقدير الحكيم العليم (الرابع) ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم
 الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لتغذية اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك
 الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له فاذا كبر
 الولد لم ينصب ذلك النصيب لالي الرحم ولا الى الثدي بل ينصب على مجموع بدن المتغذى فانصابت ذلك

المفسر لان الايجافيه معنى القول وقرئ بيوتاً كسر الباء ومن الشجر وما يعرشون أي يبنون
ويسكنون وفيه اغتنان قرئ بهما ضم الراء وكسرهما مثل يعكفون ويعكفون واعلم أن النحل نوعان
(احدهما) ما يسكن في الجبال والغياض ولا يتعهد ما احدهم من الناس (والنوع الثاني) التي تسكن بيوت
الناس وتكون في تعهدات الناس فالقول هو المراد بقوله أن اتخذى من الجبال بيوتاً ومن الشجر والناس
هو المراد بقوله وما يعرشون وهو خلايا النحل فان قيل ما معنى من في قوله ان اتخذى من الجبال بيوتاً ومن
الشجر وما يعرشون وهلا قيل في الجبال وفي الشجر قلنا اريد به معنى البعضية وان لا تبني بيوتها في كل
جبل وشجر بل في مساكن توافق مصالحتها وتليق بها (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى أن اتخذى
من الجبال بيوتاً أمر وقد اختلفوا فيه فن الناس من يقول لا يعبد أن يكون لهذه الحيوانات عقول
ولا يعبد أن توجه عاينها من الله تعالى أمر ونهي وقال آخرون ليس الامر كذلك بل المراد منه انه تعالى
خلق فيها غرائز وطبائع توجب هذه الاحوال والكلام المستقصى في هذه المسئلة مذكور في تفسير
قوله تعالى يا ايها النحل ادخلوا مساكنكم ثم قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات لفظه من ههنا للتبعض
أول ابتداء الغاية ورأيت في كتب الطب انه تعالى دبر هذا العالم على وجه وهو انه يحدث في الهواء طبل
لطيف في الياقوت ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار فقد تكون تلك الاجزاء الطيبة لطيفة صغيرة متفرقة
على الاوراق والازهار وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة (اما القسم الثاني)
فهو مثل التريجين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على اطراف الطرفاء في بعض البلدان وذلك محسوس
(واما القسم الاول) فهو الذي اهم الله تعالى هذا النحل حتى انهم التلقت تلك الذرات من الازهار واوراق
الاشجار باقواها وتاكلها وتغذي بها فاذا شبعت التلقت باقواها مرة أخرى شيئاً من
تلك الاجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتم ههنا لانها تحاول ان تدخر لنفسها غذاء فاذا اجتمع في بيوتها
من تلك الاجزاء الطيبة نبي كسيرة فذال هو العسل ومن الناس من يقول ان النحل تأكل من الازهار الطيبة
والاوراق العطرة أشياء ثم انه تعالى يقبل تلك الاجسام في داخل بدنه عملاً ثم انما في مرة أخرى فذال
هو العسل والقول الاول أقرب الى العقل وأشد مناسبة الى الاستقرار فان طبيعة التريجين قريبة من
العسل في الطعم والشكل ولا شك انه طل يحدث في الهواء ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذلك ههنا
وايضاً فنحن نشاهد أن هذا النحل انما تغذي بالعسل ولذلك فانا اذا استخرجنا العسل من بيوت النحل
تركنا لها بقية من ذلك لاجل ان تغذي بها فاعلمنا انها انما تغذي بالعسل وانما انما تقع على الاشجار
والازهار لانها تغذي بتلك الاجزاء الطيبة العسلية الواقعة من الهواء اذ اعرفت ههنا فنقول قوله
تعالى ثم كلي من كل الثمرات كلمة من ههنا تكون لابتداء الغاية ولا تكون للتبعض على هذا القول
ثم قال تعالى فاسلكي سبل ربك والمعنى ثم كلي كل ثمرة نشيت ههنا فاذا اكلت فاسلكي سبل ربك في الطرق التي
الهلك وافهمك في عمل العسل أو يكون المراد فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك أما قوله ذللاً ففيه
قولان (الاول) انه حال من السبل لان الله تعالى ذلها لها ووطأها وسهلها كقوله هو الذي جعل لكم
الارض ذلولاً (الثاني) انه حال من الضمير في فاسلكي أي وأنت ايها النحل ذلل منقاداً لما أمرت به غير
ممتعة ثم قال تعالى يخرج من بطونها وفيه بجهتان (الاول) ان هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة
والسبب فيه ان المقصود من ذكر هذه الاحوال أن يحجج الانسان المكاف به على قدرة الله تعالى وحكمته
وحسن تدبيره لاحوال العالم العلوي والسفلي فكانه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان
وقال انا الههنا هذا النحل لهذه العجائب لاجل أن يخرج من بطونها ثمرات مختلفة الوانها (البحث الثاني)
انه قد ذكرنا ان من الناس من يقول العسل عبارة عن اجزاء طيبة تحدث في الهواء وتقع على اطراف
الاشجار وعلى الاوراق والازهار فبيلة طها الزنبور يفهمه فاذا ذهب الى هذا الوجه كان المراد من قوله
يخرج من بطونها أي من أفواهها وكل تجويف في داخل البدن فانه يسمى بطناً الا ترى انهم يقولون بطون

اشترى بهم فمهي منقعة في حقهم ثم انه تعالى نبه في هذه الآية أيضا على تحريمها وذلك لانه ميز بينهما وبين
 الرزق الحسن في الذكر فوجب أن لا يكون السكر رزقا حسنا ولا شك أنه حسن بحسب الشهوة فوجب
 أن يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة وهذا انما يكون كذلك اذا كانت محرمة (القول الثاني)
 ان السكر هو الزبيد وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشهد وهو
 حلال عند ابي حنيفة رحمه الله الى حد السكر ويحجج بان هذه الآية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره
 في معرض الانعام والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام قال عليه السلام الخمر حرام لعينها وهذا يقتضي
 ان يكون السكر شيئا غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ (والقول الثالث) ان السكر
 هو الطعام قاله ابو عبيدة واحتج عليه بقول الشاعر * جعلت أعراض الكرام سكرًا * أى جعلت
 ذمهم طعاما ملك قال الزجاج هذا بالخمر أشبه منه بالطعام والمعنى انك جعلت تخمر بأعراض الكرام والمعنى
 انه جعل شغفه بغيبة الناس وتمزيق أعراضهم جارية مجرى شرب الخمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه
 التي هي دلائل من وجوه وتعدد للنعم العظيمة من وجه آخر قال ان في ذلك لآية لقوم يعقلون والمعنى ان
 من كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله سبحانه وتعالى فيحجج بمصولها على
 وجود الاله القادر الحكيم والله أعلم * قوله تعالى (واوحى ربك الى النحل أن اتخذى من الجبال

بيوتا ومن الشجر وما يعرشون ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شرابا
 مختلفا لوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون) اعلم انه تعالى لما بين ان اخراج
 اللبن من انعمه واخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخل والاعناب دلائل قاهرة وبيئات باهرة
 على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيما فكذلك اخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع
 على اثبات هذا المقصود وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله واوحى ربك الى النحل يقال ووحى
 واوحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه تعالى قرر في انفسها هذه الاعمال العجيبة التي تجزئها
 العقلاء من البشر وبيناته من وجوه (الاول) انها تبني البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها
 على بعض بمقدار طباعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الابآلات وأدوات مثل
 المسطروا اقرجار (والثاني) انه ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشككة بأشكال سوى المسدسات
 فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت قروح خالية ضائعة اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى
 فيما بينها قروح ضائعة فاهداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الحكمة الخفية والدقيقة الطليقة من الاعاجيب
 (والثالث) ان النحل يحصل فيما بين واحد يكون كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم جنسة من
 الباقي ويكون نافذ الحكم على تلك البقية وهم يخضعون له ويحملونه عند الطيران وذلك أيضا من الاعاجيب
 (الرابع) انها اذا قربت من وكرها ذهبت مع الجمعية الى موضع آخر فاذا أرادوا عودها الى وكرها
 ضربوا الطنبور والملاهي وآلات الموسيقى وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردها الى وكرها وهذا ايضا
 حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء واليكاسة وكان حصول هذه
 الانواع من اليكاسة ليس الاعلى سبيلا الالهام وهي حالة شبيهة بالوحى لاجرم قال تعالى في حقها واوحى
 ربك الى النحل واعلم ان الوحى قد ورد في حق الانبياء لقوله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا
 وفي حق الاولياء أيضا قال تعالى واذا وحيت الى الخواريين وبمعنى الالهام في حق البشر قال تعالى واوحينا
 الى أم موسى وفي حق سائر الحيوانات كما في قوله واوحى ربك الى النحل ولكل واحد من هذه الاقسام معنى
 خاص والله أعلم (المسئلة الثانية) قال الزجاج يجوز أن يقال سعى هذا الحيوان فخللان الله تعالى
 فخل الناس العسل الذي يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكرو ويؤث وهي مؤنثة في لغة الجبار ولذلك
 اشها الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحد الالهاء ثم قال تعالى ان اتخذى من الجبال بيوتا
 ومن الشجر وما يعرشون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف أن اتخذى هي أن

قال الأطباء يعيون ان بدن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني والدم جوهران حاران رطبان
والحرارة اذا عمات في الجسم الرطب قلت رطوبة وافادته نوع ليس وهذا امشاهد معلوم قالوا فلا يزال
ما في هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقال ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الاعضاء ويظهر فيه الانعقاد
ويحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وسائر الاعضاء فاذا تم تكون البدن وكل فعند ذلك
ينفصل الجنين من رحم الام ومع ذلك فالرطوبات زائدة والدليل عليه انك ترى أعضاء الطفل بعد انفصاله من
الام لينة لطيفة وعظامه لينة قريية الطمع من الغضاريف ثم ان ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك
الرطوبات ويقلها فالواو يحصل للبدن ثلاثة احوال (الحالة الاولى) أن تكون رطوبة البدن زائدة على
حرارته وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتعدد والازدياد والنماء وذلك هو سن النشو والنماء ونه اياته الى ثلاثين
سنة أو خمس وثلاثين سنة (الحالة الثانية) ان تصير رطوبات البدن أقل ما كانت فتكون وافية بحفظ
الحرارة الغريزية الاصلية الا انها لا تكون زائدة على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب
وغايته خمس سنين وعند تمامه يتم الاربعون (والحالة الثالثة) أن تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون
وافية بحفظ الحرارة الغريزية وعند ذلك يظهر النقصان ثم هذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن الكهولة
وتمامه الى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتمامه الى مائة وعشرين سنة فهذا هو
الذي حصله الاطباء في هذا الباب وعندى ان هذا التعليل ضعيف ويدل على ضعفه وجوه (الاول)
اننا نقول ان في أول ما كان المني منيا وكان الدم كما كانت الرطوبات غالبية وكانت الحرارة الغريزية مغمورة
وكانت ضعيفة بهذا السبب ثم انها مع ضعفها قويت على تحمिल اكثر تلك الرطوبات وابانها من حسد
الدموية والمنوية الى ان صارت عظما وغضروفا وعصبا ورباطا وعمد ما تولدت الاعضاء وكل البدن قلت
الرطوبات فوجب أن تكون للحرارة الغريزية قوة أزيد مما كانت قبل ذلك فوجب أن يكون تحمिल الرطوبات
بعد تولد البدن وكما أنه أزيد من تحمिलها قبل تولد البدن ومعلوم أنه ليس الامر كذلك لان قبل تولد البدن
انتقل جسم المني والدم الى ان صار عظاما وعصبا وأما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر
عشره فلو كان تولد هذه الاعضاء بسبب تأثير الحرارة في الرطوبة لوجب أن يكون تحمिल الرطوبات بعد كمال
البدن اكثر من تحميلها قبل تكون البدن ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان تولد البدن انما كان بتدبير قادر
حكيم يدبر أيدان الحيوانات على وفق مصالحها وأنه ما كان تولد البدن لاجل ما قالوه من تأثير الحرارة
في الرطوبة (والوجه الثاني) في ابطال هذا الكلام ان نقول ان الحرارة الغريزية الحاصلة في بدن
الانسان الكامل اما أن تكون هي عين ما كان حاصل في جوهر النطفة أو صارت أزيد مما كانت والاول
باطل لان الحمار الغريزي الحاصل في جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك ان جرم النطفة كان
قليلا صغيرا فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية الا ذلك القدر كان في غاية القلة ولم
يظهر منه في هذا البدن اثر أصلا وأما الثاني فقمه تسليم ان الحرارة الغريزية تتزايد بحسب تزايد الجثة
والبدن واذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة وثبت ان تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة
فساعة فوجب ان يبيي البدن الحيواني ابد في التزايد والتكامل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان
ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصه ليس بحسب الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل الخنار (والوجه الثالث)
وهو الذي أوردناه على الاطباء في كتابنا الكبير في الطب فقيلنا هب ان الرطوبة الغريزية صارت بمعادلة
للحرارة الغريزية فلم قلت ان الحرارة الغريزية يجب أن تصير أقل مما كانت وان يثقل الانسان من سن الشباب
الى سن النقصان قالوا السبب فيه أنه اذا حصل هذا الاستواء فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تحميف
الرطوبة الغريزية فتقل الرطوبات الغريزية حتى صارت بحيث لا تبقى بحفظ الحرارة الغريزية واذا حصلت
هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية أيضا لان الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية فاذا قل الغذاء
ضعف المغتذى فالحاصل ان الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية وقلتها توجب ضعف الحرارة

الدماغ وعنوا أنها تجا ويف الدماغ وكذا هـ نايخرج من دأونها أي من أفواها وأما على قول أهل الظاهر
وهو أن الجملة تأكل الاوراق والثمار ثم نقي فذلك هو العسل فالكلام ظاهر ثم قال شراب مختلف الوانه
فيه شفاء للناهن اعلم انه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة (فالصفة الاولى) كونه شرايا والامر
كذلك لانه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الاشربة (والصفة الثانية) قوله مختلف الوانه والمعنى ان منه
أحمر وأبيض وأصفر ونظيرة قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض وسحر مختلف الوانه وغيرها يرب سود والمقصود
بمنه ابطال القول بالطبع لان هذا الجسم مع كونه متساوي الطبيعة لما حدث على الوان مختلفة دل ذلك
على أن حدوث تلك الالوان بتدبير الفاعل المختار لا لاجل ايجاب الطبيعة (والصفة الثالثة) قوله فيه
شفاء للناس وفيه قولان (الاول) وهو الصحيح انه صفة للعسل فان قالوا كيف يكون شفاء للناس وهو
يضر بالصفراء ويهيج المرار قلنا انه تعالى لم يقل انه شفاء لكل الناس وان كل داء وفي كل حال بل لما كان
شفاء للبعض ومن بعض الادواء صلح بان يوصف بانه فيه شفاء والذي يدل على انه شفاء في الجملة انه قل مجنون
من المعاجين الاوتمامه وكما له انما يحصل بالعجز بالعسل وايضا فالاشربة المتخذة منه في الامراض
البلغمية عظيمة النفع (والقول الثاني) وهو قول مجاهد ان المراد ان القرآن شفاء للناس وعلى هذا التقدير
فقصة تولد العسل من النحل تمت عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتدأ وقال فيه شفاء
للناس أي في هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة مثل هذا الذي في قصة النحل وعن
ابن مسعود ان العسل شفاء من كل داء والقرآن شفاء لما في الصدر واعلم ان هذا القول ضعيف ويدل
عليه وجهان (الاول) ان الضمير في قوله فيه شفاء للناس يجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك الا قوله
شراب مختلف الوانه وأما الحكم بعود هذا الضمير الى القران مع أنه غير مذكور فيما سبق فهو غير
مناسب (والثاني) ما روى أبو سعيد الخدري أنه جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان أخى
يشتمكى بطنه فقال اسقه عسلا فذهب ثم رجع فقال قد سقيته فلم يغن عنه شيئا فقال عليه الصلاة والسلام
اذهب واسقه عسلا فذهب فقام فكأنما نشط من عقال فقال صدق الله وكذب بطن أخيك وحملوا قوله
صدق الله وكذب بطن أخيك على قوله فيه شفاء للناس وذلك انما يصح لو كان هذا صفة للعسل فان قال قائل
ما المراد بقوله عليه السلام صدق الله وكذب بطن أخيك قلنا العله عليه السلام علم بنور الوحي أن ذلك
العسل سيظهر نفعه بعد ذلك فلما لم يظهر نفعه في الحال مع أنه عليه السلام كان عالما بانه سيظهر نفعه بعد
ذلك كان هذا جاريا مجرى الكذب فلهذا السبب أطلق عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان
في ذلك لآية لقوم يتفكرون واعلم ان تقرير هذه الآية من وجوه (الاول) اختصاص النحل بتلك
العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المستدسة وسائر الاحوال التي ذكرناها (والثاني)
اختدارها الى جميع تلك الاجزاء العسلية من أطراف الاشجار والاوراق (والثالث) خلق الله تعالى
تلك الاجزاء النافعة في جو الهواء ثم القاؤها على أطراف الاشجار والاوراق ثم الهام النحل الى جمعها بعد
تفريقها وكل ذلك أمور عجيبة دالة على أن اله العالم بنى ترتيبه على رعاية الحكمة والمصلحة والله أعلم *

قوله تعالى (والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا ان الله عليم
قدير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) لماذا كرتعالى بعض عجائب أحوال الحيوانات ذكر بعده
بعض عجائب أحوال الناس فمنها ما هو مذكور في هذه الآية وهو اشارة الى مراتب عمر الانسان
والعقلاء ضبطوها في أربع مراتب أولها سن النشو والنماء وثانيها سن الوقوف وهو سن الشباب وثالثها
سن الاخطاط القليل وهو سن الكهولة ورابعها سن الاخطاط الكبير وهو سن الشيخوخة فاحتج تعالى
باتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان ذلك الناقل هو الله تعالى والاطباء الطبائعيون قالوا
المقتضى لهذا الانتقال هو طبيعة الانسان وانما أحكى كلامهم على الوجه المخلص وأبين ضعفه وفساده
وحينئذ يتبين ان ذلك الناقل هو الله سبحانه وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكره الله تعالى في هذه الآية

عكرمة من قرأ القرآن لم يرد إلى أرذل العمر وقوله إن الله علم قال ابن عباس يريد بما صنع أوليائه وأعدائه قدر على ما يريد (المسئلة الثالثة) هذه الآية كما تدل على وجوده العالم الفاعل المختار فهي أيضا تدل على صحة البعث والقيامة وذلك لأن الانسان كان عدما محضاً فأوجده الله ثم أعده مرة ثانية فدل هذا على أنه لما كان معدوماً في المرة الأولى وكان عوده إلى العدم في المرة الثانية جائزاً فكذلك لما صار موجوداً ثم عدم وجب أن يكون عوده إلى الوجود في المرة الثانية جائزاً وأيضاً كان مباحين كان نطفة ثم صار جساماً ثم مات فلما كان الموت الأول جائزاً كان عود الموت جائزاً كذلك لما كانت الحياة الأولى جائزة وجب أن يكون عود الحياة جائزاً في المرة الثانية وأيضاً الانسان في أول طفولته جاهل لا يعرف شيئاً ثم صار عالماً قلافاً هما فلما بلغ أرذل العمر عاد إلى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم فعدم العقل والفهم في المرة الأولى عاد بعينه في آخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب أن يكون جائزاً للعود في المرة الثانية وإذا ثبت هذه الجملة ثبت أن الذي مات وعدمه فإنه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة أخرى ومتى كان الامر كذلك ثبت أن القول بالبعث والحشر والنشر حق والله

أعلم * قوله تعالى (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فيما الذين فضلوا برأى رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفنبعت الله سبحانه) اعلم ان هذا اعتبار حال أخرى من احوال الانسان وذلك ان ترى أكيس الناس وأكثرهم عقلاً وفهماً يفتخرون به في عمره في طلب القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ونرى أجهل الخلق وأقلهم عقلاً وفهماً يفتخرون به في ابواب الدنيا وكل شئ خطر بياله ودار في خياله فإنه يحصل له في الحال ولو كان السبب جهل الانسان وعقله لوجب أن يكون الاعقل أفضل في هذه الاحوال فلما رأينا ان الاعقل أقل نصيباً وان الأجهل الاخص أو فر نصيباً علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال تعالى أهيم يقسمون رحمة ربك نحن قسمة بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وقال الشافعي رحمه الله تعالى

ومن الدليل على القضاة وكونه * بؤس اللبيب وطيب عيش الاجمق

واعلم ان هذا التفاوت غير محتص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلاغة والحسن والقبح والعقل والحق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا البحر لا ساحل له وقد كنت مصاحباً لبعض الملوك في بعض الاسفار وكان ذلك الملك كثير المال والجاه وكانت الجنائب الكثيرة تقاد بين يديه وما كان يمكنه ركوب واحد منها وربما حضرت الاطعمة الشهية والنواكح العطرة عنده وما كان يمكنه تناول شئ منها وكان الواحد منا صحب المزاج قوى البنية كامل القوة وما كان يجدمل بطنه طعاماً فذلك الملك وان كان يفضل على هذا الفقير في المال الا ان هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك في الصحة والقوة وهذا باب واسع اذا اعتبره الانسان عظم نجبته منه أما قوله فيما الذين فضلوا برأى رزقهم على ما ملكت أيمانهم فقيه قولان (الاول) أن المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الآية المتقدمة من أن السعادة والنحوسة لا يحصلان الا من الله تعالى والمعنى أن المولى والمالك أنار رزقهم جميعاً فهم في رزق سواء فلا يحسب المولى انهم يردون على مما يليكهم من عندهم شيئاً من الرزق وانما ذلك رزق أجرته اليهم على أيديهم وحاصل القول فيه أن المقصود منه بيان أن الرزق هو الله تعالى وأن المالك لا يرزق العبد بل الرزاق للعبد والمولى هو الله تعالى وتحقيق القول أنه ربما كان العبد أكمل عقلاً وأقوى جسمياً وأكثر وقفاً على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على أن ذل ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله تعالى كما قال تعز من تشاء وتذل من تشاء (والقول الثاني) أن المراد من هذه الآية الرذعة على من أبيت شريكاً لله تعالى ثم على هذا القول فقيه وجهان (الاول) أن يكون هذا رذعة على عبدة الاوثان والاصنام كأنه قيل انه تعالى فضل الملوك على مما يليكهم فجعل الملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فلما لم يجدوا عبداً معكم سوا في الملوك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في العبودية (والثاني) قال ابن عباس

الغريزية ويلزم من ضعف احدهما ضعف الاخرى الى أن تنهي الى حيث لا يبق من الرطوبة الغريزية شيء
وحيث تنطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت هذا منتهى ما قالوه في هذا الباب وهو ضعيف لانا نقول
ان الحرارة الغريزية اذا اثرت في تجفيف الرطوبة الغريزية وقتلها سلم لا يجوز أن يقال ان القوة الغازية
تورد بدلها فعمد هذا قالوا القوة الغازية انما تقوى على ايراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية
فاما عند ضعفها فلا فتقول فلهنا لازم الدوران الرطوبة الغريزية انما تنقل وتنقص لو لم تكن القوة الغازية
وافية بايراد بدلها وانما تنجز القوة الغازية عن هذا الايراد اذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة وانما
تكون الحرارة الغريزية ضعيفة ان لو كانت الرطوبة الغريزية وانما تحصل هذه القوة اذا عجزت الغازية عن
ايراد البديل فنبت ان على القول الذي قالوه يلزم الدوران باطل فنبت ان تعليل انتقال الانسان من سبت
الى سبت بما ذكره من اعتبار الطبائع يوجب عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول باطل لا
ولما بطل هذا القول وجب القطع باسناد هذه الاحوال الى الاله القادر المختار الحكيم الرحيم الذي يدبر
أبدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب وقد كنت اقرأ يوم ما من الايام سورة
والمرسلات فلما وصلت الى قوله تعالى لم تخلقكم من مالم يهين بجعلناه في قرار مكين الى قدره معلوم بقدرنا
فنعلم القادرون ويل يومئذ للمكذبين فقلت لاشك ان المراد به ولا اله الا الله كذابين هم الذين نسبوا وتكون
الابدان الحيوانية الى الطبائع وتأثير الحرارة في الرطوبة وانما من صميم قلبى يارب العزة بان هذه
التدبيرات ليست من الطبائع بل من سائق العالم الذي هو احكم الحاكمين وأكرم الأكرمين اذا عرفت
هذا فقد سح بالدليل العقلي صدق قوله والله خلقكم لانه ثبت أن خالق أبدان الناس وسائر الحيوانات ليس
هو الطبائع بل هو الله سبحانه وتعالى وقوله ثم يتوفاكم قد بينا ان السبب الذي ذكره في ضرورة الموت فاسد
باطل وأنه يلزم عليه باقول الدور ولما بطل ذلك ثبت أن الحياة والموت انما يحصل بتخليق الله وتقديره
وقوله ومنكم من يرد الى أرذل العمر قد بينا بالدليل ان الطبائع لا يجوز أن تكون عليه لانتقال الانسان
من الكمال الى النقصان ومن القوة الى الضعف فلزم القطع بان انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة
ومن الصحة الى الهرم ومن العقل الكامل الى ان صار خرفا غافلا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل
المختار واذا ثبت ما ذكرنا ظهر ان الذي دل عليه لفظ القرآن قد ثبت صحته بقاطع القرآن ثم قال تعالى ان
الله عليم قدير وهذا كالأصل الذي عليه تفريع كل ما ذكرناه وذلك لان الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت
المصلحة ووقت المفسدة فهذه الانفعالات في هذا الانسان لا يمكن اسنادها اليها أما اله العالم ومدبره وخالقه
فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة فلاجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ولاجل كمال قدرته
يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلا جرم لا يمكن اسناد تخليق الحيوانات الى اله العالم فلا يمكن اسناده
الى الطبائع والله أعلم (المسئلة الثانية) في تفسير الفاظ الآية قال المفسرون والله خلقكم ولم تكونوا
شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء آجالكم ومنكم من يرد الى أرذل العمر وهو اردؤه واضعفه يقال رذل
الشيء يردل رذالته وأردله غيره ومنه قوله الا الذين هم أراد لنا ومنه قوله واتبعك الارذلون وقوله ومنكم من
يرد الى أرذل العمر هل يتناول المسلم أو هو مختص بالكافر فيه قولان (الاول) أنه يتناول قيل انه العمر
الطويل وعلى هذا الوجه نقل عن علي عليه السلام أنه قال أرذل العمر خمس وسبعون سنة وقال قتادة
تسعون سنة وقال السدي أنه الخرف * والقول الاوّل أولى لان الخرف معناه زوال العقل فقوله
ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علمه شيئا يدل على انه تعالى انما رده الى أرذل العمر لا لاجل
أن يزيل عقله فلو كان المراد من أرذل العمر هو زوال العقل لصار الشيء عين الغاية المطلوبة منه وانه باطل
والقول الثاني ان هذا ليس في المسلمين والمسلم لايزداد بسبب طول العمر الا كرامة على الله تعالى
ولا يجوز أن يقال في حقه انه يرد الى أرذل العمر والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين
آمنوا وعملوا الصالحات فبين تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ما رددوا الى أسفل سافلين وقال

يكون المراد من الحفدة في هذه الآية الاعوان الذين حضوا الرجل من قبل المرأة لانه تعالى قال وجعل لكم
من أزواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية اذا عرفت
هذا فنقول قيل هم الاختان وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاولى دخول الكل فيه لما بيننا ان اللفظ
يحمل للكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه ثم قال تعالى وورثكم من الطيبات لما ذكر تعالى انعامه على
عبده بالانسكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالمطعمومات الطيبة سواء كانت من الثياب
وهي الثمار والحبوب والاشربة او كانت من الحيوان ثم قال أفباطل يؤمنون قال ابن عباس رضي الله عنهما
يعني بالاصنام وقال مقاتل يعني بالشيطان وقال عطاء بن يونس ان لي شريكاً وصاحبة وولداً وبنعمة الله
هم يكفرون أي بان يضيفوها الى غير الله ويتزكون اضافتها الى الله تعالى وفي الآية قول آخر وهو انه تعالى
لما قال وورثكم من الطيبات قال بعده أفباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون والمراد منه انهم يحترمون
على أنفسهم طيبات أهلها الله لهم مثل البعيرة والسائبة والوصيلة ويبيعون لانفسهم محترمان حترمها
الله عليهم وهي الميتة والدم والحنزير وما ذبح على النصب يعني لم يحكمون بتلك الاحكام الباطلة وبانعام
الله في تحليل الطيبات وتحريم الخبيثات يمجدون ويكفرون والله أعلم * قوله تعالى (ويعبدون من دون

الله ما لا يملك لهم رزقاً من السموات والارض شيئاً ولا يستطيعون فلا تضربوا الله الامثال ان الله يعلم وانتم
لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما شرح أنواعاً كثيرة في دلائل التوحيد وتلك الانواع كما انها دلائل على صحة
التوحيد فكذلك بدأ بذكر اقسام النعم الجليلة الشريفة ثم اتبعها في هذه الآية بالرد على عبدة الاصنام
فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقاً من السموات والارض شيئاً ولا يستطيعون أما الرزق الذي
يأتي من جانب السماء فيعني به الغيث الذي يأتي من جهة السماء وأما الذي يأتي من جانب الارض فهو
النبات والثمار التي تخرج منها وقوله من السموات والارض من صفة النكرة التي هي قوله رزقاً كأنه قيل
لا يملك لهم رزقاً من الغيث والنبات وقوله شيئاً قال الاخفش جعل قوله شيئاً بدلاً من قوله رزقاً والمعنى لا يملكون
رزقاً قليلاً ولا كثيراً ثم قال ولا يستطيعون والفائدة في هذه اللفظة ان من لا يملك شيئاً قد يكون موصوفاً
بأستطاعة ان يملكه بطريق من الطرق فينبغي تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها أيضاً استطاعة تحصيل
المالك فان قيل انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام بصيغة ما وهي الغير أولى
العلم ثم قال ولا يستطيعون والجمع بالواو والنون مختص بالولى العلم فكيف الجمع بين الامرين والجواب أنه عبر
عنها بلفظ ما اعتبار الماهو الحقيقية في نفس الامر وكر الجمع بالواو والنون اعتباراً لما يعتقدون فيها بأنها
آلهة ثم قال تعالى فلا تضربوا الله الامثال وفيه وجوه (الاول) قال المفسرون يعني لانتم لم تخلقوه بخلافه
(الثاني) قال الزجاج أي لا تجعلوا الله مثلاً لانه واحد لا مثل له (الثالث) أقول يحتمل أن يكون
المراد أن عبدة الاوثان كانوا يقولون ان اله العالم أجل وأعظم من أن يعبدوا الواحد منا بل نحن نعبد
الكواكب أو نعبد هذه الاصنام ثم ان الكواكب والاصنام عبدة الاله الاكبر الاعظم والدليل عليه
العرف فان أصغر الناس يخدمون اكبر حضرة الملك وأمثال الاكبر يخدمون الملك فكذا هم هنا فعند
هذا قال الله تعالى لهم اتركوا عبادة هذه الاصنام والكواكب ولا تضربوا الله الامثال التي ذكرتموها
وكونوا تخلفين في عبادة الاله الحكيم القدير ثم قال والله يعلم وانتم لا تعلمون وفيه وجهان (الاول) ان الله
تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه الاصنام وانتم لا تعلمون ذلك ولو علمتموه اتركتم
عبادتها (الثاني) ان الله تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها واتركوا اولادكم
الذي عوامت عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبدة الملك ادخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة
نفس الملك لان هذا اقياس والقياس يجب تركه عند ورود النص فلهذا قال والله يعلم وانتم لا تعلمون
ثم قال تعالى (ضرب الله مثلاً لعبداً جاهلاً لا يقدر على نبي ومن رزقناه منا رزقاً حسباً فما هو بتفق منه سراً
وجهرها هل يستؤمنون الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى اكد ابطال مذهب عبدة الاصنام

رضي الله عنهم ما نزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى بن مريم ابن الله قال معنى انتم
لا تشركون عبديكم فيما لم يكنتم فكفون سوا. فكيف جعلتم عبدي ولدا لي وشركا لي الالهية ثم قال
تعالى فهم فيه سواء معنى المفاضة في قوله فهم - حتى والمعنى فما الذين فضلوا بجماعلي ورزقهم لعبيدهم حتى تكون
عبيدهم فيه معهم سواء في الملك ثم قال أفبنتعمت الله يمجدون وفيه مستلثان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم
في رواية ابى بكر بن جعدون بالتاء على الخطاب لقوله خلقكم وفضل بعنكم والباقيون بالياء لقوله فهم فيه
سواء واختاره أبو عبيدة وأبو حاتم اقرب الخبر عنه وأيضاً فظاهر الخطاب أن يكون مع المسلمين والمسلمون
لا يخاطبون بجمعة نعمة الله تعالى (المسئلة الثانية) لاشبهه في أن المراد من قوله أفبنتعمت الله يمجدون
الانتم كما روى المشركين الذين أورد الله تعالى هذه الآية عليهم فان قيل كيف يصرون جاحدين بنعمة الله
عليهم بسبب عبادة الاصنام قلنا فيه وجهان (الاول) انه لما كان المعطى لكل الخيرات هو الله تعالى
فمن أثبت لله شريكاً فقد أضاف اليه بعض تلك الخيرات فكأن جاحداً لكونها من عند الله تعالى وأيضاً
فان أهل الطباع وأهل النجوم يضيفون أكثر هذه النعم الى الطباع والى النجوم وذلك يوجب كونهم
جاحدين لكونها من عند الله تعالى (والوجه الثاني) قال الزجاج المراد أنه تعالى لما قرره هذه الدلائل
وبينها وأظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاماً عظيماً منه على الخلق فعندهذا قال أفبنتعمت الله
في تقرير هذه البيانات وايضاح هذه البيّنات يمجدون (المسئلة الثالثة) الباء في قوله أفبنتعمت الله
يجوز أن يكوّن زائدة لان الجود لا بعدى بالباء كما تقول خذ الخطام وبالخطام وتعاقت زيدا وبزيد
ويجوز أن يراد بالجود الكفر فعدي بالياء لكونه بمعنى الكفر والله أعلم * قوله تعالى (والله جعل لكم

من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات افبالباطل يؤمنون
وشرحت الله هم يكفرون) اعلم ان هذا نوع آخر من أحوال الناس ذكره الله تعالى ليستدل به على وجود
الاله المختار الحكيم وليكون ذلك تشبيهاً على انعام الله تعالى على عبده بمثل هذه النعم فقوله جعل لكم
من أنفسكم أزواجا قال بعضهم المراد انه تعالى خلق حواء من ضلع آدم وهذا ضعيف لان قوله جعل لكم
من أنفسكم أزواجا خطاب مع الكل فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل بل هذا الحكم عام في جميع
الذكور والاناث والمعنى انه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ومعنى من أنفسكم مثل قوله فاقتلوا
أنفسكم وقوله فسلموا على أنفسكم أى بعضكم على بعض ونظير هذه الآية قوله تعالى ومن آياته أن
خلق لكم من أنفسكم أزواجا قالت الاطباء وأهل الطبيعة التفاوت بين الذكر والانثى انما كان
لاجل ان كل من كان اهن من اجانها والذكور وكل من كان أكثر برداً ورطوبة فهو المرأة ثم قالوا انثى اذا
انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكراً
تماماً في الذكورة وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايسر من الرحم
كان الولد انثى تماماً في الانوثة وان انصب الى الخصية اليمنى ثم انصب منها الى الجانب الايسر من الرحم كان
الولد ذكراً في طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايمن من
الرحم كان هذا الولد انثى في طبيعة الذكور واعلم ان حاصل هذا الكلام ان الذكورة علمتها الحرارة واليبوسة
والانوثة علمتها البرودة والرطوبة وهذه العلة في غاية الضعف فقد رأينا في النساء من كان مزاجه في غاية
السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ولو كان الموجب للذكورة والانوثة ذلك لا يمنع ذلك
فثبت ان خالق الذكور والانثى هو الاله القديم الحكيم وظهر بالدليل الذي ذكرنا صحة قوله تعالى والله جعل
لكم من أنفسكم أزواجا ثم قال تعالى وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة قال الواحدي أصل الحفدة من
الحفد وهو الحفة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفداً او حفوداً او حفداً اذا أسرع ومنه في دعاء
القنوت واليك نسبي وحقه والحفدة جمع الحفاد والحفاد كل من يحق في خدمتك ويسرع في العمل
بطاعتك يقال في جمعه الحفد بغيرها كما يقال الرصد فمعنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدام ثم يجب أن

(الثالث) قال القاضي في التفسير قال للرسول عليه الصلاة والسلام قل الحمد لله ويحتمل أن يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا أن يقول الحمد لله على أن يميزه في هذه القدرة عن ذلك العبد الضعيف (الرابع) يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى لما ذكر هذا المثل وكان هذا مثلا مطابقا لغرض كاشفا عن المقصود قال بعده الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذا المثل وظهور هذه البينة ثم قال بل أكثرهم لا يعلمون يعني أنهم بما مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضلال والله أعلم * قوله تعالى (وضرب

الله مثلا رجلاين أحدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخصم إلا يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) أعلم أنه تعالى ابطال قول عبدة الاوثان والاصنام بهذا المثل الثاني وتقريره أنه كما تقر في أوائل العقول أن الابكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلا يمكن الحكم بان الجهاد لا يكون مساويا بالرب العالمين في العبودية كما نرى في قول في الآية مسألتان (المسئلة الاولى) انه تعالى وصف الرجل الاقل بصفات (الصفة الاولى) الابكم وفي تفسيره أقوال نقلها الواحدى (الاول) قال أبو يزيد رجل ابكم وهو العاجز المقدم وقد يكتم بكيا وبكامة وقال أيضا الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام (الثاني) روى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي لا يعقل (الثالث) قال الزجاج الابكم المطبق الذي لا يسمع ولا يبصر (الصفة الثانية) قوله لا يقدر على شيء وهو إشارة الى العجز التام والنقصان الكامل (والصفة الثالثة) قوله كل على مولاه أى هذا الابكم العاجز كل على مولاه قال أهل المعاني أصله من الغاظ الذي هو تقيض الحدة يقال كل السكين اذا غاظت شفرته فلم يقطع وكل لسانه اذا غاظ فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر اذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه فقوله كل على مولاه أى غليظ وثقيل على مولاه (الصفة الرابعة) قوله أينما يوجهه لا يأت بخصم أى أينما يرسله ومعنى التوجه أن ترسل صاحبك في وجه معين من الطريق يقال وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه وقوله لا يأت بخصم معناه لانه عاجز لا يحسن ولا يفهم ثم قال تعالى هل يستوى هو أى هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع ومن يأمر بالعدل وأعلم أن الامر بالعدل يجب أن يكون موصوفا بالنطق والالتم ليسكن أمر او يجب أن يكون قادرا لان الامر مشعر بعلو المرتبة وذلك لا يحصل الا مع كونه قادرا ويجب أن يكون عالما حتى يمكنه التمييز العدل وبين الجور فثبت ان وصفه بأنه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه قادرا عالما وكونه أمرا يناقض كون الاقل ابكم وكونه قادرا يناقض وصف الاقل بأنه لا يقدر على شيء وبأنه كل على مولاه وكونه عالما يناقض وصف الاقل بأنه لا يأت بخصم ثم قال وهو على صراط مستقيم معناه كونه عادلا مبرا عن الجور والعبث اذا ثبت هذا فنقول ظاهرا في بديهة العقل ان الاقل والثاني لا يستويان فكذا هو شأن الله أعلم (المسئلة الثانية) في المراد بهذا المثل اقوال كافي المثل المتقدم (فالاول) قال مجاهد كل هذا مثل اله الخلق وما يدعى من دونه من الباطل وأما الابكم فمثل الصنم لانه لا ينطق البتة وكذلك لا يقدر على شيء وهو أيضا كل على عابديه لانه لا ينفق عليهم وهم يتفقون عليه وأيضا الى أى مهم توجه الصنم لم يأت بخصم وأما الذي يأمر بالعدل فهو الله سبحانه (والقول الثاني) ان المراد من هذا الابكم هو عبد العثمان ابن عفان كان ذلك العبد يكره الاسلام وما كان فيه خير ومولاه وهو عثمان بن عفان كان يأمر بالعدل وكان على الدين التويم والصراط المستقيم (والقول الثالث) ان المقصود منه كل عبده موصوف بهذه الصفات الذمومة وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا القول أولى من القول الاقل لان وصفه تعالى اياها ما يكون ما رجا بين يمنع من حمل ذلك على الوثن وكذلك بالبيكم وبالكل وبالتوجه في جهات المنافع وكذلك وصف الاخر بأنه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى وأيضا فالقصد ونشبهه صورة بصورة في أمر من الامور وذلك التشبيه لا يتم الا عند كون احدى الصور تميز مغايرة للاخرى (وأما القول الثاني) فضعيف أيضا لان المقصود ابانة التفرقة بين رجلين موصوفين بالصفات المذكورة وذلك

بهذا المثال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا المثل قولان (الاول) أن المراد انما لو فرضنا
 عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وفرضنا حرا كرجلا كثيرا لا يقدر على شيء او جهورا فصرح العقل يشهد بأنه
 لا تجوز التسوية بينهما في التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة
 والبشرية فكيف يجوز للعاقل أن يستوي بين الله القادر على الرزق والافضال وبين الاصنام التي
 لا تملك ولا تقدر البتة (والقول الثاني) ان المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء هو الكافر فانه
 من حيث انه يقي محر وما عن عبودية الله تعالى وعن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز والمراد بقوله
 ومن رزقناه منارزقا حسنا هو المؤمن فانه مشتغل بالتعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله فبين
 تعالى انهما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله تعالى واعلم ان القول الاول اقرب
 لان ما قبل هذه الآية وما بعدها انما ورد في اثبات التوحيد وفي الرد على القائلين بالثبوت لخل هذه الآية
 على هذا المعنى اولى (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقيل المراد به
 الصنم لانه عبدا لا يقدر على شيء بل قوله ان كل من في السموات والارض الا آت الرحمن عبدا او ما أنه مملوك ولا يقدر
 على شيء فظاهر والمراد بقوله ومن رزقناه منارزقا حسنا فهو يتفق منه سر او جهورا عبدا الصنم لان الله
 تعالى رزقه المال وهو يتفق من ذلك المال على نفسه وعلى اتباعه سر او جهورا اذا ثبت هذا فنقول هما
 لا يستويان في بديهة العقل بل صريح العقل يشهد بان ذلك القادر اكل حاله افضل مرتبة من ذلك العاجز
 فهو هنا صريح العقل يشهد بان عبدا الصنم افضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكيم بكونه مساويا للرب
 العالمين في العبودية (والقول الثاني) أن المراد بقوله عبدا مملوكا عبدا مملوكا وقيل هو عبد لعثمان بن
 عفان وسماوا قوله ومن رزقناه منارزقا حسنا على عثمان خاصة (والقول الثالث) انه عام في كل عبدا
 بهذه الصفة وفي كل سر بهذه الصفة وهذا القول هو الاظهر لانه هو الموافق لما اراده الله تعالى في هذه
 الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج الفقهاء بهذه الآية على أن العبد لا يملك شيئا فان قالوا
 ظاهر الآية يدل على أن عبدا من العبيد لا يقدر على شيء فلم قلتم ان كل عبدا كذلك فنقول الذي يدل عليه
 وجهان (الاول) انه ثبت في اصول الفقه أن الحكيم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك
 الوصف علما لذلك الحكيم وكونه عبدا ووصف مشعر بالذل والمقهورة وقوله لا يقدر على شيء حكمه مذكور
 عقيبه فهذا يقتضي أن العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا وهذا الطريق يثبت العموم (الثاني)
 انه تعالى قال بعده ومن رزقناه منارزقا حسنا فبغير هذا القسم الثاني عن القسم الاول وهو العبد بهذه
 الصفة وهو انه يرزقه رزقا فوجب أن لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني
 وبين القسم الاول ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان
 قليلا أو كثيرا فثبت بهذين الوجهين ان ظاهر الآية يقتضي ان العبد لا يقدر على شيء ولا يملك شيئا
 ثم اختلفوا فروى عن ابن عباس وغيره التشديد في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق أيضا وكذا الفقهاء قالوا
 يملك الطلاق انما لا يملك المال ولا ماله تعلق بالمال واختلفوا في ان المالك اذا ملكه شيئا فهل يملكه
 أم لا وظاهر الآية ينفيه بقرينة في الآية سوالات (الاول) لم قال مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبدا فهو
 مملوك وغير قادر على التصرف قلنا أما ذكر المملوك فيحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين الحر لان الحر قد يقال انه
 عبده واما قوله لا يقدر على شيء فقد يحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون لان ما يقدر ان
 على التصرف (السؤال الثاني) من في قوله ومن رزقناه ما هي قلنا الطاهر انما هو موصوفه كأنه قيل وحرا
 رزقناه لم يطابق عبدا ولا يتسع أن تذكر موصولة (السؤال الثالث) لم قال يستويان على الجمع قلنا
 معناه هل يستوي الاحرار والعبيد ثم قال الحمد لله وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل
 باولياؤه وانعم عليهم بالتوحيد (والثاني) المعنى ان كل الحمد لله وليس شيء من الحمد للاصنام لانها
 لا نعمة لها على احد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون يعني انهم لا يعلمون ان كل الحمد لله وليس شيء من الحمد للاصنام

البديهيّة ما كانت حاصله في نفوسنا ثم انما حدثت وحصلت أما قوله فيلزم أن تكون ككسبية فلنا هذه
 المقدّمة ممنوعة بل نقول انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التي هي السمع
 والبصر وتقريره ان النفس كانت في مبدأ الخلق خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع
 والبصر فاذا أبصر الطفل شيئا مرة بعد أخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر وكذلك اذا سمع شيئا
 مرة بعد أخرى ارتسم في سمعه وخياله ماهية ذلك المسموع وكذا القول في سائر الحواس فيصير حصول
 الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم ان تلك الماهيات على قسمين أحدهما القسامين
 ما يكون نفس حضوره موجبا تاما في جزم الذهن باسمه ناد بعضها الى بعض بالنفي أو الاثبات مثل أنه اذا
 حضر في الذهن ان الواحد هو وان نصف الاثنين ما هو كان حضور هذين التصويرين في الذهن علة تامّة
 في جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو عين العلوم البديهيّة (والقسم
 الثاني) مما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية مثل أنه اذا حضر في الذهن ان الجسم ما هو وان المحدث
 ما هو فان مجز هذين التصويرين في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بان الجسم محدث بل لا بدّ فيه من دليل
 منفصل وعلوم سابقة والحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهيّة
 وحدثت هذه العلوم البديهيّة انما كان عند حدوث تصور موضوعاتها وتصوّر مجرولاتها وحدثت هذه
 التصورات انما كان بسبب اعانة هذه الحواس على جزئياتها فظهر ان السبب الاوّل لحدوث هذه المعارف
 في النفوس والعقول هو أنه تعالى أعطى هذه الحواس فلها هذا السبب قال تعالى والله أخرجكم من بطون
 أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافتدة ليصير حصول هذه الحواس سببا لانقال
 نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي ذكرناه وهذه ابجاث ثمرة عقلية محضة مدرجة في هذه الآيات
 وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسموا واما اعطى الله والابصار لتبصروا دلائل الله والافتدة لتعلموا
 عظمة الله والافتدة جمع فؤاد نحو غرابة وعراب قال الزجاج ولم يجمع فؤاد على الكثرة العدد وما قيل فيه
 فؤادان كما قيل غرابان وعرابان وأقول لعل الفؤاد انما جمع على بناء جمع القلة تنبيه على ان السمع والبصر كثيران
 وان الفؤاد قلة لئلا يفتقد لان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليسوا كذلك
 بل يكونون مشغولين بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكانت فؤادهم ليس بفؤاد فلها هذا السبب
 ذكر في جمعه صيغة جمع القلة فان قيل قوله تعالى وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله أخرجكم
 وهذا يفتضى أن يجعل السمع والبصر متأخرا عن الاخراج عن البطن ومعلوم أنه ليس كذلك
 والجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وأيضا اذا جعلنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية
 زال السؤال والله أعلم أما قوله ألم يروا الى الطير مسخرات في جوار السماء ما يسكنهن الا الله فانه مستلثان
 (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وجزرة والكساي ألم تروا بالقاء والبقاقون بالياء على الحكاية ان تقدم
 ذكره من الكفار (المسئلة الثانية) هذا دليل آخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته فانه لولا انه تعالى
 خلق الطير خالقة معها يمكنه الطيران وخلق الجو خالقة معها يمكن الطيران فيه لما أمكن ذلك فانه تعالى
 أعطى الطير جناحا يسطه مرة ويكسره أخرى مثل ما يعمله السابح في الماء وخلق الهواء خالقة لطيفة رقيقة
 يسهل بسببها خرقه وانفاد فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا وأما قوله تعالى ما يسكنهن الا الله فالعنى
 ان جسد الطير جسم ثقيل والجسم الثقيل يتبع بقاؤه في الجو معقلا من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه
 فوجب أن يكون المسك له في ذلك الجو هو الله تعالى ثم من الظاهر ان بقائه في الجو معقلا فله وحاصل
 باختياره فنبت ان خالق فعل العبد هو الله تعالى قال القاضي انما اضاف الله تعالى هذا الامسالك الى
 نفسه لانه تعالى هو الذي أعطى الالات التي لا جملها يمكن الطير من تلك الافعال فلما كان تعالى هو المسبب
 لذلك لا جرم صحت هذه الاضافة الى الله تعالى والجواب ان هذا ترك للظاهر بقدر دليل وانه لا يجوز لاسمها
 والدلائل العقلية دلت على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ثم قال تعالى في آخر الآية ان في ذلك لايات

غير مختص بشخص معين بل أي حاصل التفاوت في الصفات المذكورة حصل المقصود والله أعلم *
 قوله تعالى (ولله غيب السموات والارض وما امر الساعة الا كلعج البصر أو هو أقرب ان الله على كل شيء
 قدير والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لبكم السمع والابصار والافتدة لعلمكم
 تشكرون المير والى الطير مسخرات في جوار السماء ما يمشون الا ان الله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون)
 اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى مثل الكفار بالابكم العاجز ومثل نفسه بالذي يأمر بالعدل وهو
 على صراط مستقيم ومعلوم انه يتسع أن يكون أمر بالعدل وأن يكون على صراط مستقيم الا اذا كان
 كاملا في العلم والقدرة ذكر في هذه الآية بيان كونه كاملا في العلم والقدرة أما بيان كمال العلم فهو قوله والله
 غيب السموات والارض والمعنى علم الله غيب السموات والارض وايضا قوله والله غيب السموات والارض
 يفيد الحصر معناه ان العلم بهذه الغيوب ليس الا لله وأما بيان كمال القدرة فقوله وما أمر الساعة الا كلعج
 البصر أو هو أقرب والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تفتحا الانسان في ساعة
 هيوت الخلق بصحة واحدة وقوله الا كلعج البصر المصحح النظر بسرعة يقال لمح به بصره لمحوا لمحانا والمعنى
 وما أمر قيام القيامة في السرعة الا كما عرف العين والمراد منه تقرر كمال القدرة وقوله أو هو أقرب معناه
 ان لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من أعلى الحدقة الى أسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة
 من أجزاء لا تنجزى قلمح البصر عبارة عن المرور على جبهة تلك الاجزاء التي منها تألف سطح الحدقة ولا شك
 ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لم البصر مركب من آيات متعاقبة والله تعالى قادر على
 اقامة القيامة في آن واحد من تلك الآيات فلهذا قال أو هو أقرب الا انه لما كان أسرع الاحوال والحوادث
 في عوالمنا وافكارنا هو لمح البصر لا جرم ذكره ثم قال أو هو أقرب تبيهه على ما ذكرناه ولا شبهة في انه ليس
 المراد بعبارة الشك بل المراد بل هو أقرب وقال الزجاج المراد به الابهام عن المخاطبين انه تعالى يأتي بالساعة
 اما بقدر لمح البصر أو بما هو أسرع قال القاضى هذا لا يصح لان اقامة الساعة ليست حال تكليف حتى
 يقال انه تعالى يأتي بها في زمان بل الواجب ان يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد ويفارق ما ذكرناه
 في ابتداء خلق السموات والارض لان تلك الحال حال تكليف فلم يمنع ان يخلقها ما كذلك لما فيه
 من مصلحة الملائكة نواعلم ان هذا الاعتراض انما يستقيم على مذهب القاضى أما على قولنا في انه تعالى
 يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس له قوة والله أعلم ثم انه تعالى عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع
 المتنازعة فقال والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ سورة
 والكساي أمهاتكم بكسر الهمزة والياءون بضمها (المسئلة الثانية) أمهاتكم أصله أماتكم
 الا انه زيد الهماء فيه كما زيد في اراق فليل اهراق وشدت زيادتها في الواحدة في قوله * أمهتي خذف والياس
 ابى * (المسئلة الثالثة) الانسان خلق في حيد الفطرة خاليعا عن معرفة الاشياء ثم قال وجعل لكم
 السمع والابصار والافتدة والمعنى ان النفس الانسانية لما كانت في أول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم
 بالله فأنه تعالى أعطانا هذه الحواس ليستفيد بها المعارف والعلوم وعمام الكلام في هذا الباب يستدعي
 مزيد تفصيل فنقول التمورات والتصديقات اما أن تكون كسبية واما أن تكون بديهية والكسبيات
 انما يمكن تحصيلها بواسطة تركيبات البديهيات فلا بد من سبق هذه العلوم البديهية وحينئذ انما
 أن يقال فيقول هذه العلوم البديهية اما أن يقال انها كانت حاصلة منذ خلقنا أو ما كانت حاصلة
 (والاول) باطل لا نأيا ضرورة نعلم انما حينئذ كتابنا في رحم الام ما كنا نعرف ان النبي والاشياء
 لا يتبعه معان وما كانه عرف أن الكل أعظم من الجزء (وأما القسم الثاني) فانه يقتضى ان هذه العلوم
 البديهية حصلت في نفوسنا بعد انما كانت حاصلة حينئذ لا يمكن حصولها الا بكسب وطلب وكل
 ما كان كسبيا فهو مسبوق به لعلوم أخرى فهذه العلوم البديهية تصير كسبية ويجب أن تكون مسبوقه بعلوم
 أخرى الى غير نهاية وكل ذلك محال وهذا سؤال قوى وشكل وجوابه أن نقول الحق ان هذه العلوم

البرد والبرد (والثاني) ما يتقي به عن البأس والحروب وذلك هو الجوشن وغيره وذلك يدل على ان كل واحد من القسمين من السرايل فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد أجبوا عنه من وجوه (الاول) قال عطاء الخراساني الخياطون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فمكثت حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها وسائر أنواع النياب أشرف الاله تعالى ذكر ذلك النوع لانه كان القوم بها أشد واعتمادهم للسها أكثر ولذلك قال ونزل من السماء من جبال فيها من برد ما عرفتم بذلك وما أنزل من الثلج أعظم ولكنهم كانوا لا يعرفونه (والوجه الثاني) في الجواب قال المبردان ذكر أحدا الضدين تبيينه على الآخر قلت ثبت في العلوم العقائدية ان العلم بأحد الضدين يستلزم العلم بالضد الآخر فان الانسان متى خطر بيباله الحر خطر بيباله أيضا البرد وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبياض فلما كان الشعور بأحدهما مستتبعا للشعور بالآخر كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر (والوجه الثالث) قال الزجاج ما وقع من الحر وفي من البرد فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر فان قيل هذا باضد أولى لان دفع الحر يكتفي فيه السرايل التي هي القمص من دون تكليف زيادة وأما البرد فانه لا يندفع الا بتكليف زائد قلنا القمص الواحد لما كان دافعا للحر كان دافعا للبرد كان الاستسكان من القمص دافعا للبرد فصح ما ذكرناه وقوله وسرايل تقيكم بأسكم يعني دروع الحديد ومعنى البأس الشدة ويريدونها شدة الطعن والضرب والرمي واعلم انه تعالى لما عتد اقسام نعمة الدنيا قال كذلك يتم نعمته عليكم أي مثل ما خلق هذه الاشياء لكم وأنعم بهم عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم له لكم تسلمون قال ابن عباس اعلمكم يا أهل مكة فخلصون لله الربوبية وتعاونوا لانه لا يدور على هذه الانعامات أحد سواه ونقل عن ابن عباس انه قرأ اعلمكم تسلمون بفتح التاء والمعنى انا اعطيناكم هذه السرايل لئلا تسلبوا عن بأس الحرب وقبيل اعطيتكم هذه النعم لتشفقروا فيها فتؤمنوا فتسلموا من عذاب الله ثم قال تعالى فان تولوا فاعلم انك البلاغ المبين أي فان تولوا يا محمد وأعرضوا وأتر والذات الدنيا ومتابعة الآباء والمعاداة في الكفر فعلى أنفسهم جنوا ذلك وليس عليك الا ما فعلت من التبليغ التام ثم انه تعالى ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة فان قيل ما معنى ثم قلنا الدلالة على أن انكارهم امر يستبعد بعد حصول المعرفة لان حق من عرف النعمة أن يعترف لان ينكروا في المراد بهذه النعمة وجوه (الاول) قال القاضي المراد بها جميع ما ذكره الله تعالى في الآيات المتقدمة من جميع أنواع النعم ومعنى انهم أنكروه هو أنهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله تعالى ولا نهم قالوا انما حصلت هذه النعم بشفاعاة هذه الاصنام (والثاني) ان المراد أنهم عرفوا أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم حق ثم ينكرونها ونبوته نعمة عظيمة كما قال تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين (الثالث) يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها أي لا يستعملونها في طلب رضوان الله تعالى ثم قال تعالى واكثرهم الكافرون فان قيل ما معنى قوله واكثرهم الكافرون مع أنه كان كلهم كافرين قلنا الجواب من وجوه (الاول) انما قالوا واكثرهم لانه كان فيهم من لم تقم عليه الحجية ممن لم يبلغ حد التكليف أو كان ناقص العقل معتوها فاراد بالاكثرا لما عجزت الاصماء (الثاني) أن يكون المراد بالكافر الجاحد المعلن وحينئذ نقول انما قالوا واكثرهم لانه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام وما ظهر له كونه نبيا حقا من عند الله (الثالث) انه ذكر الاكثر والمراد الجميع لان أكثر الشئ يقوم مقام الكل فذكر الاكثر كذا في الجميع وهذا كقوله الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون والله أعلم قوله تعالى (ويوم نبعت من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذون للذين كفروا ولا هم يستعتبون واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون) اعلم انه تعالى لما بين من حال القوم أنهم عرفوا نعمة الله ثم أنكروه وهاؤذ كرايض من حالهم ان اكثرهم الكافرون أتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيامة فقال ويوم نبعت من كل أمة شهيدا وذلك يدل على ان أولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك الا انكار وبذلك الكفر

اعوم يؤمنون وخص هذه الآيات بأؤمنين لانهم هم المتفنون بها وان كانت هذه الآيات آيات لكل
 العقلاء والله أعلم • قوله تعالى (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام
 بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها وابارها واشعارها اثانا ومتاعا الى حين)
 أعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوحيد واقسام النعم والفضل والسكن المسكن انشد القراء
 جاء الشتاء والمالم تجد سكا • يا ويح نفسي من حصر القراميص
 والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال صاحب الكشاف السكن فعل بمعنى فـ قول وهو ما يسكن اليه
 وينقطع اليه من بيت أو الف واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة
 من الخشب والطين والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت واليها الاشارة بقوله والله جعل لكم من
 بيوتكم سكنا وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقلها بل الانسان ينتقل اليها (والقسم الثاني) القباب والخيام
 والفساطيط واليها الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم
 ويوم اقامتكم وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان واعلم ان المراد الانطاع
 وقد تعمل العرب البيوت من الادم وهي جلود الانعام أي يخف عليكم حملها في أسفاركم قرأنا في ابن
 كثير وأبو عمرو يوم ظعنكم يفتح العين والباقون ساكنة العين قال الواحدى وهو ما الغتان كالشعر
 والشعر والنهر والنهر واعلم ان الظعن سير البادية للجمعة أو حضور ماء أو طلب مرتع وقد يقال اكل
 شاخص لسفر طاعن وهو ضد الخافض وقوله ويوم اقامتكم بمعنى لا ينقل عليكم في الحايين وقوله ومن
 اصوافها وابارها واشعارها قال المفسرون وأهل اللغة الاصواف للضأن والابار للابل والاشعار للامهز
 وقوله اثانا الاثان أنواع متاع البيت من الفرش والاكسية قال القراء ولا واحد له كما ان المتاع
 لا واحد له قال ولو جهت فقلت آتنة في النليل وأنت في الكثير لم يبعد وقال أبو زيد واحدها اثانة قال ابن
 عباس في قوله اثانايير يدطنافس وبسطا وثيابا وكسوة قال الخليل وأصله من قولهم أثن الثياب والشعر
 اذا كثرو قوله متاعا أي ما يتمعون به وقوله الى حين يريد الى حين البلى وقيل الى حين الموت وقيل الى حين
 بعد الحين وقيل الى يوم القيامة فان قيل عطف المتاع على الاثان والعطف يقتضى المغايرة وما الفرق بين
 الاثان والمتاع قلنا الاقرب ان الاثان ما يكتسى به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش
 في المنازل ويزين به • قوله تعالى (والله جعل لكم مما خلق ظلالاتا وجعل لكم من الجبال أكنا وجعل
 لكم سراويل تقيمكم الحر وسراويل تقيمكم بأكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فاعلم ان
 البلاغ المبين يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها أو كثرة الكافرون) اعلم ان الانسان اما أن يكون مقيما
 أو مسافرا والمسافر اما أن يكون غفيا يمكنه استحباب الخيام والفساطيط أو لا يمكنه ذلك فهذه اقسام
 ثلاثة (أما القسم الاول) فاليه الاشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا (وأما القسم الثاني) فاليه
 الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا (وأما القسم الثالث) فاليه الاشارة بقوله والله جعل لكم
 مما خلق ظلالاتا وذلك لان المسافر اذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لا بد وان يستظل بشئ آخر كالجلدران
 والاشجار وقد يستظل بالعمامة كما قال وظللنا عليكم العمامة ثم قال وجعل لكم من الجبال أكنا واحدا
 الاكنا كن على قياس اجمال وحمل ولكن المراد كل شئ وفي شيا ويقال استكن واكن اذا صار في كن
 واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه
 المعاني في معرض النعمة العظيمة وأيضا البلاد المعتدلة والاقوات المعتدلة نادرة جدا والغالب اما غلبة الحر
 او غلبة البرد وعلى كل التقديرات فلا بد للانسان من مسكن يأوى اليه فهذه ان الانعام بتحصيدها عظيما
 ولما ذكر تعالى أمر المسكن ذكر بعده أمر الملبوس فقال وجعل لكم سراويل تقيمكم الحر وسراويل تقيمكم
 بأكم السراويل القمص واحدها سراويل قال الزجاج كل ما لبسته فهو سراويل من قيص أو درع أو جوشن
 أو غيره والذي يدل على صحة هذا القول أنه جعل السراويل على قسمين أحدهما ما يلبسون واقسام

يفسدون) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الي كفره صد الفير عن سبيل الله
 وفيه تفرقة قوله وصدقوا عن سبيل الله وجهان قبل معناه الصدق عن المسجد الحرام والاصح انه يتناول جملة
 الايمان بالله والرسول وبالشرائع لان اللفظ عام فلامعنى للتخصيص وقوله زدناهم عذابا فوق العذاب فالعنى
 انهم زادوا على كفرهم صدغيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرا على كفرهم فلا جرم يزيدهم الله تعالى
 عذابا على عذاب واما اتباعهم انما اقتدوا بهم في الكفر فوجب ان يحصل لهم مثل عقاب اتباعهم اقوله
 تعالى وليحمت انفسهم وانفصلا مع انفسهم واقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعلية وزرها وورثها
 عمل بها الى يوم القيمة ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة خمسة
 انهار من نارتسبهم من تحت العرش به ذنوبون بها ثلاثة بالليل واثنان بالنهار وقال بعضهم زدناهم عذابا
 بجينات وعقارب كما قال الجنت فيستغيثون بالهرب منها الى النار ومنهم من ذكر ان كل عقرب ثلثمائة ففره
 في كل فقرة ثلثمائة فم من وقيل عقارب لها اتياب كالنخل الطوال ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون اى
 هذه الزيادة من العذب انما حصلت معللة بذلك الصد وهذا يدل على ان من دعا غيره الى الكفر والضلال فقد
 عظم عذابه فكذلك اذا دعا الى الدين واليقين فقد عظم قدره عند الله تعالى والله اعلم قوله تعالى (ويوم

نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم ووجهنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ
 وهدى ورحمة وبشر للمسلمين) اعلم ان هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للمكفنين عن المعاصى واعلم ان
 الامة عبارة عن التجمعة اذ ثبت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) ان المراد ان كل نبي شاهد
 على اتمته (والثاني) ان كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد وان يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم
 اما الشهيد على الذير كما نوافى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى وكذلك
 جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا واثبت ايضا انه لا بد في كل زمان
 بعد زمان الرسول الشهيد فحصل من هذا ان عصرا من الاعصار لا يخلو من شهيد على الناس وذلك
 الشهيد لا بد وان يكون غير جائز الخطا والالافقر الى شهيد آخر ويمتد ذلك الى غير النهاية وذلك باطل فثبت انه
 لا بد في كل عصر من قوم تقوم الحجة بقولهم وذلك يقينى ان يكون اجماع الامة حجة قال ابو بكر الاصم
 المراد بذلك الشهيد انه تعالى ينطق عشرة من أعضاء الانسان حتى انها تشهد عليه وهى الاذان والعينان
 والرجلان واليدين والجلد واللسان قال والدليل عليه انه قال في صفة الشهيد انه من انفسهم وهذه
 الاعضاء لا شك انهم من انفسهم اجاب القاضى عنه من وجوه (الاول) انه تعالى قال شهيدا عليهم اى
 على الامة فيجب ان يكون غيرهم (الثاني) انه قال من كل امة فوجب ان يكون ذلك الشهيد من الامة
 واحاد الاعضاء لا يصح وصفها بانهم من الامة واما حمل هؤلاء الشهداء على الانبياء فبعد وذلك لان كونهم
 انبياء مبعوثين الى خلق امر معلوم باضرورة فلا فائدة في حمل هذه الآية عليه ثم قال تعالى ونزلنا عليك
 الكتاب تبيانا لكل شئ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه تعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى لما قال
 ووجهنا بك شهيدا على هؤلاء بين انه ازاح عنهم فيما كانوا فلا حجة لهم ولا معذرة (المسئلة الثانية) من
 الناس من قال ان تبيان لكل شئ وذلك لان العلوم اما دينية او غير دينية اما العلوم التى ليست دينية
 فلا تعلق اهاهم بذل الآية لان من المعلوم باضرورة ان الله تعالى انما مدح القرآن بكونه مشتملا على علوم
 الدين فاما ما لا يكون من علوم الدين فلا التفات اليه واما علوم الدين فاما الاصول واما الفروع واما علم
 الاصول فهو ووجه وجوده في القرآن واما علم الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل
 في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله تعالى الا ما ورد في هذا القرآن واذا كان كذلك كان
 القول بالقياس باللائق وكان القرآن واقفا ببيان كل الاحكام واما الفقهاء فانهم قالوا القرآن انما كان تبيانا
 لكل شئ لانه يدل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه
 الاصول كان ذلكا للجمعة ثابتا بالقرآن وهذه المسئلة قد سبق ذكرها بالاستقصاء في سورة الاعراف والله

والمراد به هؤلاء الشهداء الاتي به كما قال تعالى فكيف اذا اجتمعوا من امة بشهيد وجناتك على هؤلاء شهيدا
وقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا فيه وجوه (أحدها) لا يؤذن لهم الاعتذار لقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون
(وثانيها) لا يؤذن لهم في كثرة الكلام (وثالثها) لا يؤذن لهم في الرجوع الى دار الدنيا والى
التسكيف (ورابعها) لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود بسكت أهل الجمع كلهم يشهد الشهود
(وخامسها) لا يؤذن لهم في كثرة الكلام لظهورهم كهم آيسين من رحمة الله تعالى ثم قال ولا هم
يستعجبون الا استعجاب طلب العتاب والرجل انما يطلب العتاب من خصمه اذا كان على حزم انه اذا عاتبه
رجع الى الرضى فاذا لم يطلب العتاب منه دل على انه راسخ في غصه وسطوته ثم انه تعالى أكد هذا الوعيد
فقال واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم والمعنى ان هؤلاء المشركين اذا رأوا العذاب ووصلوا
اليه فعند ذلك لا يخفف عنهم العذاب ولا هم أيضا ينظرون أى يؤخرون ولا يملكون لان التوبة هنالك غير
موجودة وتحققه ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب ان يكون خالصا عن شوائب النفع وهو
المراد من قوله لا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون العذاب دائما وهو المراد من قوله ولا هم
ينظرون * قوله تعالى (واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم الوارثين هؤلاء المشركون الذين كانوا
من دونك فآلوا بهم القول انكم لكاذبون والقول الى الله يوسف السليم وذل عنهم ما كانوا يفترون)
اعلم ان هذا أيضا من بقره وعيد المشركين وفي الشركاء قول (الاول) انه تعالى يبعث الاصنام التي
كان يعبدونها المشركون والمقصود من اعادتها ان المشركين شاهدونها في غاية الذلة والحسرة وأيضا
انها تكذب المشركين وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحيرة في قلوبهم وانما وصفهم الله بكونهم
شركاء لوجهين (الاول) ان الكفار كانوا يسمونهم شركاء بالله (والثاني) ان الكفار جعلوا لهم
نصيبا من أموالهم (والقول الثاني) ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر وهو قول
الحسن وانما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن أولئك الشركاء انهم القوا الى الذين أشركوا انهم
لكاذبون والاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب ان يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى
يصح منهم هذا القول وهذا بعيد لانه تعالى قاد على خلق الحياض تلك الاصنام وعلى خلق العقل والنطق
فيها وحينئذ يصح منها هذا القول ثم حكى تعالى عن المشركين انهم اذا رأوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء
شركاؤنا الذين كانوا يدعوهم من دونك فان قيل فما فائدة قولهم في هذا القول قلنا فيه وجهان (الاول) قال أبو مسلم
الاصفهانى مقصود المشركين احالة هذا الذنب على هذه الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله تعالى
او ينقص من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام قال القاضي هذا بعيد لان الكفار يعلون علماء مرويا
في الآخرة ان العذاب سينزل بهم وأنه لانصرة ولا ندية ولا شفاء (والقول الثاني) ان المشركين يقولون
هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع أنه لا ذنب لها وانما أفتابناهم كانوا محظنين في عبادتها ثم حكى
تعالى ان الاصنام يكذبونهم فقال فآلوا بهم القول انكم لكاذبون والمعنى انه تعالى يخلق الحياة والعقل
والنطق في تلك الاصنام حتى تقول هذا القول وقوله انكم لكاذبون يدل من القول والتقدير فآلوا بهم
انكم لكاذبون فان قيل ان المشركين ما قالوا الا انهم لما أشاروا الى الاصنام قالوا ان هؤلاء شركاؤنا الذين
كان يدعوهم من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالوا الاصنام انكم لكاذبون قلنا فيه وجوه
والاصح ان يقال المراد من قوالهم هؤلاء شركاؤنا هو ان هؤلاء الذين كانوا يقولون انهم شركاء الله في العبادة
فلاصنام كذبوهم في اثبات هذه الشراكة وقيل المراد انكم لكاذبون في قوالكم اننا نستحق العبادة ويدل عليه
قوله تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ثم قال تعالى وآلوا بهم القول انكم لكاذبون والمعنى انكم استسلمت العباد
والعبود وأقر والله بالرؤية وبالبراءة عن الشركاء والانداد وذل عنهم ما كانوا يفترون وفيه وجهان وقيل
ذهب عنهم ما زين لهم الشيطان من ان الله شركاء وصاحبه ولولا قيل بطل ما كانوا يأملون من ان آلهتهم
تشفع لهم عند الله تعالى قوله تعالى (الذين كفروا وصداقن سبيلا الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا

يفسدون) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الي كفره صد الغير عن سبيل الله
 وفي تفسير قوله وصعدوا عن سبيل الله وجهان قيل معناه الصد عن المسجد الحرام والاصح انه يتناول جملة
 الايمان بالله والرسول وبالشرائع لان اللفظ عام فلامعنى للتخصيص وقوله زدناهم عذابا فوق العذاب فالمعنى
 انهم زادوا على كفرهم صدغيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرا على كفر فلا جرم يزيدهم الله تعالى
 عذابا على عذاب وايضاً اتباعهم انما اقتدوا بهم في الكفر فوجب ان يحصل لهم مثل عقاب اتباعهم اقول
 تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم واقله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من
 عمل بها الى يوم القيامة ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة خمسة
 انهار من نار تسيل من تحت العرش يومئذ يهذبون بها ثلاثة بالليل واثنان بالنهار وقال بعضهم زدناهم عذابا
 بجيمات وعقارب كما مثال الجحش فيستغيثون بالهرب منها الى النار ومنهم من ذكر ان كل عقرب ثلثمائة نقرة
 في كل فقرة ثلثمائة فقرة من سم وقيل عقاربها انساب كالتخل الطوال ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون اى
 هذه الزيادة من العذاب انما حصلت معللة بذلك الصد وهذا يدل على ان من دعا غيره الى الكفر والضلال فقد
 عظم عذابه فكذلك اذا عاد الى الدين واليقين فقد عظم قدره عند الله تعالى والله اعلم قوله تعالى (ويوم
 نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وبعثنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ
 وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) اعلم ان هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للكهنة عن المعاصي واعلم ان
 الامة عبارة عن القرن والجماعة اذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) ان المراد ان كل نبي شاهد
 على امته (والثاني) ان كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد وان يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم
 اما الشهيد على الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى وكذلك
 جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ونبئت ايضا انه لا بد في كل زمان
 بعد زمان الرسول من الشهيد فحصل من هذا ان عصر من الاعصار لا يخلو من شهيد على الناس وذلك
 الشهيد لا بد وان يكون غير جائز الخطا والافتقار الى شهيد آخر ويمتد ذلك الى غير النهاية وذلك باطل فنبت انه
 لا بد في كل عصر من اقوام تقوم الحجج بقولهم وذلك يقتضى ان يكون اجماع الامة حجة قال ابو بكر الاسم
 المراد بذلك الشهيد هو انه تعالى ينطق عشرة من أعضاء الانسان حتى انها تشهد عليه وهي الاذان والعينان
 والرجلان واليدان والجلد واللسان قال والدليل عليه انه قال في صفة الشهيد انه من انفسهم وهذه
 الاعضاء لا شك انها من انفسهم اجاب القاضي عنه من وجوه (الاول) انه تعالى قال شهيدا عليهم اى
 على الامة فيجب ان يكون غيرهم (الثاني) انه قال من كل امة فوجب ان يكون ذلك الشهيد من الامة
 واحاد الاعضاء لا يصح وصفها بانها من الامة واما حيل هؤلاء الشهداء على الانبياء فيعيد وذلك لان كونهم
 انبياء مبعوثين الى الخلق امر معلوم بالضرورة فلا فائدة في حمل هذه الآية عليه ثم قال تعالى ونزلنا عليك
 الكتاب تبيانا لكل شئ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه تعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى اما قال
 وبعثنا بك شهيدا على هؤلاء بين انه اراح عايتهم فيما كلفوا فلاحجة لهم ولا معذرة (المسئلة الثانية) من
 الناس من قال القرآن تبيان لكل شئ وذلك لان العلوم اما دينية او غير دينية اما العلوم التي ليست دينية
 فلا تعلق لها بهذه الآية لان من المعلوم بالضرورة ان الله تعالى انما مدح القرآن بكونه مشتملا على علوم
 الدين فاما ما لا يكون من علوم الدين فلا تنفذ اليه واما علوم الدين فاما الاصول واما الفروع واما علم
 الاصول فهو وقيامه موجود في القرآن واما علم الفروع فالاصل براهنة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل
 في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله تعالى الا ما ورد في هذا القرآن واذا كان كذلك كان
 القول بالقيام باطلا وكان القرآن وافي بيان كل الاحكام واما الفقهاء فانهم قالوا القرآن انما كان تبيانا
 لكل شئ لانه يدل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه
 الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بقرآن وهذه المسئلة قد سبق ذكرها بالاستقصاء في سورة الاعراف والله

والمراد به هؤلاء الشهداء الاتي به كما قال تعالى فكيف اذا اجتمعنا من كل امة بشهيد وجناتنا على هؤلاء شهيدا
وقوله ثم لا يؤذن لهم للذين كفروا فيه وجوه (أحدها) لا يؤذن لهم في الاعتذار لقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون
(وثانيها) لا يؤذن لهم في كثرة الكلام (وثالثها) لا يؤذن لهم في الرجوع الى دار الدنيا والى
التكليف (ورابعها) لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود بل بسكت أهل الجمع كما هم يشهد الشهود
(وخامسها) لا يؤذن لهم في كثرة الكلام ليظهر لهم كونهم آيسين من رحمة الله تعالى ثم قال ولا هم
يستعتبون الاستعتاب طلب العتاب والرجل انما يطلب العتاب من خصمه اذا كان على جزم أنه اذا عاتبه
رجع الى الرضى فاذا لم يطلب العتاب منه دل على أنه راسخ في غضبه وسطوته ثم أنه تعالى أكد هذا الوعيد
فقال واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم والمعنى ان هؤلاء المشركين اذا رأوا العذاب ووصلوا
اليه فعند ذلك لا يخفف عنهم العذاب ولا هم أيضا ينظرون أى لا يؤخرون ولا يهولون لان التوبة هنالك غير
موجودة وتحقيقه ما يقوله الممتكلمون من ان العذاب يجب أن يكون خالصا عن شوائب النفع وهو
المراد من قوله لا يخفف عنهم العذاب ويجب أن يكون العذاب دائما وهو المراد من قوله ولا هم
يتظرون * قوله تعالى (واذا رأى الذين أشر كواشر كاهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا
من دونك فاقوالهم القول انكم لسكاذبون والقول الى الله يومئذ السلم وصل عنهم ما كانوا يفترون)
اعلم ان هذا أيضا من بنية وعيد المشركين وفي الشركاء قولان (الاول) أنه تعالى يبعث الاصنام التي
كان يعبدونها المشركون والمقصود من اعادتها ان المشركين يشاهدونها في غاية الذلة والحقارة وأيضا
انها تكذب المشركين وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم وانما وصفهم الله بكونهم
شركاء لوجهين (الاول) ان الكفار كانوا يسمونها بانهم شركاء الله (والثاني) ان الكفار جعلوا لهم
نصيبا من أموالهم (والقول الثاني) ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر وهو قول
الحسن وانما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن أولئك الشركاء أنهم القوا الى الذين أشر كوا انهم
سكاذبون والاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب أن يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى
يصح منهم هذا القول وهذا بعيد لانه تعالى قادر على خلق الحياة في تلك الاصنام وعلى خلق العقل والنطق
فيها وحينئذ يصح منها هذا القول ثم حكى تعالى عن المشركين أنهم اذا رأوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء
شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فان قيل فما فائدتهم في هذا القول قلنا فيه وجهان (الاول) قال أبو مسلم
الاصفهانى مقصود المشركين احالة هذا الذنب على هذه الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله تعالى
او ينقص من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام قال القاضى هذا بعيد لان الكفار يعلمون علماضروريا
في الآخرة ان العذاب سينزل بهم وأنه لا نصرة ولا فدية ولا شفاعة (والقول الثاني) ان المشركين يقولون
هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع أنه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا محظنين في عبادتها ثم حكى
تعالى ان الاصنام يكذبونهم فقال فاقوالهم القول انكم لسكاذبون والمعنى انه تعالى يخلق الحياة والعقل
والنطق في تلك الاصنام حتى تقول هذا القول وقوله انكم لسكاذبون بدل من القول والتقدير فاقوالهم
انكم لسكاذبون فان قيل ان المشركين ما قالوا الا انهم لما أشاروا الى الاصنام قالوا ان هؤلاء شركاؤنا الذين
كنا ندعوا من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالت الاصنام انكم لسكاذبون قلنا فيه وجوه
والاصح أن يقال المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هو ان هؤلاء الذين كانوا يقولون انهم شركاء الله في العبودية
فلاصنام كذبوهم في اثبات هذه الشركاء وقيل المراد انكم لسكاذبون في قولكم اننا نستحق العبادة ويدل عليه
قوله تعالى كلا نسبيكم كفر بعبادتهم ثم قال تعالى وأقوالهم انهم شركاءنا في العبادة واستسلم العابد
والعبود وأقر والله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والانداد وصل عنهم ما كانوا يفترون وفيه وجهان وقيل
ذهب عنهم ما زين لهم الشيطان من ان الله شركاء وصاحبه وولدا وقيل بطل ما كانوا يأملون من ان آلهتهم
تشفع لهم عند الله تعالى قوله تعالى (الذين كفروا وصدا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا

العدل بشي والاحسان بشي آخر وجب أن تبين أن لفظ العدل يتناسب ذلك المعنى ولفظ الاحسان يتناسب
هذا المعنى فبما تبين هذا المعنى كان ذلك مجزئاً التحكم ولم يكن جعل بعض تلك المعاني تفسير لبعض تلك الالفاظ
أول من العكس ثبت ان هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الآية وأقول ظاهر هذه
الآية يدل على انه تعالى أمر بثلاثة أشياء وهي العدل والاحسان وإيتاؤي القرى ونهى عن ثلاثة أشياء
وهي القحط والتكرو والبنى فوجب أن يكون العدل والاحسان وإيتاؤي القرى ثلاثة أشياء متغايرة
ووجب أن تكون القحط والتكرو والبنى ثلاثة أشياء متغايرة لأن العطف يوجب المتغايرة فتقول أما
العدل فهو عبارة عن الامر بالتوسط بين طرفي الافتراط والتفريط وذلك أمر واجب الرعاية في جميع الاشياء
ولا بد من تعميل القول فيه فتقول الاحوال التي وقع التكليف بها اما الاعتقادات واما اعمال الجوارح أما
الاعتقادات فالعدل في كلها واجب الرعاية (فأحدها) قال ابن عباس ان المراد بالعدل هو قول لا اله الا الله
وتحقيق القول بانه ان تقي الله تعظيماً محضاً وأثباتاً أكثر من الله واحد تشريكاً ونسبياً وهما مذمومان
والعدل هو اثبات الله الواحد وهو قول لا اله الا الله (وثانيها) ان القول بأن الله ليس بوجود ولا شيء
تعطيل محض والقول بأنه جسم وجوده ومركب من الاعضاء ومختص بالمكان تشبيه محض والعدل اثبات
له موجود متحقق بشرط أن يكون منزهاً عن الجسمية والجوهرية والاعضاء والاجزاء والمكان (وثالثها)
ان القول بأن الله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض والقول بأن صفاته حادثة متغيرة
تشبيه محض والعدل هو اثبات ان الله عالم قادر حي مع الاعتراف بأن صفاته ليست حادثة ولا متغيرة
(ورابعها) ان القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والقول بأن العبد مستقل بأفعاله قدر
محض وهما مذمومان والعدل أن يقال ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى
فيه (وخامسها) القول بأن الله تعالى لا يؤخذ بعينه على شيء من الذنوب مساهلة عظيمة والقول بأنه تعالى
يخجل في تاريخه العارف بالقصبة الواحدة تشديد عظيم والعدل انه يخرج من التارك من قال واعتقد
انه لا اله الا الله فله امثلة ذكرناها في رعاية معنى العدل في الاعتقادات واما رعاية العدل فيما يتعلق
بأفعال الجوارح فتذكر امثلة منها (أحدها) ان قوماً من قضاة التكليف يقولون لا يجب على العبد
الاستغفار بشي من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي وليس لله عليه تكليف اصلاً وقال
قوم من الهند ومن المانوية انه يجب على الانسان أن يجتنب عن كل الطيبات وأن يسأل في تعذيب نفسه
وأن يجتنب عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يقتصرون أنفسهم ويجتنبون عن التزوج ويجتنبون
عن اكل العظام الطيب والهند يجتنبون أنفسهم ويرمون أنفسهم من شاطئ الجبل فهذان الطريقان
مذمومان والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيها) ان التشديد في
دين موسى عليه السلام غلب جداً والتساهل في دين عيسى عليه السلام غلب جداً والوسط العدل شريعة
محمد صلى الله عليه وسلم قبل كان شرع موسى عليه السلام في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة وفي
شرع عيسى عليه السلام العفو ما في شرعنا فان شاء استوفى القصاص على سبيل الممانعة وان شاء استوفى
الدية وان شاء عفا وأيضا شرع موسى يقتضي الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيفها وشرع عيسى يقتضي
حل وطء الحائض والعدل ما حكم به شرعنا وهو انه يحرم وطؤها احترازاً عن التلطيح تلك الدماء التحية أما
لا يجب اجزائها عن الدار (وثالثها) انه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطاً يعني متباعدين عن طرفي
الافتراط والتفريط في كل الامور وقال والذين اذا اتفقوا الى غير قولهم لم يقتروا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً وقال
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في العبادات
قال تعالى ط ما أمرتكم الا ان تقي الله ولما أخذ قوم في المساهلة قال انما خلتكم عينا والمراد
من الكفر رعاية العدل والوسط (ورابعها) ان شريعتنا أمرت بالحقان والحكمة فيه ان رأيت ذلك العضو
جسم شديد الحس ولا جله عظم الا اذا عند الوفاة فلو بقيت تلك الجلدة على ذلك العضو بقي ذلك العضو على

أعلم (المسئلة الثالثة) بروى الواحدى باستاده عن الزجاج انه قال نبيان في معنى اسم البيان ومثل البيان
التلقا وروى قطب عن الكوفيز والمبرد عن البصرين انهم قالوا البيان من المعاد وعلى تفعال الاحرف ان
تبيان وتلقا واذا تركت هذين المعنيين استوى الالقياس فقلت في كل مصدر تفعال فتح التاء مثل نسيب
وتدكار وتكرار وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تصار وتقال بقوله تعالى (ان الله بأمر بالعدل
والاحسان وابتأذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم الله انكم تذكرون) واعلم انه تعالى
ما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله بأمر بالعدل والاحسان
تجمع في هذه الآية ما يعمل بالتكليف فرضا وتسللا وما يتل بالاخلاق والآداب عمومًا وخصوصًا
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان فضائل هذه الآية بروى عن ابن عباس ان عثمان بن
معهون الجمعي قال ما سئلت اتولا الاحياء من محمد عليه السلام ولم يتقرر الاسلام في قلبي خضرته
ذات يوم فبينما هو يحدثني اذ رأيت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لئلا ذلك فسأته فقال
بينما انا احذرك اذا جئ بيل نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله بأمر بالعدل والاحسان العدل شهادة ان
لا اله الا الله والاحسان القيام بالقرائن والابتناء ذى القربى أى مسلمة ذى القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر
والتكريم الا يعرف في شريعة ولا سنة والبنى الاستطاعة قال عثمان فوقع الاجمان في قلبي فأتيت بأوامر
فأخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن أخى ترشدوا واثم كن صادقا أو كاذبا فانه ما بأمركم الا بتكريم الاخلاق
فلم أرأى الرسول صلى الله عليه وسلم من عمه النبي قال يا عمه انما أمر الناس ان ينعوفى وتدع نفسك وجهه
عليه فأبى أن يسلم فقول قوله انك لا تهدي من أحببت وعن ابن مسعود رضى الله عنه ان أجمع آية في القرآن
تغير وشهدت آية وعن قتادة ليس من خلق حسن كان في الدنيا عليه يعمل وينسب الا أمر الله تعالى به في
هذه الآية وليس من خلق سيء الا هبى الله تعالى عنه في هذه الآية وروى القاضى في تفسيره عن ابن ماجه
عن علي عليه السلام انه قال أمر الله تعالى نبيه أن يعرض نفسه على قبائل العرب تخرج وأما معه وأبو بكر
فوقفنا على مجلس عليهم الوفا فقال أبو بكر عن القوم فقالوا من شيان بن زبينة فدعاهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى التهادن والى أن يصره فان قريشا كذبوه فقال مقرون بن عمرو الام تدعوننا أخا قريش
فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ان الله بأمر بالعدل والاحسان الآية فقال مقرون بن عمرو
دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افلك قوم كذبواك وتظاهروا عليك وعن عكرمة ان
النبي صلى الله عليه وسلم فرأه هذه الآية على الوليد فاستعاده ثم قال ان له خلاوة وان عليه الخلاوة وعن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شى فان اقلتم فأحسنوا القتل وان اذبحتم فأحسنوا
الذبحه وليخذ أحدكم ثفرته ويرج ذبيحته والله أعلم (المسئلة الثانية) في تفسير هذه الآية كقولنا في
تفسير هذه الآية قال ابن عباس في بعض الروايات العدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان أداء القرائن
وقال في روايه اخرى العدل خلع الاله والاحسان أن تعبد الله كما تكلمه وان تحب الناس ما تحب لنفسك
فان كان مؤمنا حيث أن يزداد ايمانًا وان كان كافرا حيث أن يصير اخال في الاسلام وقال في روايه ثالثة
العدل هو التوحيد والاحسان الاخلاص به وقال آخرون يعنى بالعدل فى الافعال والاحسان فى الأقوال
فلا تفضل الاما هو عدل ولا تفضل الاما هو احسان وقوله وابتأذى القربى يريد منه التحريم للمال فان لم يكن
فبالدعوى أبو مسلم عن أبيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان أبجلى الطاعة نوايا الله الرحمن ان
أهل البيت ليكوفون بخيار فنتقى أموالهم ويكثر عددهم اذا اومأوا بأمرهم وقوله وينهى عن الفحشاء والمنكر
الزنا وقيل البخل وقيل كل الذنوب سواء كانت صغيرة أو كبيرة وسواء كانت فى القول أو فى الفعل وأما التكريم
فقتل الله الكفرة بالله تعالى وقيل التكريم الا يعرف في شريعة ولا سنة وأما البغى فقتل الكبر والظلم وقيل أن
تبتغى على أخيك واعلم ان فى الأمور ان كثرة وفى الشبان أيضا كثرة واتعاضن تفسيره بغير شى معين اذا
حصل بين ذلك التقط وبين ذلك المعنى مناسبة أما اذا لم تحصل هذه الحالة كل ذلك التفسير قائم اذا قرأنا

العدل بشي والاحسان بشي آخر وجب أن نبين أن لفظ العدل يناسب ذلك المعنى ولفظ الاحسان يناسب
هذا المعنى فلما لم نبين هذا المعنى كان ذلك مجتزأ الحكم ولم يكن جعل بعض تلك المعاني تفسير البعض تلك الالفاظ
أولى من العكس فثبت ان هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الآية وأقول ظاهر هذه
الآية يدل على انه تعالى أمر بثلاثة أشياء وهي العدل والاحسان وإيتاء ذى القربى ونهى عن ثلاثة أشياء
وهي الفحشاء والمنكر والبغى فوجب أن يكون العدل والاحسان وإيتاء ذى القربى ثلاثة أشياء متغايرة
ووجب أن تكون الفحشاء والمنكر والبغى ثلاثة أشياء متغايرة لان العطف يوجب المتغايرة فنقول أما
العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الاقراط والتقريب وذلك أمر واجب الرعاية في جميع الاشياء
ولا بد من تفصيل القول فيه فنقول الاحوال التي وقع التكليف بها اما الاعتقادات واما اعمال الجوارح أما
الاعتقادات فالعدل في كلها واجب الرعاية (فأحدها) قال ابن عباس ان المراد بالعدل هو قول لا اله الا الله
وتحقيق القول بنسبه ان نبي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان
والعدل هو اثبات الاله الواحد وهو قول لا اله الا الله (وثانيها) ان القول بأن الاله ليس بوجود ولا شيء
تعطيل محض والقول بأنه جسم وجوه ومن كذب من الاعضاء ومختص بالمكان تشبيه محض والعدل اثبات
اله موجود متحقق بشرط أن يكون منزها عن الجسمية والجوهرية والاعضاء والاجزاء والمكان (وثالثها)
ان القول بأن الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض والقول بأن صفاته حادثة متغيرة
تشبيه محض والعدل هو اثبات ان الاله عالم قادر على الاعتراف بأن صفاته ليست حادثة ولا متغيرة
(ورابعها) ان القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والقول بأن العبد مستقل بأفعاله قادر
محض وهما مذمومان والعدل أن يقال ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى
فيه (خامسها) القول بأن الله تعالى لا يؤخذ بعينه على شيء من الذنوب مساهلة عظيمة والقول بأنه تعالى
يخلد في النار عيده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم والعدل انه يخرج من النار كل من قال واعتقد
انه لا اله الا الله فهذه امثلة ذكرناها في رعاية معنى العدل في الاعتقادات واما رعاية العدل فيما يتعلق
بأفعال الجوارح فنذكر ستة امثلة منها (أحدها) ان قوما من نفاة التكليف يقولون لا يجب على العبد
الاشتغال بشيء من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي وليس لله عليه تكليف اصلا وقال
قوم من الهند ومن المانوية انه يجب على الانسان أن يجتنب عن كل الطيبات وأن يبالغ في تعذيب نفسه
وأن يجتري عن كل ما يعيل الطبع البسه حتى ان المانوية يحضون أنفسهم ويجتريون عن التزوج ويجتريون
عن اكل الطعام والطيب والهند يجتريون أنفسهم ويرمون أنفسهم من شياق الجبل فهذان الطريقتان
مذمومان والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيها) ان التشديد في
دين موسى عليه السلام غالب جدا والتساهل في دين عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط المعتدل شريعة
محمد صلى الله عليه وسلم قبل كان شرع موسى عليه السلام في القتل العمد استيفاء القصاص لا المحالة وفي
شرع عيسى عليه السلام العفو اما في شرعنا فان شاء استوفى القصاص على سبيل المائتة وان شاء استوفى
الدية وان شاء عفا وأيضا شرع موسى يقتضي الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها وشرع عيسى يقتضي
حلق وطء الحائض والعدل ما حكم به شرعنا وهو انه يحرم وطؤها احتراز عن التلطيخ بتلك الدماء الخبيثة أما
لا يجب اخراجها عن الدار (وثالثها) انه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا يعني متباعدين عن طرفي
الاقراط والتفريط في كل الامور وقال والذين اذا اتفقوا لم يسرفوا ولم يقهروا وكان بين ذلك قواما وقال
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط واما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في العبادات
قال تعالى طه ما أزننا علمنا القرآن تشقي واما أخذ قوم في المساهلة قال الحسينة إنما خلقناكم عيشا والمراد
من الكل رعاية العدل والوسط (ورابعها) ان شرعنا أمرت بالحنان والحكمة فيه ان رأس ذلك العضو
جسم شديد الحس ولا جله عظم الالتذاذ عند الواقع فلو بقيت تلك الجلدة على ذلك العضو بقي ذلك العضو على

أعلم (المسئلة الثالثة) روى الواحدى باسناده عن الزجاج انه قال تبيان فى معنى اسم البيان ومثل التبيان
التلوة وروى نعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يأت من المصادر على تفعال الاحرف ان
تبيان وتلقاه واذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فقلت فى كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار
وتذكار وتكرار وقلت فى كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تصار وتمثال * قوله تعالى (ان الله يأمر بالعدل
والاحسان وايتساء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) واعلم انه تعالى
لما استقصى فى شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان
لجمع فى هذه الآية ما يتصل بالسكاف فرضا ونفسا وما يتصل بالاخلاق والآداب عموما وخصوصا
وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى بيان فضائل هذه الآية روى عن ابن عباس ان عثمان بن
عظفون الجمعى قال ما سلت اتولا الاحياء من محمد عليه السلام ولم يتقرر الاسلام فى قلبى فخرته
ذات يوم فبينما هو يتحدثنى اذ رأيت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال
بينما أنا أحدثك اذا يجبريل نزل عن يمينى فقال يا محمد ان الله يأمر بالعدل والاحسان العدل شهادة أن
لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرائض وايتساء ذى القربى أى صلة ذى القرابة وينهى عن الفحشاء الرضا
والمعكر ما لا يعرف فى شريعة ولا سنة والبغى الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان فى قلبى فأثبت أباطالب
فأخبرته فقال يا مشرك ريش اتبعوا ابن أخى ترشدوا ولئن كان صادقا وكاذبا فانه ما يأمركم الا بكارم الاخلاق
فلما رأى الرسول صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماء انما امر الناس أن يتبعونى وتدع نفسك وجهد
عليه فأبى أن يسلم فتزل قوله انك لا تمذى من أحبيته وعن ابن مسعود رضى الله عنه ان أجمع آية فى القرآن
ظهور وشهادة الآية وعن قتادة ليس من خلق حسن كان فى الجاهلية يعمل ويستحب الأمر الله تعالى به فى
هذه الآية وليس من خلق سيء الا نهى الله تعالى عنه فى هذه الآية وروى القاضى فى تفسيره عن ابن ماجه
عن على عليه السلام انه قال أمر الله تعالى نبيه أن يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج وأمامه وأبو بكر
فوقفنا على مجلس عليهم الوفاق فقال أبو بكر من القوم فقالوا من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى الشمامسة والى أن ينصروه فان قرىشا كذبوه فقال مقرن بن عمرو الام تدعوننا أخا قرىش
فتلار رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية فقال مقرن بن عمرو
ذعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وظاهر واعليك وعن عكرمة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على الوليد فاستعاده ثم قال ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وعن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شىء فاذا قتلتم فأحسنوا القتله واذا ذبحتم فأحسنوا
الذبيحة وليحدثكم شفرته وريح ذبيحته والله أعلم (المسئلة الثانية) فى تفسير هذه الآية اكثرت الناس فى
تفسير هذه الآية قال ابن عباس فى بعض الروايات العدل شهادة أن لا اله الا الله والاحسان أداء الفرائض
وقال فى رواية اخرى العدل خلع الانداد والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه وأن تحب للناس ما تحب لنفسك
فان كان مؤمنا أحببت أن يزداد ايمانا وان كان كافرا أحببت أن يضير اخلك فى الاسلام وقال فى رواية ثالثة
العدل هو التوحيد والاحسان الاخلاص فيه وقال آخرون يعنى بالعدل فى الافعال والاحسان فى الاقوال
فلا تفعال الا ما هو عدل ولا تفعال الا ما هو احسان وقوله وايتساء ذى القربى يريد صلة الرحم بالمسال فان لم يكن
فبالدعاء روى أبو مسلم عن ابنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان أبعمل الطاعة نوابا صلة الرحم ان
أهل البيت ليكونون بخيار افتنى أموالهم ويكثر عددهم اذا وصلوا أرحامهم وقوله وينهى عن الفحشاء قيل
الزنا وقيل البخل وقيل كل الذنوب سواء كانت صغيرة أو كبيرة وسواء كانت فى القول أو فى الفعل وأما المنكر
فقيل انه الكفر بالله تعالى وقيل المنكر ما لا يعرف فى شريعة ولا سنة وأما البغى فقيل الكبر والظلم وقيل أن
تبعى على أخيك واعلم ان فى المأمورات كثرة وفى المنهيات أيضا كثرة وانما حسن تفسير لفظ معين لشيء معين اذا
حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة أما اذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا فاذا فسرنا

فان يك صوابا في الرحمن وان يك خطأ ففي ومن الشيطان والله ورسوله عنه بريثان والحمد لله على ما خصنا بهذا النوع من الفضل والاحسان انه الملك الديان ثم قال تعالى بعظكم لعظكم تذكرون والمراد بقوله تعالى يعظكم أمره تعالى بتلك الثلاثة ونهيه عن هذه الثلاثة لعظكم تذكرون وفيه مسئلة ثلثان (الاولى) انه تعالى لما قال في الآية الاولى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء أردفه بهذه الآية مشتملة على الامر بهذه الثلاثة ونهيه عن هذه الثلاثة كان ذلك تبسيها على ان المراد بكون القرآن تبيانا لكل شيء هو هذه التكليف المسئلة وهي في الحقيقة كذلك لان جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الارواح العلية القدسية الا انه دخل في هذا العالم خالبا عاريا عن التعلقات فقلت الثلاثة التي أمر الله بها هي التي ترقها بالاعراف الالهية والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال هي التي ترقها الى عالم الغيب ومرادقات القدس ومجاورة الملائكة المقربين في جوار رب العالمين وتلك الثلاثة التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات فلما أمر الله تعالى بتلك الثلاثة ونهى عن هذه الثلاثة فقد نبه على كل ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى مبدأ عرصة القيامة (المسئلة الثانية) قال الكعبى الآية تدل على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء وذلك من وجوه (الاول) انه تعالى كيف يتهاهم عما يختص به فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر كما قالوا لكان كما انه تعالى قال ان الله يأمركم ان تفعلوا خلاف ما خلقه فيكم وينهاكم عن افعال خلقه ما فيكم ومعلوم ان ذلك باطل في بديهته العقل (والثاني) انه تعالى يأمر بالعدل والاحسان وابتداء ذى القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى فلوانه تعالى أمر بتلك الثلاثة ثم انه ما فعلها لدخل تحت قوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وتبغى قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون (الثالث) ان قوله لعظكم تذكرون ليس المراد منه التبرجى والمغنى فان ذلك محال على الله تعالى فوجب ان يكون معناه انه تعالى يعظكم لارادته ان تمذكروا طاعته وذلك يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل (الرابع) انه تعالى لو صرح وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان وابتداء ذى القربى ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم قال وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة في العبد شاء أم أبى وأراد منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز عنه لحكم كل أحد عليه بالزكاة وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه سبحانه متعالين عن فعل القبائح واعلم ان هذا النوع من الاستدلال كثير وقدمت الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه المشاغبات التعويل على سؤال الداعى وسؤال العلم والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفق المتكلمون من أهل السنة ومن المعتزلة على ان تذكر الاشياء من فعل الله لا من فعل العبد والدليل عليه هو ان التذكرة عبارة عن طلب التذكرة في حال الطلب اما ان يكون له به شعورا ولا يكون له به شعورا فان كان له شعور فذلك الذكركر حاصل والحاصل لا يطلب تحصيله وان لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه بعينه حال ما لا يكون هو بعينه متصورا محال اذا ثبت هذا فنقول قوله لعظكم تذكرون معناه ان المقصود من هذا الوعد ان يقدموا على تحصيل ذلك التذكرة فاذا لم يكن التذكرة فله فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو الذى يحتاج به أصحابنا على ان قوله تعالى لعظكم تذكرون لا يدل على انه تعالى يريد منه ذلك والله أعلم قوله تعالى (وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكنا تاتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هي اربى من امة انما يلوكم الله به وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون) اعلم انه تعالى لما جمع كل الامور والمهمات في الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الآية بعض تلك الاقسام فبدأ تعالى بالامر بالوفاء بالعهد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في تفسير قوله بعهد الله وجوها (الاول) قال صاحب الكشاف عهد الله هي البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم أى ولا تنتقضوا ايمان البيعة بعد توكيدها أى بعد وثيقها

كمال القوة وشدة الاحساس فيعظم الالتذاذ أما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عاريا يفتني
 الثياب وسائر الاجسام فيصلب ويضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالواقع فتقل الرغبة فيه فكان
 الشريعة انما أمرت بالاعتدال في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الجماع الى حد
 الاعتدال وأن لا تمير الرغبة فيه غالبية على الطبع فالأخصا وقطع الآلات على ما تذهب اليه المانوية
 مذموم لانه افراط وابقاء تلك الجلدة مبالغفة في تقوية تلك اللذة والعدل الوسط هو الاتيان بالاعتدال فظهر
 بهذه الاحتملة ان العدل واجب الرعاية في جميع الاحوال ومن الحكامات المشهورة قولهم وبالعدل قامت
 السموات والارض ومعناه ان مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة متكافئة بل كان بعضها ازيد بحسب الكمية
 وبحسب الكيفية من الآخر لاستولى الغالب على المغلوب وهى المغلوب وتنقلب الطبائع كلها الى طبيعة
 الجرم الغالب ولو كان بعد الشمس من الارض أقل مما هو الا ان لعظمت سخونة في هذا العالم واحترق كل
 ما في هذا العالم ولو كان بعدها ازيد مما هو الا ان لاستولى البرد والجود على هذا العالم وكذا القول
 في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطنها فان الواحد منها لو كان ازيد مما هو الا ان او كان
 انقص مما هو الا ان لاختلت مصالح هذا العالم فظهر به هذا السبب الذي ذكرناه صدق قولهم وبالعدل قامت
 السموات والارض فهذه اشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل وأما الاحسان فاعلم ان الزيادة على العدل
 قد تكون احسانا وقد تكون اساءة مثاله ان العدل في الطاعات هو أداء الواجبات اما الزيادة على الواجبات
 فهى أيضا طاعات وذلك من باب الاحسان وبالجملة فالبا لمغفرة في أداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب
 الكيفية هو الاحسان والدليل عليه ان جبريل لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحسان قال الاحسان
 ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك فان قالوا لم سمي هذا المعنى بالاحسان قلنا كأنه بالمبالغة في
 الطاعة يحسن الى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن الى نفسه والخاصل ان العدل عبارة عن القدر
 الواجب من الخيرات والاحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية
 وبحسب الدواعى والصوارف وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية فهذه هو
 الاحسان واعلم ان الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على
 خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله أقسام كثيرة وأشرفها وأجلها صلة الرحم لاجرم انه سبحانه
 افرد بالذكر فقال وايتاء ذى القربى فهذا تفصيل القول في هذه الثلاثة التى أمر الله تعالى بها وأما الثلاثة
 التى نهي الله عنها وهى الفحشاء والمنكر والبغى فتقول انه تعالى أودع في النفس البشرية قوى أربعة
 وهى الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهيمية الشيطانية والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة اعنى
 العقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى تأديبها وتمذيبها لانها من جواهر الملائكة ومن نتائج الارواح
 القدسية العلية انما المحتاج الى التأديب والتهذيب تلك القوى الثلاثة الاولى اما القوة الشهوانية فهى
 انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص باسم الفحشاء الا ترى انه تعالى سمي الزنا
 فاحشة فقال انه كان فاحشة وساء سبيلا فقوله تعالى ويتهى عن الفحشاء المراد منه المنع من تحصيل
 اللذات الشهوانية الخارجة عن اذن الشريعة وأما القوة الغضبية السبعية فهى ابدان سعى في اقبال الشر
 والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنع عبارة عن الافراط
 الخاصل في آثار القوة الغضبية وأما القوة الوهيمية الشيطانية فهى ابدان سعى في الاستعلاء على الناس
 والترفع واطهار الرياسة والتقدم وذلك هو المراد من البغى فانه لا معنى للبغى الا التطاول على الناس والترفع
 عليهم فظهر عما ذكرنا ان هذه الالفاظ الثلاثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلاثة ومن المجازى في هذا
 الباب ان العقلاء قالوا أحسن هذه القوى الثلاثة هى الشهوانية وأوسطها الغضبية وأعلىها الوهيمية والله
 تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ بالفحشاء التى هى نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذى هو نتيجة القوة
 الغضبية ثم بالبغى الذى هو نتيجة القوة الوهيمية فهذا ما وصل اليه عقلى وخطرى في تفسير هذه الالفاظ

أي جعلت غزاتها انكباباً (الثالث) ان قوله انكباباً حال مؤكدة (المسئلة الخامسة) قال ابن قتيبة هذه الآية
 متصلة بما قبلها والتقدير وافرأبها هداً الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد فوكيدها فانكم ان فعلتم
 ذلك كنتم مثل المرأة التي غزلت غزلاً واحكمته فلما استحكمته فنقضته فجعلته انكباباً ثم قال تعالى تتخذون
 ايمانكم دخلاً بينكم قال الواحدى الدخيل والدغل الغش والخبانة قال الزجاج كل ما دخله عيب قيل هو
 مدخول وفيه دخل وقال غيره الدخيل ما أدخل في الشيء على فساد ثم قال ان تكون امة هي اربي من امة
 اربي أي اكثر من ربا الشيء يربو اذا زاد وهذه الزيادة قد تكون في العدد وفي القوة وفي الشرف قال
 مجاهد كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون من كان اعز منهم واشرف فممنقوضون حلف الاولين ويحالفون هؤلاء
 الذين هم اعز فنهاهم الله تعالى عن ذلك وقوله ان تكون معناه انكم تتخذون ايمانكم دخلاً بينكم بسبب
 ان تكون امة اربي من امة في العدد والقوة والشرف فلو تتخذون ايمانكم دخلاً بينكم استفهام على سبيل
 الانكار والمعنى اتخذوا ايمانكم دخلاً بينكم بسبب ان امة از يد في القوة والكثرة من امة اخرى ثم قال
 تعالى انما يلوكم الله به أي بما يأمركم وينهاكم وقد تقدم ذكر الاحمر والنهي واليدين لكم يوم القيامة
 ما كنتم فيه تختلفون فيتميز الحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب والله أعلم * قوله تعالى
 (ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن بضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتستأنن عما كنتم تعملون) اعلم
 انه تعالى لما كاف القوم بالوفاء بالعهد وتحريرهم نقضه ائبهم ببيان انه تعالى قادر على أن يجمعهم على هذا
 الوفاء وعلى سائر ابواب الايمان ولكنه سبحانه يحكم الالهية بضل من يشاء ويهدي من يشاء أما المعتزلة
 فانهم حاولوا ذلك على الاجلاء أي لو اراد أن يلجمهم الى الايمان أو الى الكفر لقد رعلبه الا أن ذلك يطل
 التكليف فلا جرم ما الجأهم اليه وفوض الامر الى اختيارهم في هذه التكاليف وأما قول أصحابنا فيه فهو
 ظاهر وهذه المناظرة قد تكررت مراراً كثيرة وروى الواحدى ان غزير اقال يارب خلقت الخلق فتضل
 من نشاء ويهدي من تشاء فقال يا غزير اعرض عن هذا فأعاده ثانياً فقال اعرض عن هذا فأعاده ثالثاً فقال
 اعرض عن هذا والاحوت اسمك من النبوة قالت المعتزلة وما يدل على ان المراد من هذه المشيئة مشيئة
 الاجلاء انه تعالى قال بعده ولتستأنن عما كنتم تعملون فلو كانت أعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سؤالهم
 عنها عبثاً والجواب عنه قد سبق مراراً والله أعلم قوله تعالى (ولا تتخذوا ايمانكم دخلاً بينكم فترزل قدم
 بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشعروا بهد الله ثمنا قليلاً ان
 ما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم ينقد وما عند الله باق ولتجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن
 ما كانوا يعملون من عمل صالحا من ذكراً وانثى وهو مؤمن فلحبيبه حياة طيبة ولتجزينهم أجرهم بأحسن
 ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما حذر في الآية الاولى عن نقض اليهود والايمان على الاطلاق حذر
 في هذه الآية فقال ولا تتخذوا ايمانكم دخلاً بينكم وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان والالزم
 التكرير الخالي عن الفائدة في موضع واحد بل المراد نهى اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض
 ايمان مخصوصة اقدموا عليها فهذا المعنى قال المفسرون المراد من هذه الآية نهى الذين يابيه وارسول الله
 صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده لان هذا الوعيد وهو قوله فترزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله وانما
 يليق بنقض عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الايمان به وشرائعه وقوله فترزل قدم بعد ثبوتها مثل
 يذكر اكل من وقع في بلاء بعد عافية ومحنة بعد نعمة فان من نقض عهد الاسلام فقد سقط عن الدرجات العالية
 ووقع في مثل هذه الضلالة ويدل على هذا قوله تعالى وتذوقوا السوء أي العذاب بما صددتم أي بصدتكم عن
 سبيل الله ولكم عذاب عظيم أي ذلك السوء الذي تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد ثم أكد هذا التحذير فقال
 ولا تشعروا بهد الله ثمنا قليلاً يريد عرض الدنيا وان كان كثيراً الا ان ما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون
 يعني انكم وان وجدتم على نقض عهد الاسلام خيراً من خيرات الدنيا فلا تلتفتوا اليه لان الذي أعد الله

باسم الله (الثاني) ان المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس والوعد من العهد وقال
ميمون بن مهران من غاهدته وف بعهد مسلمان كان او كافرا فانما العهد لله تعالى (الثالث) قال الاصم المراد
منه الجهاد وما فرض الله في الاموال من حق (الرابع) عهد الله هو اليمين بالله وقال هذا القائل انما
يجب الوفاء باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لانه عليه السلام قال من حلف على يمين ورأى غير ما خيرا
منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر (الخامس) قال القاضي العهد يتناول كل امر يجب الوفاء بمقتضاه
ومعلوم ان أدلة العقل والسمع تؤكد في لزوم الوفاء بما يدل على وجوده من اليمين ولذلك لا يصح في هذين
الدليلين التعبير والاختلاف ويصح ذلك في اليمين وربما ندب فيه خلاف الوفاء ولقائل ان يقول انه تعالى
قال وأوفوا بعهدهم الله اذا عاهدتم فهذا يجب ان يكون مختصا بالعهود التي يلتزمها الانسان باختياره نفسه
لان قوله اذا عاهدتم يدل على هذا المعنى وحينئذ لا يبقى المعنى الذي ذكره القاضي معتبرا لانه تعالى قال
في آخر الآية وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان الآية واردة فيمن آمن بالله والرسول وايضا
يجب ان لا يحمل هذا العهد على اليمين لان الوجود عليه لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد
توكيدها تكرار الان الوفاء بالعهود والمنع من النقص متقار بان لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترتك
الاذا قيل ان الوفاء بالعهود عام فدخل تحته اليمين ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على انه أولى أنواع
العهد بوجوب الرعاية وعند هذا نقول الاولى ان يحمل هذا العهد على ما يلتزمه الانسان باختياره ويدخل
فيه المبايعة على الايمان بالله وبرسوله ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد الوفاء بالملتزمات من المندورات
والاشياء التي اكدتها بالحلف واليمين وفي قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ما بحث (الاول)
قال الزجاج يقال وكدت وكدت واكدت لغتان جيدتان والاصل الواو والهمزة زيد منها (البحث الثاني) قال
أصحاب أبي خنيفة رحمه الله بين اللغو هي بين الغموس والدليل عليه انه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد
توكيدها فنهي في هذه الآية عن نقض الايمان فوجب ان يكون كل يمين قابلة للبر والحنث وبين الغموس
غير قابلة للبر والحنث فوجب ان لا تكون من الايمان واحجج الواحدى بهذه الآية على ان يمين اللغو هي
قول العرب لا والله وبلى والله قال انما قال تعالى بعد توكيدها للفرق بين الايمان المؤكدة بالعزم وبالعهود
وبين لغو اليمين (البحث الثالث) قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لانا بينا ان
التبريد على انه متى كان الصلاح في نقض الايمان جاز نقضها ثم قال وقد جعلتم الله عليكم كفيلا هذه واو الحال
أى لا تنقضوها وقد جعلتم الله كفيلا عليكم بالوفاء وذلك ان من حلف بالله تعالى فكأنه قد جعل الله كفيلا
بالوفاء بسبب ذلك الحلف ثم قال ان الله يعلم ما تفعلون وفيه ترغيب وترهيب والمراد فيجازيكم على ما تفعلون
ان خيرا ان خير وان شر اقشر ثم انه تعالى اكد وجوب الوفاء وتحريم النقض وقال ولا تكونوا كالتى نقضت
غزلهن امن بعد قوة انكاثا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في المسئلة به قولان (الاول) انها امر آمن قريش
يقال لها زايطة وقيل ربيطة وقيل نلقب جعرا وكانت حقا تغزل الغزل هي وجوارها فاذا غزلت وأبرمت
أمرتم فنقض ما غزلن (والقول الثاني) ان المراد بالمثل الوصف دون التعمين لان القصد بالامثال صرف
المسكاف عنه اذا كان قبيحا والدعاء اليه اذا كان حسنا وذلك يتم به من دون التعمين (المسئلة الثانية) قوله من
بعد قوة أى من بعد قوة الغزل بابر امها وفتلها (المسئلة الثالثة) قوله انكاثا قال الازهرى واخذها نكت وهو
الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج فاذا احكمت النسيجة قطعها ونكتت خيوطها البرمة ونفتت تلك
الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية والنكت الصدر ومنه يقال نكت فلان عهدا اذا نقضه بعد احكامه
كما ينكت خيط الصوف بعد ابرامه (المسئلة الرابعة) في انتصاب قوله انكاثا وجوه (الاول) قال الزجاج
انكاثا منصوب لانه بمعنى المصدر لان معنى نكتت نقضت ومعنى نقضت نكتت وهذا غلط منه لان الانكاث
جمع نكت وهو اسم لامصدر فكيف يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر (الثاني) قال الواحدى انكاثا مقبول
ثان كما تقول كبره اقطاعا وترقه اجزاء على معنى جعله اقطاعا و اجزاء فكذا ههنا قوله نقضت غزله انكاثا

وقدره وعلم ان مصلحته في ذلك أما الجاهل فلا يعرف هذه الاصول فكان أبدا في الحزن والشقاء (وثانيهما)
 ان المؤمن أبدا يستحضر في عقله أنواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها لان
 الرضا بقضاء الله تعالى واجب فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك المعارف
 فعند وقوع المصائب يعظم تأثيرها في قلبه (وثالثهما) ان قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى
 والقلب اذا كان مملوا من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب أحوال الدنيا أما قلب الجاهل فانه
 خال عن معرفة الله تعالى فلا جرم يصير مملوا من الاحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا (ورابعها) ان
 المؤمن عارف بأن خيرات الحياة الجسمانية خسيصة فلا يعظم فرحها ويوجد أنها ونعمه بفقدها أما الجاهل
 فانه لا يعرف سعادة الخيرات غير ما يعظم فرحها ويوجد أنها ونعمه بفقدها (وخاصتها) ان المؤمن
 يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغيير سريرة القلب فلا تتغيرها ولا تقلبها من غير الله واعلم ان ما كان
 واجب التغيير فانه عند وصوله اليه لا يتقلب حقيقة ولا يتبدل ماهيته فعند وصوله اليه يكون ايضا واجب
 التغيير فعند ذلك لا يطبع العاقل قلبه عليه ولا يقيم له في قلبه وزنا بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن هذه
 المعارف فيطبع قلبه عليها ويعانقها مائة العاشق لمشوقه فعند فوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلاء عنده
 فهذه وجوه كفاية في بيان ان عيش المؤمن العارف أطيب من عيش الكافر هذا كله اذا فسرتنا الحيات
 الطيبة بأنها في الدنيا (والقول الثاني) وهو قول السدي ان هذه الحيات الطيبة انما تحصل في القبر (والقول
 الثالث) وهو قول الحسن وسعيد بن جبيران هذه الحيات الطيبة لا تحصل الا في الآخرة والدليل عليه قوله
 تعالى يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فلاقية فين ان هذا الكدح باق الى ان يصل الى ربه وذلك
 ما قلناه وأما بيان ان الحياة الطيبة في الجنة فلانها حياة بلا موت وعنى بلا فقر وصحة بلا مرض وملك بلا زوال
 وسعادة بلا شقاء فثبت ان الحياة الطيبة ليست الا تلك الحياة ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ولنجزينهم
 أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون وقد سبق تفسيره والله أعلم قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستمعوا له

من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتكلمون انما سلطان الله على الذين يتولونه
 والذين هم به مشركون) اعلم انه تعالى لما قال قبل هذه الآية ولنجزينهم بأحسن ما كانوا يعملون أرشد
 الى العمل الذي به تحصل أعماله عن الوسواس فقال فاذا قرأت القرآن فاستمعوا له من الشيطان الرجيم
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الشيطان ساع في القاء الوسوسة في القلب حتى في حق الانبياء بدليل قوله
 تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا نحن القى الشيطان في أمنيه والاستعاذة بالله مانعة
 للشيطان من القاء الوسوسة بدليل قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم
 مبصرون فلهذا السبب أمر الله تعالى رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى تلك القراءة مصونة عن
 الوسوسة (المسئلة الثانية) قوله فاذا قرأت القرآن فخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المراد به
 الكل لان الرسول لما كان محتاجا الى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول أولى بها (المسئلة الثالثة)
 القاء في قوله فاستمعوا له للتعقيب فظاهر هذه الآية يدل على ان الاستعاذة بعد قراءة القرآن والمسه ذهاب
 جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدى وهو قول أبي هريرة ومالك وداود قالوا والفائدة فيه انه اذا قرأ
 القرآن استحق به ثوابا عظيما فان لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة
 أما اذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوسواس وبقي الثواب مصونا عن الاخطا أما الاكثر من علماء
 الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا معنى الآية اذا أردت أن
 تقرأ القرآن فاستمعوا له وليس معناه استمعوا بعد القراءة ومثله اذا كانت فقل بسم الله واذا سافرت فتأهب
 ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا أي اذا أردتم القيام الى الصلاة فاغسلوا وأيضا لما ثبت ان
 الشيطان القى الوسوسة في اثناء قراءة الرسول بدليل قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا
 نحن اتى الشيطان في أمنيه ومن الظاهر انه تعالى انما أمر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لانه تلك الوسواس

تعالى على البقاء على الاسلام خيرا وفضل واكمل مما تجيدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام ان كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات الآخرة ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله خير مما يجيدونه من طيبات الدنيا فقال ما عندكم ينقد وما عند الله باق وفيه بختان (الاول) الخس شاهد بان خيرات الدنيا منقطع والعقل دل على ان خيرات الآخرة باقية والباقي خير من المنقطع والدليل عليه ان هذا المنقطع اما ان يقال انه كان خيرا عاليا شريفا او كان خيرا دنيا خيسا فان قلنا انه كان خيرا عاليا شريفا فالعلم يانه سينقطع بوجه له منغصا حال حصوله واما حال حصول ذلك الانقطاع فانما تعظم الحسرة والحزن وكون تلك النعمة العالية الشريفة كذلك ينغص فيها ويقل مرتبتها وتضر الرغبة فيها واما ان قلنا ان تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فهي من الظاهرات ذلك الخسر الدائم ويجب ان يكون افضل من ذلك الخسر المنقطع فثبت بهذا ان قوله تعالى ما عندكم ينقد وما عند الله باق برهان قاطع على ان خيرات الآخرة افضل من خيرات الدنيا (البحث الثاني) ان قوله وما عند الله باق يدل على ان نعم اهل الجنة باق لا ينقطع وقال جهنم من صفوان انه منقطع والآية حجة عليه واعلم ان المؤمن اذا آمن بالله فقد التزم شرائع الاسلام والايان وحينئذ يجب عليه امران (أحدهما) ان يصبر على ذلك الالتزام وان لا يرجع عنه وان لا ينقضه بعد ثبوته (والثاني) ان يأتي بكل ما هو من شرائع الاسلام ولو ازمه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الاول وهو الصبر على ما التزموه فقال وليجزين الذين صبروا أي على ما التزموه من شرائع الاسلام بأحسن ما كانوا يعملون أي يجزيهم على أحسن أعمالهم وذلك لان المؤمن قد يأتي بالمباحات والمندوبات ويأبوا جبات ولا شك انه على فعل المندوبات والواجبات يثاب لا على فعل المباحات فلماذا قال وليجزين الذين صبروا أجرحهم بأحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني وهو الايمان بكل ما كان من شرائع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكرا وانثى وهو مؤمن فلنجزيه حيا طيبة ولنجزينهم أجرحهم بأحسن ما كانوا يعملون وفي الآية سوالات (السؤال الاول) افضة من في قوله من عمل صالحا تنفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والانثى والجواب ان هذه الآية تلو عهد بالخيرات والمباغة في تقرير الوعد من أعظم دلائل الكرم والرحمة اثباتا للتأكيد وازالة لوهم التخصيص (السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على ان الايمان مغاير للعمل الصالح والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء (السؤال الثالث) ظاهر الآية يقتضي ان العمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان فظاهر قوله من يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح يفيد الاثر سواء كان مع الايمان او كان مع عدمه والجواب ان افادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالايمان اما افادته لا ترغيب هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان (السؤال الرابع) هذه الحياة الطيبة تحصل في الدنيا وفي القبر وفي الآخرة والجواب فيه ثلاثة أقوال (الاول) قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا بل دليل انه تعالى أعقبه بقوله ولنجزينهم أجرحهم بأحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد منه ما يكون في الآخرة ولقائل ان يقول لا يعبدان يكون المراد من الحياة الطيبة ما يحصل في الآخرة ثم انه مع ذلك وعدهم الله على انه انما يجزيهم على ما هو أحسن أعمالهم فهذا الامتناع فيه فان قيل بتقدير ان تكون هذه الحياة الطيبة انما تحصل في الدنيا فما هي والجواب ذكر روافقه وجوها قيل هو الرزق الحلال الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل القناعة وقيل رزق يوم يوم كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه قمعني بما رزقتني وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا قال الواحدى وقول من يقول انه القناعة حسن مختار لانه لا يطيب عيش أحد في الدنيا الا عيش القانع وأما الحرص فانه يكون أبدا في الكفة والعناء واعلم ان عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوه (الاول) انه لما عرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله تعالى وعرف انه تعالى محسن كريم لا يفعل الا الصواب كان راضيا بكل ما قضا

ولادلالة فيها على انه تعالى لا يدل اية الاباية و ايضا جبريل عليه السلام قد ينزل بالاسنة كما ينزل بالآية و ايضا
فالسنة قد تكون مثبتة للآية و ايضا انها حكاية كلام الله فكيف يصح التعلق به والله أعلم بقوله
تعالى (واقعد تعلم انهم يقولون انما علمه بشر لسان الذي يلدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين * ان
الذين لا يؤمنون بايات الله لا يهدى الله لهم عذاب اليم انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله
واوالتك هم الكاذبون) اعلم ان المراد من هذه الآية حكاية تشبهة اخرى من شبهات منكري نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمدا انما يدكر هذه القصص وهذه الكلمات لانه يستفيدها
من انسان آخر و يعلمها منه و اختلفوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي صلى الله عليه وسلم الى التعلم
منه قيل هو عبد لبي عامر بن اوى يقال له يعبد وكان يقرأ الكتب وقيل عداس غلام عتبة بن ربيعة وقيل
عبد لبي الحضرمي صاحب كتب وكان اسمه جبر وكان قريش تقول عبد بن الحضرمي يعلم خديجة وخديجة
تعلم محمدا وقيل كان بمكة نصراني اعجمي اللسان اسمه بلعام ويقال له ابو مسيرة يتكلم بالرومية وقيل سلمان
الفارسي وبالجملة فلا فائدة في تهديد هذه الاسماء والحاصل ان القوم اتهموه بأنه يتعلم هذه الكلمات من غيره
ثم انه بظهورها من نفسه و يزعم انه انما عرفها بالوحى وهو كاذب فيه ثم انه تعالى اجاب عنه بأن قال لسان
الذي يلدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ومعنى الاطمان في اللغة الميل يقال لحد و الحد اذا مال
عن القصد ومنه يقال للعدل عن الحق ملحد وقرأ حزة والكسائي يلدون بفتح الياء والحاء والباقون بضم
الياء وهو سمر الحاء قال الواحدي والاولى ضم الياء لانه لغة القرآن والدليل عليه قوله ومن يرد فيه
بالحد بظلم والحداد قد يـ و معنى الامالة ومنه يقال الحداد اذا حفرته في جانب القبر مائلا
عن الاستواء وقبر ملحد و ملحد ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان ~~كلها~~ ايل يميله عن دين الى دين
آخر وفسر الحداد في هذه الآية بالاولين قال القرطبي يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة أى
لسان الذي يميلون القول اليه اعجمي واما قوله اعجمي يقال ابو الفتح الموصلى تركيب ع ج م
وضع في كلام العرب للايهام والاختفاء وضد البيان والايضاح ومنه قولهم رجل اعجم وامرأة عجماء اذا
كانا لا يفهمان ويحجم الذنب سمي بذلك لاستتاره واختفائه والجماء الهمزة لانها لا توضح ما في نفسها وسفواصلا في
الظهار والعصر عجماء وبن لان القرارة حاصلة فيهما بالسر لا بالظهر فاما قوله اعجمت الكتاب فمعناه ازلت
عجمته واقفات قديأتى والمراد منه السلب كتولهم اشكيت فلانا اذا ازلت ما يشكوه فهذا هو الاصل في
هذه الكلمة ثم ان العرب تسمى كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم اعجم واعجميا قال الفراء واحمد بن
يحيى الاعجم الذي في لسانه عجمة وان كان من العرب والاعجمي والعجمي الذي اصله من العجم قال ابو علي
الفارسي الاعجم الذي لا يفصح سواء كان من العرب او من العجم الا ترى انهم قالوا ازيد الاعجم لانه كانت في
لسانه عجمة مع انه كان عربيا واما معنى العربى واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله الاعراب اشد كفرا ونفاقا
وقال الذراري والزجاج في هذه الآية يقال عرب لسانه عرابية وعروبة هذا تفسير الفاظ الآية واما تقرير وجه
الجواب فاعلم انه انما يظهر اذا قلنا القرآن انما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ وكانه قيل
هب انه يتعلم المعاني من ذلك الاعجمي الا ان القرآن انما كان معجزا لما في الفاظه من الفصاحة فبنتقديران
تكونوا صادقين في ان محمدا صلى الله عليه وسلم يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل الا انه لا يقدح ذلك في المقصود
اذ القرآن انما كان معجزا لفصاحته وما ذكرتموه لا يقدح في ذلك المقصود ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب
اردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين لا يؤمنون بايات الله لا يهدى الله لهم عذاب اليم انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله
فظاهره وقال القاضي اقوى ما قيل في ذلك انه لا يهدى الله الى طريق الجنة ولذلك قال بعدهم عذاب اليم
والمراد انهم لما تزكوا الايمان بالله لا يهدى الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى بين كونهم كذابين
في ذلك القول فقال انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله واولئك هم الكاذبون وفيه مسائل
(الاولى) المقصود منه انه تعالى بين في الآية السابقة ان الذي قالوه بقتله بقر ان يصح لم يقدح في المقصود ثم

فهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة (المسئلة الرابعة) مذهب عطاؤه انه تجب الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء كانت القراءة في الصلاة أو غيرها وسائر الفقهاء اتفقوا على انه ليس كذلك لانه لا خلاف بينهم انه ان لم يتعوذ قبل القراءة في الصلاة فصلاته ماضية وكذلك حال القراءة في غير الصلاة لكن حال القراءة في الصلاة أكد (المسئلة الخامسة) المراد بالشيطان في هذه الآية قيل ابليس والاقرب انه للجنس لان لجميع المردة من الشياطين حظا في الوسوسة واعلم انه تعالى لما أمر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم ان للشيطان قدرة على التصرف في أبدان الناس فأزال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الاعلى الوسوسة فقال انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما تنفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الابغصمة الله تعالى ولهذا المعنى قال المحققون لاحول عن معصية الله تعالى الابغصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله تعالى والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون ثم قال انما سلطانهم على الذين يتولونه قال ابن عباس يطيعونه يقال توليتك أي اطعته وتوليت عنه أي أعرضت عنه والذين هم به مشركون الضمير في قوله به الى ما اذا يعود فيه قولان (الاول) انه راجع الى ربهم (والثاني) انه راجع الى الشيطان والمعنى بسببه وهذا كما تقول للرجل اذا اتاكم بكلمة مؤذية الى الكفر كفرت به هذه الكلمة أي من أجلها فكذلك قوله والذين هم به مشركون أي من أجله ومن أجل صلواتهم على الشرك بالله صاروا شركين * قوله تعالى (واذا بدلتنا آية مـ كان آية والله أعلم بما ينزل قالوا

انما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) اعلم انه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية شبهات متكررة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما كان اذا نزلت آية فهم اشدة ثم نزلت آية أبين منها تقول كفار قريش والله ما محمد الا يسخر بأصحابه اليوم بأمر باهر وغدا ينهى عنه وانه لا يقول هذه الاشياء الا من عند نفسه فأنزل الله تعالى قوله واذا بدلتنا آية مـ كان آية ومعنى التبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه وتبديل الآية رفعها بآية انبرى غيرها وهو نسخها بآية سواءها وقوله والله أعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام والمعنى والله أعلم بما ينزل من النسخ والتبديل والنسخ هو الغليظ والتخفيف أي هو أعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا توحيه للكفار على قوله انما أنت مفتر أي اذا كان هو أعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمد صلى الله عليه وسلم الى الاعتراض لاجل التبديل والنسخ وقوله بل أكثرهم لا يعلمون أي لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل وان ذلك لمصلحة العباد كما ان الطبيب يأمر المريض بشربة ثم بعد مدة ينهأ عنه أو يأمره بضد تلك الشربة وقوله قل نزله روح القدس من ربك تفسير روح القدس مريد كرم في سورة البقرة وقال صاحب الكشاف روح القدس جبريل عليه السلام اضيف الى المقدس وهو الطاهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس وحاتم الجواد وزيد الخير والمقدس الطاهر من الماء ومن في قوله من ربك صلوة للقرآن أي ان جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا أي ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بنبات القدم في الدين وجملة اليقين بأن الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمه وحواب وهدى وبشرى مفعول لهم اطوف على محل ليثبت والتقدير تبييناتهم وارشاد وبشارة وفيه تعرض بمصول أضداد هذه الصفات لغيرهم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا ان مذهب أبي مسلم الاصفهاني ان النسخ غير واقع في هذه الشريعة فقال المراد ههنا اذا بدلتنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة مثل انه حوّل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة حال المشركون أنت مفتر في هذا التبديل وأما سائر المفسرين فقالوا النسخ واقع في هذه الشريعة والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سائر السور (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله القرآن لا ينسخ بالسنة واحتج على صحته بقوله تعالى واذا بدلتنا آية مكان آية وهذا يقتضي ان الآية لا تصير منسوخة الا بآية اخرى وهذا ضعيف لان هذه تدل على انه تعالى يبديل آية بآية اخرى

أجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بالكفر يدل عليه وجوه أحدها اناروينا ان بلاصبر على ذلك العذاب
 وكان يقول أحد أحد روى ان ناسا من أهل مكة قتموا فارتدوا عن الاسلام بعد دخولهم فيه وكان فيهم من
 اكره فأجرى بكلمة الكفر على لسانه مع انه كان بقلبه مصرا على الايمان منهم عمار وأبو ياسر وصهيب
 وبلال وخباب وسالم عذبوا فأما سمية فقيل ربطت بين بعيرين ووخزت في قبلها بجرية وقالوا انك اسلمت من
 أجل الرجال وقتلت وقتل ياسر وهما أول قنيلين قتلا في الاسلام وأما عمار فقد أعطاهم ما أرادوا بلسانه
 مكرها فقيل بارسل الله ان عمارا كفر فقال كلان عمار املى ايمانا من فرقه الى قدمه واختلط الايمان
 بلحمه ودمه فأتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح
 عينيه ويقول مالك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ومنهم جبرمولى الحضرمي اكرهه سيده فكفر ثم اسلم
 مولاه وأسلم وحسن اسلامهما وهاجرا (المسئلة الثالثة) قوله الامن اكره ليس باستثناء لان المكره
 ليس بكافر فلا يصح استثناءه من الكافر لكن المكره لما ظهر منه بعد الايمان ما مثله يظهر من الكافر طوعا
 صح هذا الاستثناء لهذه المشاكلة (المسئلة الرابعة) يجب ههنا بيان الاكراه الذى عنده يجوز التلطف
 بكلمة الكفر وهو ان يعذبه بعذاب لا طاق له به مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب الشديد والايلامات
 القوية قال مجاهد أول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وخباب وصهيب
 وبلال وعمار وسمية أما الرسول عليه الصلاة والسلام فنبهه أبو طالب وأما أبو بكر فنبهه قومه وأخذ
 الآخرون والبسواد روع الحديد ثم اجلسوا في الشمس فبلغ منهم الجهد بجحر الحديد والشمس واتاهم
 أبو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعن الحربة في فرجها وقال الآخرون ما نالوا منهم غير بلال فانهم
 جعلوا يعذبه فيقول أحد أحد حتى ملوا فقتلوه وجعلوا في عنقه حبلا من ليف ودفعوه الى
 صبيانيهم يلعبون به حتى ملوه فتركوه قال عمار كلنا تكلم بالذى أرادوا غير بلال فهانت عليه نفسه فتركوه
 قال خباب لقد أوقدوا ناراً ما أطفاها الا وادلتظهرى (المسئلة الخامسة) اجمعوا على انه عند ذكر كلمة
 الكفر يجب عليه أن يبرى قلبه عن الرضا به وأن يقتصر على التعريضات مثل أن يقول ان محمدا كذاب
 ويعنى عند الكفار أو يعنى به محمدا آخر أو يذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان (الأول)
 انه اذا أعجله من اكرهه عن احضار هذه النية أو لانه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما
 وعفو الله متوقع (البحث الثاني) لوضيق المكره الامر عليه وشرح له كل اقسام التعريضات وطلب
 منه أن يصرح بأنه ما أراد شيئا منها وما أراد الا ذلك المعنى فههنا يتعين اما التزام الكذب واما تعريض
 النفس للقتل فن الناس من قال يباح له الكذب ههنا ومنهم من يقول ليس له ذلك وهو الذى اختاره القاضى
 قال لان الكذب انما يقع لكونه كذبا فوجب أن يقع على كل حال ولو جاز أن يخرج عن القبيح لرعاية بعض
 المصالح لم يمنع أن يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله تعالى ولا بوعد
 لاحتمال انه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التى لا يعرفها الا الله تعالى (المسئلة السادسة) اجمعوا
 على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه (أحدها) اناروينا ان بلاصبر على ذلك
 العذاب وكان يقول أحد أحد ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم يس ما صنعت بل عظمه عليه فدل ذلك
 على انه لا يجب التكلم بكلمة الكفر (وثانيها) ماروى ان مسيلة الكذاب أخذ رجلين فقال لأحدهما
 ما تقول فى محمد فقال رسول الله فقال ما تقول فى قال أنت أيضا خفلام وقال للآخر ما تقول فى محمد
 قال رسول الله قال ما تقول فى قال أنا أصم فأعاد عليه ثلاثا فأعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقال أما الاوّل فقد أخذ برخصة الله وأما الثانى فقد صدع بالحق فهينماله وجه الاستدلال بهذا
 الخبر من وجهين (الأول) انه سمي التلطف بكلمة الكفر رخصة (والثانى) انه عظم حال من أمسك
 عنه حتى قتل (وثالثها) ان بذل النفس فى تقرير الحق اشق فوجب أن يكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام
 أفضل العبادات اجزها أى اشقها (ورابعها) ان الذى أمسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر

انه تعالى بين في هذه الآية ان الذي قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه (الاول) انهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون ومتى كان الامر كذلك كانوا أعداء لرسول صلى الله عليه وسلم وكلام العدى ضرب من الهديان ولا شهادة لهم (والثاني) ان امر التعلم لا يتأق في جلسة واحدة ولا يتم في الخفية بل التعلم يحتاج اذا اختلف المعلم الى المتعلم أزمته مطاولة ومدد امتباعدة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق ان محمدا علمه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان (الثالث) ان العلوم الموجودة في القرآن كثيرة وتعلمها لا يتأق الا اذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان بلغ في التعليم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا اليه بالاصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالمة والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان واعلم ان الطعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمثال هذه الكلمات الركيكة يدل على ان الحجج لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة باهرة فان الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ولاجل غاية عجزهم عدلوا الى هذه الكلمات الركيكة (المسئلة الثانية) في هذه الآية دلالة قوية على ان الكذب من اكبر الكبائر واخش الفواحش والدليل عليه ان كلمة انما للعصر والمعنى ان الكذب والفرية لا يقدم عليهما الا من كان غير مؤمن بآيات الله تعالى والا من كان كافرا وهذا تهديد في النهاية فان قيل قوله لا يؤمنون بآيات الله فعل وقوله واوئلك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية فيجوز في السبب في حمله ههنا قلنا الفاعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا والدليل عليه قوله تعالى ثم يداهمهم من بعد ما رأوا الآيات ليسبحنه حتى حين ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان ذلك السجين لا يدوم وقال فرعون لموسى عليه السلام ان اتخذت الهام عبرى لاجعلك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام وقال سبحانه انه تعالى قال وعصى ادم ربه فغوى ولا يجوز ان يقال ان آدم عاص وغاوان صيغة الفعل لانفيد الدوام وصيغة الامم تفيدة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول قوله انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله ذلك تنبيها على ان من اقدم على الكذب فكأنه دخل في الكفر ثم قال واوئلك هم الكاذبون تنبيها على ان صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة وهذا كما تقول كذبت وانت كاذب فيكون قولك وانت كاذب زيادة في الوصف بالكذب ومعناه ان عادتك ان تكون كاذبا (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يدل على ان الكاذب المفتري الذي لا يؤمن بآيات الله والامر كذلك لانه لا معنى للكفر الا انكار الالهية ونبوة الانبياء وهذا الانكار مشتمل على الكذب والافتراء وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له هل يكذب المؤمن قال لا ثم قرأ هذه الآية والله اعلم * قوله تعالى (من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مضطرب بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه من الله غضب من الله واهم عذاب عظيم ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين واوئلك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم واوئلك هم الغافلون لاجرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما عظم تهديد الكافر من ذكر في هذه الآية تفصيلا في بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ومن يكفر بلسانه وقلبه معا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله من كفر بالله من بعد ايمانه مبتدأ خبره غير مذكور فلماذا السبب اختلاف المفسرون وذكر وافيته وجوها (القول) ان يكون قوله من كفر بدلا من قوله الذين لا يؤمنون بآيات الله والتقدير انما يفتري من كفر بالله من بعد ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء وعلى هذا التقدير فقوله واوئلك هم الكاذبون اعتراض وقوع بين البدل والمبدل منه (الثاني) يجوز ايضا أن يكون بدلا من الخبر الذي هو الكاذبون والتقدير واوئلك هم من كفر بالله من بعد ايمانه (والثالث) يجوز أن ينتصب على الذم والتقدير واوئلك هم الكاذبون أعنى من كفر بالله من بعد ايمانه وهو أحسن الوجوه عندى وابعدها عن التعسف (الرابع) أن يكون قوله من كفر بالله من بعد ايمانه شرطا مبتدأ ويحذف جوابه لان جواب الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كأنه قيل من كفر بالله من بعد ايمانه فعليه غضب من الله الا من اكره ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من الله (المسئلة الثانية)

معنى الطابع والختم وأقول هذه الكلمات مع التقريرات الكثيرة ومع الجوابات القوية مذكورة في أول سورة البقرة حرق سائر الآيات فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى وأولئك هم الغافلون قال ابن عباس أي عميرادهم في الآخرة ثم قال لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون واعلم ان الموجب لهذا الخسران هو أن الله تعالى وصفهم في الآيات المتقدمة بصفتين ستة (الصفة الأولى) أنهم استوجبوا غضب الله (والصفة الثانية) أنهم استحقوا العذاب الاليم (الصفة الثالثة) أنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة (والصفة الرابعة) أنه تعالى حرمهم من الهداية (والصفة الخامسة) أنه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وابعارهم (والصفة السادسة) أنه جعلهم من الغافلين عميرادهم من العذاب الشديد يوم القيامة فلا جرم لا يسعون في دفعها فثبت أنه حصل في حقهم هذه الصفات الستة التي كل واحد منها من اعظم الاحوال المانعة عن الفوز بالخيرات والسعادات وبعلم انه تعالى إنما أدخل الانسان الدنيا ليكون كالنابج الذي يشتري بطاعته سعادات الآخرة فإذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسره انه قل هذا السبب قال لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون أي هم الخاسرون لا غيرهم والمقصود التبيه على عظم خسره أنهم والله أعلم قوله تعالى (ثم ان ربك للذین هاجروا من بعد ما قنتوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعد هذا الغفور رحيم يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر قد ذكر بسبب انطوى كلمة الكفر وحال من لم يذكرها ذكر بعد حال من هاجر من بعد ما قنت فقال ان ربك للذین هاجروا من بعد ما قنتوا (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر قنوا بفتح الفاء على اسناد الفعل الى الفاعل والباقون بضم الفاء على فعل ما لم يسم فاعله أما وجه القراءة الأولى فامور (الاقول) أن يكون المراد ان اكابر المشركين يوم الذين آذوا فقراء المسلمين لوتابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم (والثاني) ان قنتوا بمعنى واحد كما يقال من وامان بمعنى واحد (والثالث) ان اولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكأنهم قنوا انفسهم وانما جعل ذلك قننه لان الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت وأما وجه القراءة بفعل ما لم يسم فاعله فظاهر لان اولئك المقننين هم المستضعفون الذين جعلهم اقوياء المشركين على الردة والرجوع عن الايمان فبين تعالى انهم اذا هاجروا وواجهوا وصبروا وان الله تعالى يغفر لهم نكلمهم بكلمة الكفر (المسئلة الثالثة) قوله من بعد ما قنتوا يحتمل أن يكون المراد بانفتحة هو انهم عندوا ويحتمل أن يكون المراد هو انهم خفوا بالاعتذار ويحتمل أن يكون المراد ان اولئك المسلمين ارتدوا وقال الحسن هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة فحرفت لهم قننه فارتدوا وشكروا في الرسول صلى الله عليه وسلم ثم انهم اسلوا وهاجروا فبزلت هذه الآية فيهم وقيل نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح ارتد فلما كان يوم الفتح أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله فاستجار له عثمان فأجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه أسلم وحسن اسلامه وهذه الرواية إنما تصح لوجهنا هذه السورة مدنية أو جعلنا هذه الآية منها مدنية ويحتمل أن يكون المراد ان اولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية فقوله من بعد ما قنتوا يحتمل كل واحد من هذه الوجوه الاربعة وليس في اللفظ ما يدل على التعيين اذا عرفت هذا فنقول ان كانت هذه الآية نازلة فحين اظهر الكفر فالمراد ان ذلك عمالا ثم فيه وان حاله اذا هاجر أو جاهد وصبر كحال من لم يكفره وان كانت واردة فحين ارتد فانظر اد ان التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة قالها حتى قوله من بعد ما تعود الى الاعمال المذكورة فيما قبل وهي الهجرة والجهاد والسير ما قوله يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها فقيه اجاث (الاول) قال الزجاج يوم منصوب على وجهين (أحدهما) أن يكون المعنى ان ربك من بعد هذا الغفور رحيم يوم تأتي بمعنى انه تعالى يعطي الرحمة والغفران في ذلك اليوم الذي يعظم احتياج الانسان فيه الى الرحمة والغفران (والثاني) أن يكون التقدير وذكروهم أو اذ كروهم كذا وكذا الان معنى

اما الذي تلفظ بها فذهب ان قلبه ظاهر عنه الا ان اسانه في الظاهر قد تعلق بتلك الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون
 حال الاول افضل والله اعلم (المسئلة السابعة) اعلم ان للاكراه مراتب (أحدها) أن يجيب الفعل
 المكروه عليه مثل ما اذا اكرهه على شرب الخمر واكل الخنزير واكل الميتة فاذا اكرهه عليه بالسيف
 فهنا يجيب الاكل وذلك لان صوت الروح عن القوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة الا بهذا
 الاكل وليس في هذا الاكل ضرر على حيوان ولا فيه اهانة لخلق الله تعالى فوجب أن يجيب لقوله تعالى
 ولا تعلقوا بأيديكم الى التهلكة (المرتبة الثانية) أن يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا ومثاله ما اذا
 اكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فهنا يباح له ولكنها لا يجيب كما قرئناه (المرتبة الثالثة) أن لا يجيب
 ولا يباح بل يحرم وهذا مثل ما اذا اكرهه انسان على قتل انسان آخر وعلى قطع عضو من أعضائه فهنا
 يبقى للفعل على الحرمة الاصلية وهل يسقط القصاص عن المكروه أم لا قال الشافعي رحمه الله في أحد قوله
 يجب القصاص ويدل عليه وجهان (الاول) ان قتله عمدا عدوا وانما يجيب عليه القصاص لقوله تعالى
 يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى (والثاني) اجمعنا على ان المكروه اذا قصد قتله فانه يحل له
 أن يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان توهم اقدمه على القتل يوجب اهدار دمه فلا أن يكون عند صدور
 القتل منه حقيقة يصير دمه مهدرا كان أولى والله اعلم (المسئلة الثامنة) من الافعال ما يقبل الاكراه
 عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنه ما لا يقبل الاكراه عليه قبيل وهو الزنا لان الاكراه يوجب الخوف
 الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة بحيث دخل الزنا في الوجود علم انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه
 (المسئلة التاسعة) قال الشافعي رحمه الله طلاق المكروه لا يقع وقال أبو حنيفة رحمه الله يقع وبجدة الشافعي
 رحمه الله قوله لا اكرام في الدين ولا يمكن أن يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجودة فوجب حمله على نفي
 آثاره والمعنى انه لا أثر له ولا عبرة به وأيضا قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استسكروا
 عليه وأيضا قوله عليه السلام لا طلاق في اغلاق أي اكرام فان قالوا طلقها فتدخل تحت قوله فان طلقها
 فلا تجب له فالجواب ما عارضت الدلائل ووجب أن يبقى ما كان على ما كان على ما هو قولنا والله اعلم
 (المسئلة العاشرة) قوله وقلبه مطمئن بالايمان يدل على ان محل الايمان هو القلب والذي يحمله القلب اما
 الاعتقاد واما كلام النفس فوجب أن يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس
 والله اعلم ثم قال تعالى والسكن من شرح بالكفر صدرا أي فتحه ووسعه لقبول الكفر واتصّب صدرا على انه
 مفعول لشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدرة وحذف الضمير لانه لا يشكّل بصدرة غيره اذ البشر
 لا يقدر على شرح صدرة غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة ثم قال وعليهم غضب من الله والمعنى انه تعالى حكم
 عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم ثم قال تعالى ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا
 على الآخرة أي رجحوا الدنيا على الآخرة والمعنى ان ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لا جمل انه
 تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم عن الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة فيقال له
 هذا ضعيف لان قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين معطوف على قوله ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا
 على الآخرة فوجب أن يكون قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسببا موجبا لاقدامهم على ذلك
 الارتداد وعدم الهداية يوم القيامة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل سببا عنه ومعلوله
 فيبطل هذا التأويل ثم أكد سبحانه انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال أوائل الذين طبع الله على قلوبهم
 وتعمتهم وأبصارهم قال القاضي الطبع ليس يمنع من الايمان ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى ذكر ذلك
 في معرض الذم لهم ولو كانوا عاجزين عن الايمان به لما استحقوا الذم بتركه (والثاني) انه تعالى اشرك بين
 السمع والبصر وبين القلب في هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر أن مع فقد ههما قد يصح أن يكون
 مؤمنا فضلا عن طبع لحظة ما في القلب (والثالث) وصفهم بالغفلة ومن منع من النبي لا يوصف بأنه
 غافل عنه فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يخلقها في القلب وقد ذكرنا في سورة البقرة

القليلة لما أوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة أولى بإيجاب العذاب وهذا مثل أهل مكة لانهم كانوا في
 الأمن والطه أئمة والنصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبالقروا
 في ايدائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء قال المفسرون علمتهم الله بالجوع سبع سنين حتى اكلوا الجيف
 والعظام والعلهز والقذ أما الخوف فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم
 ونقل ان ابن الراوندي قال لابن الاعرابي الاديب هل يذاق اللباس قال ابن الاعرابي لا لباس ولا لباس يا ايها
 التسناس هب انك تشك ان محمدا ما كان نبيا أما كان عربيا و ~~كان~~ مقصودا ابن الراوندي الطعن في هذه
 الآية وهو ان اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب أن يقال فكساهم الله لباس الجوع أو يقال فأذاقهم
 الله طعام الجوع واقول جوابه من وجوه (الاول) ان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان
 (أحدهما) ان المذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كأنهم يذوقون الجوع (والثاني) ان
 ذلك الجوع كان شديدا كاملا فصارك أنه أحاط بهم من كل الجهات فأشبهه اللباس فالجوع حاصل في
 ذلك الجوع طالة تشبه المذوق وحالة تشبهه الملبوس فاعتبر الله تعالى كلا الاعتبارين فقال فأذاقها الله
 لباس الجوع والخوف (الوجه الثاني) ان التقدير ان الله عرفه لباس الجوع والخوف لأنه تعالى عبر
 عن التعريف بلفظ الاذاقة وأصل الذوق بالغم ثم قد يستعار في موضع موضع التعريف وهو الاختيار تقول ناظر
 فلانا وذوق ما عنده قال الشاعر

ومن يذوق الدنيا فاني طعمتها * وسيق اليها عذابها وعذابها

ولباس الجوع والخوف هو ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونفكة البدن وتغير الحال وكسوف
 اليبال فكما تقول تعرفت سوء اثر الخوف والجوع على فلان كذلك يجوز أن تقول ذقت لباس الجوع والخوف
 على فلان (والوجه الثالث) ان يجعل لفظ اللبس على المماسه فصارت التقدير فأذاقها الله لباس الجوع
 والخوف ثم قال تعالى بما كانوا يصنعون قال ابن عباس يريدون يعلمهم بالنبي صلى الله عليه وسلم حين كذبوه
 وأخرجوه من مكة وهو باقتله قال الغراء ولم يقل بما صنعت ومثله في القرآن كثير ومنه قوله تعالى فجاءها
 بأسنان يابا وأهم فائلون ولم يقل فائله وتحقق الكلام انه تعالى وصف القرية بأنها مطمئنة بأنها رزقها
 رغدا فكفرت بأنعم الله فكل هذه الصفات وان اجريت بحسب اللفظ على القرية الآن المراد في الحقيقة
 أهلها فلا جرم قال في آخر الآية بما كانوا يصنعون والله أعلم قوله تعالى (واقدموا رسول منهم فكذبوه

فأخذهم العذاب وهم ظالمون فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمت الله ان كنتم اياه تعبدون)
 اعلم انه تعالى لما ذكر المثل ذكر المثل فقال واقدموا رسول منهم يعني أهل مكة رسول منهم يعني من انفسهم
 يعزفونه بأصله ونسبه فكذبوه فأخذهم العذاب قال ابن عباس رضي الله عنهم ما يعني الجوع الذي كان حكمة
 وقيل القتل يوم بدر وأقول قول ابن عباس أولى لانه تعالى قال بعد فكلوا مما رزقكم الله ان كنتم اياه
 تعبدون يعني ان ذلك الجوع انما كان بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تأكلوا فلهذا السبب قال فكلوا
 مما رزقكم الله قال ابن عباس رضي الله عنهم ما الله فكلوا يا معشر المسلمين مما رزقكم الله يريد من الغنائم وقال
 الكلبي ان رؤساء مكة كلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاذبت الرجال فما بال النسوان
 والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن في حمل الطعام اليهم فحمل اليهم
 الطعام فقال الله تعالى فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا والقول ما قال ابن عباس رضي الله عنهم ما ويذل
 عليه قوله تعالى بعد هذه الآية انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل الاية يعني انكم لما آمنتم
 وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنمة واتركوا الميتة والدم وهي الميتة والدم قوله تعالى (انما حرم
 عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم) اعلم ان
 هذه الآية الى آخرها مذكورة في سورة البقرة مفسرة هنالك ولا فائدة في الاعادة وأقول انه تعالى حصر
 المحرمات في هذه الاشياء الاربعة في هذه السورة لان اللفظة انما تعيد الحصر وحصرها أيضا في هذه الاربعة

القرآن العظة والاذار والتذكير (البحث الثاني) لقائل أن يقول النفس لا تكون لها نفس أخرى فما
 معنى قوله كل نفس تجادل عن نفسها والجواب النفس قد يراد به بدن الحي وقد يراد به ذات الشيء وحقيقته
 فالنفس الأولى هي الجنة والبدن والثانية عينها وذاواتها فكأنه قيل يوم يأتي كل إنسان يجادل عن ذاته ولا
 يسمه شأن غيره قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه وعن بعضهم تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرَّب
 ولا نبي مرسل الا جئنا على ركبته يقول يا رب نفسي نفسي حتى ان ابراهيم الخليل عليه السلام يفعل ذلك
 ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم هؤلاء اهلنا السبيلا واولادهم والله ربنا ما كنا مشركين
 ثم قال تعالى وتوفى كل نفس ما عملت فيه محذوف والمعنى توفى كل نفس جزاء ما عملت من غير محس ولا نقصان
 وقوله وهم لا يظلمون قال الواحدى معناه لا يتقصرون قال القاضى هذه الآية من أقوى ما يدل على ما ذهب
 اليه في الوعيد لانها تدل على انه تعالى يوصل الى كل أحد حقه من غير نقصان ولو انه تعالى ازال عقاب
 المذنب بسبب الشفاعة لم يصب ذلك والجواب لانزعان ظواهر العمومات يدل على قواكم الآن مذهبا
 ان التمسك بظواهر العمومات لا يقيد القطع وأيضا فظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد ثم ينافى سورة
 البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته ان جانب الوعد راجح على جانب الوعيد من
 وجوه كثيرة والله أعلم قوله تعالى (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيهم رزقها رغدا من كل

مكان فكفرت بأنهم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون) وفي الآية مسائل (المسئلة
 الأولى) اعلم انه تعالى لما هدّد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة هدّدهم أيضا بأفات الدنيا وهو الوقوع
 في الجوع والخوف كما ذكره في هذه الآية (المسئلة الثانية) المثل قد يضرب بشئ موصوف بصفة معينة
 سواء كان ذلك الشئ موجودا أو لم يكن وقد يضرب بشئ موجود معين فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا
 المثل يحتمل أن تكون شيئا مفروضا ويحتمل أن تكون قرية معينة وعلى التقدير الثاني فذلك القرية يحتمل
 أن تكون مكة أو غيرها والا كثرون من المفسرين على انها مكة والا قرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا
 لمكة ومثل مكة يكون غير مكة (المسئلة الثالثة) ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات (الصفة الأولى)
 كونها آمنة أى ذات امن لا يغيّر عليهم كما قال أولم يروا أنا جعلنا محرابا من حواصم
 والامرئى مكة كان كذلك لان العرب كان يغيرونهم على بعض أم أهل مكة فانهم كانوا أهل حرم الله
 والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم واعلم انه يجوز وصف القرية بالامن وان كان ذلك
 لاهلها لاجل انها مكان الامن وظرف له والظروف من الازمنة والامكنة توصف بما حلها كما يقال طيب
 وبارد (والصفة الثانية) قوله مطمئنة قال الواحدى معناه انها قارة ساكنة فأهلها لا يحتاجون
 الى الانتقال عنها لخوف أو ضيق اقول ان كان المراد من كونها مطمئنة انها لا يحتاجون الى الانتقال عنها
 بسبب الخوف فهذا هو معنى كونها آمنة وان كان المراد انها لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الضيق
 فهذا هو معنى قوله يأتيهم رزقها رغدا من كل مكان وعلى كلا التقديرين فانه يلزم التكرار والجواب ان العقلاء
 قالوا

ثلاثة ليس لها نيايه * الامن والصحة والكفاية

فقوله آمنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة لان هو ذلك البلد لما كان ملائما لامن جتهم
 اطمانوا اليه واستقرت وافية وقوله يأتيهم رزقها رغدا من كل مكان اشارة الى الكفاية قال المفسرون وقوله
 من كل مكان السبب فيه اجابة دعوة ابراهيم عليه السلام وهو قوله فاجعل افئدة من الناس تهوى
 اليهم وارزقهم من الثمرات ثم انه تعالى لما وصف القرية بهذه الصفات الثلاثة قال فكفرت بانعم الله
 الانعم جمع نعمة مثل اشد وشدّة اقول ههنا سؤال وهو ان الانعم جمع قلة فكأن المعنى ان أهل تلك القرية
 كفرت بأنواع قليلة من النعم فعذبهم الله وكان اللائق أن يقال انهم كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا
 العذاب فما السبب في ذلك جمع القلة والجواب المقصود التنبية بالادنى على الاعلى يعنى ان كفران النعم

المعنى متاعهم متاع قليل وقال ابن عباس بل متاع كل الدنيا متاع قليل غير دون الى عذاب أليم وهو قوله
 وإلهم عذاب أليم * قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا
 أنفُسهم يظلمون) اعلم انه تعالى لما بين ما يحل وما يحرم لاهل الاسلام أتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات
 فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وهو الذي سبق ذكره في سورة الانعام ثم قال تعالى
 وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفُسهم يظلمون وتفسيره هو المذكور في قوله تعالى فظلم من الذين هادوا حرمنا
 عليهم طيبات احلت لهم * قوله تعالى (ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان
 ربك من بعدها لغفور رحيم) اعلم ان المقصود بيان ان الافتراء على الله ومخالفة أمر الله لا يمتنعهم من التوبة
 وحصول المغفرة والرحمة وافظ السوء يتناول كل ما لا يتجى وهو الكفر والمعاصي وكل من عمل السوء فأنما يفعله
 بالجهالة أما الكفر فلان أخذ الارضى به مع العلم بكونه كذرا فإنه ما لم يتقد كونه ذلك المذهب حقا وصدقا
 فإنه لا يختاره ولا يرتضيه وأما المعصية فإلم تصير الشهوة غالبية للعقل والاعلم لم تصدر عنه تلك المعصية فثبت ان
 كل من عمل السوء فأنما يقدم عليه بسبب الجهالة فقال تعالى انما قد بالغنا في تمديد أولئك الكفار الذين
 يحللون ويحرمون بقتضى الشهوة والفرية على الله تعالى ثم انما بعد ذلك نقول ان ربك في حق الذين عملوا
 السوء بسبب الجهالة ثم تابوا من بعدها أى من بعد تلك السيئة وقيل من بعد تلك الجهالة ثم انهم بعد التوبة
 عن تلك السيئات اصلحوا أى آمنوا واطاعوا الله ثم اعاد قوله ان ربك من بعدها على سبيل التأكيد ثم قال انه
 لغفور رحيم والمعنى انه لغفور رحيم لذلك السوء الذى صدر عنه بسبب الجهالة وحاصل الكلام ان الانسان
 وان كان قد اقدم على الكفر والمعاصي دهر ادهرا وادمدا مديدا فاذا تاب عنه وآمن وأقى بالأعمال الصالحة

فان الله غفور رحيم يقبل توبته ويخلصه عن العذاب * قوله تعالى (ان ابراهيم كان أمة فأتاه الله حنيفا
 ولم يك من المشركين شاكرا لانعمه اجتنابه وهداه الى صراط مستقيم وآتيناه فى الدنيا حسنة وانه فى الآخرة
 لمن الصالحين ثم أوحينا اليك ان اتبع مله ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) اعلم انه تعالى لما زيف فى هذه
 السورة مذاهب المشركين فى اشياء منها قولهم بائيات الشركاء والانداد لله تعالى ومنها طعنهم فى نبوة الانبياء
 والرسل عليهم السلام وقولهم لو ارسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة ومنها قولهم بتحليل اشياء
 حرمها الله وتحريم اشياء اباحها الله تعالى فلما بالغ فى ابطال مذاهبهم فى هذه الاقوال وكان ابراهيم عليه
 السلام رئيس الموحدين وقدوة الامولين وهو الذى دعا الناس الى التوحيد وابطال الشرك والى
 الشرائع والمشركون كانوا مقترنين به معترفين بحسن طريقته مقترنين بوجوب الاقتداء به لاجرم ذكره الله
 تعالى فى آخر هذه السورة وحكى عنه طريقته فى التوحيد صريحا بذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار
 بالتوحيد والرجوع عن الشرك واعلم انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام بصفات (الصفة الاولى) انه كان
 أمة وفى تفسيره وجوه (الاول) انه كان وحده أمة من الامم لكمله فى صفات الخير كقوله

ليس على الله يستنكر * أن يجمع العالم فى واحد

(الثانى) قال مجاهد **كان** مؤمنا وحده والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده أمة وكان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله أمة وحده (الثالث) أن يكون أمة فعلة
 بمعنى مفعول كالحل والبعية فالأمة هو الذى يؤتم به ودايله قوله انى جاعلك للناس اماما (الرابع) انه عليه
 السلام هو السبب الذى لاجله جعلت أمته متمايزين عن سواهم بالتوحيد والدين الحق وما جرى مجرى
 السبب لحصول تلك الأمة سماه الله تعالى بالأمة اطلاقا لاسم السبب على السبب وعن شهر بن حوشب لم يبق
 ارض الا وفيها أربعة عشر يدفع الله بهم عن أهل الارض الا زمن ابراهيم عليه السلام فانه كان وحده
 (الصفة الثانية) **كونه** فانت الله والقائمت هو القائم بما أمره الله تعالى قال ابن عباس رضى الله عنهم ما
 معناه كونه مطيعا لله (الصفة الثالثة) كونه حنيفا والحنيف المائل الى مله الاسلام ميلا لا يزول عنه
 قال ابن عباس رضى الله عنهم انه أول من اختبى واقام مناسك الحج وضحى وهذه صفة الحنيفية (الصفة

في سورة الانعام في قوله تعالى قل لا اجد فيما أوحى الى سحر ما على طاعم وهاتان السورتان مكيتان
 وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة لان هذه الآية بهذه اللفظة وردت في سورة البقرة وحصرها
 ايضا في سورة المائدة فانه تعالى قال في أول هذه السورة أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما تبلى عليكم فأباح الكل
 الا ما تبلى عليهم وأجمعوا على ان المراد بقوله عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم
 ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السورتين الثلاث ثم قال والمنخقة والموقوذة
 والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكركم وهذه الاشياء داخله في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو
 أحد الاقسام الداخلة تحت قوله وما أهل به لغير الله فنبت ان هذه السورتين الاربعة دالة على حصر المحرمات في
 هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما أنزل الله
 تعالى بالمدينة فمن أنكر حصر التحريم في هذه الاربعة الاما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل ان
 يخشى عليه لان هذه السورة دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربعة كان شرعا ثابتا في أول امر مكة
 وآخرها وأول المدينة وآخرها والله تعالى اعلم هذا البيان في هذه السورتين الاربعة قطع اللابعدار وازالة
 للشبهة والله أعلم قوله تعالى (ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام اتفقوا على الله

الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم) وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم انه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الاربعة بالغ في تأكيدها للحصر وتزييف طريق الكفار في
 الزيادة على هذه الاربعة تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يجرمون البجيرة والسائبة والوصيلة والحام
 وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصا لذكورنا ومحرم على أذواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا
 ايضا في المحلات وذلك لانهم خللوا الميتة مع الدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فالتفتوا على ان المحرمات
 هي هذه الاربعة عويين ان الاشياء التي يقولون ان هذا حلال وهذا حرام كذب واقتراء على الله ثم ذكر الوعيد
 الشديد على هذا الكذب وأقول انه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السورتين الاربعة ثم ذكر في هذه الآية
 ان الزيادة عليها والنقصان عنها كذب واقتراء على الله تعالى وموجب للوعيد الشديد علمنا انه لا مزيد على
 هذا الحصر والله أعلم (المسئلة الثانية) في انتصاب الكذب في قوله لما تصف السنتكم الكذب وجهان
 (الاول) حال الكساي والزجاج ما حصر به والتقدير يقولوا لاجل وصف السنتكم الكذب هذا حلال
 وهذا حرام نظيره ان يقال لا تقولوا الكذا وكذا فان قالوا اجل الآية عليه يؤتى الى التكرار لان قوله
 تعالى اتفقوا على الله الكذب عين ذلك والجواب ان قوله لما تصف السنتكم الكذب ليس فيه بيان كذب
 على الله تعالى فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظما في القرآن كثيرة
 وهو انه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة (الثاني) ان تكون ما موصولة والتقدير ولا تقولوا
 للذي تصف السنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام وحذف لفظ غيبا ~~ك~~ كونه معلوما (المسئلة
 الثالثة) قوله تعالى تصف السنتكم الكذب من فصيح الكلام وبلغه كان ما هيبة الكذب وحقيقته مجهولة
 وكلامهم الكذب يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذا ما بلغه في وصف كلامهم بكونه كذبا
 ونظيره قول أبي العلام المعري

سرى برق المعزة بعدوهن • نخبات برامة تصف الكلالا

والمعنى ان سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذا ههنا والله اعلم ثم قال تعالى لتفتروا على الله الكذب المعنى
 انهم كانوا يتسبون تلك التحريم والتحليل الى الله تعالى ويقولون انه امرنا بذلك واننا ان هذا الكلام ليس لام
 الغرض لان ذلك الاقتراء ما كان عرضا لهم بل كان لام العاقبة كقوله تعالى ليكون لهم عدا وحرنا قال
 الواحدي وقوله لتفتروا على الله الكذب يدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب لان وصفهم الكذب هو
 اقتراء على الله تعالى ففسر وصفهم الكذب بالاقتراء على الله تعالى ثم أورد المفسرين وقال ان الذين يفترون
 على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل قال الزجاج

بالجمعة وقال فترتوا حتى على سبعة أيام وما إذا واحد هو يوم الجمعة لا تعلموا فيه شيئاً من أعمالكم تأبوا أن
يصلوا ذلك وقالوا لا يريد إلا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل الله تعالى السبت لهم وشهد
عليهم فيه ثم جاءهم عيسى عليه السلام أيضاً بالجمعة فقالت الصاري لا تريد أن يكون عيد في يوم عيد
واتخذوا الأحد وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله كتب يوم الجمعة على من كان
قبلاً فاختصوا فيه وهذا الله فالتاس لثانيه مع اليهود وخذوا الصاري بعد فنادوا عرف هذا فتقول قوله
تعالى على الذين اختصوا فيه أي على نبيهم موسى حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت فاختلافهم في السبت
كأن اختلافهم على نبيهم ذلك اليوم أي لا جمل وليس معنى قوله اختصوا فيه أن اليهود اختصوا فيه منهم من
قال بسبب ومنهم من لم يقل به لأن اليهود اختصوا على ذلك فلا يمكن تفسير قوله اختصوا فيه هذا بل الصحيح
ما قدمناه فإن قال قائل هل في العزل وجه يدل على أن يوم الجمعة أفضل من يوم السبت وذلك لأن أهل العزل
اتخذوا على أنه تعالى حتى العلم في سنة أيام وبدأ على الخلق والتكوير من يوم الأحد ثم في يوم الجمعة
فكان يوم السبت يوم الفراع فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الأعمال فبصير السبت لهذا المعنى
وقالت الصاري مبدأ الخلق والتكوير هو يوم الأحد فتجعل هذا اليوم عيداً لنا فهذا الوجهان معقولان
في الوجه في جعل يوم الجمعة عيداً لاقتراب يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول النجاة والكمال ويجب
الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد أولى من هذا الوجه والله اعلم (القول الثاني)
في اختلافهم في السبت أنهم أحلوا العيد فيه ثلاثة وجوه مارة وكان الواجب عليهم أن يتفقوا في نحره على
كلمة واحدة ثم قال تعالى وإن ربك يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى أنه تعالى سيحكم
يوم القيامة المحققين بالتواب والمطيعين بالعقاب • قوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وبادئهم التي هي أحسن إن ربك هو أعلم من خلقه وهو أعلم بالمهتدين) أهله تعالى لما
أمر محمد صلى الله عليه وسلم بإتيان إبراهيم عليه السلام من النبي الذي أمر بجانبه فيه فقال ادع إلى
سبيل ربك بالحكمة واعلم أنه تعالى أمر رسوله أن يدعو الناس بأحد هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة
والموعظة الحسنة والجدارة بالطريق الأحسن وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل في آية أخرى فقال
ولا تتجادلوا أهل الكتاب إلا التي هي أحسن ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف بعضها على بعض
وجب أن تكون طرقاً متعارفة متباينة وملازمة لبعضها من جهة كلامها المتضمنة لها وأعلم أن الدعوة إلى
الهدى والقلة لا يقولون تكرر من جهة على جهة وفيه والمقصود من ذكر الحجة الثمانيه بذلك المذهب وذلك
الاعتقاد في كلوي المستبين وأما أن يكون المقصود الرام التحصن والخلاص أما القسم الأول فنقسم أئمة
إلى خمسين لأن ذلك الحجة أما أن تكون حجة حثيئة بغيره فطبيعة مبرأة عن احتمال التنبؤ ولما أن لا تكون
كذلك على تكون حجة عقيدة الحق الظاهر والاقناع الكامل فظهر هذا التسميم انحصار الحجج في هذه الأقسام
الثلاثة (أولها) الحجة النظرية المقصد بالاعتقاد البقية وذلك هو السمي بالحكمة وهذه أشرف الدرجات
وأعلى القسامات وهي التي قال الله في منتهى من يؤت الحكمة فقد أوفى خيراً كثيراً (وثانيها) الامارات
التي هي الدلائل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة (وثالثها) الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها الرام
انحصارهم والخامهم وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل على قسمين (أحدهما) أن يكون دليلاً مبركاً من مقدمات
مسئلة في المشهور عند الجمهور أو من مقدمات مسئلة عند ذلك القائل وهذا الجدل هو الجدل الواقع على
الوجه الاجسني (والقسم الثاني) أن يكون ذلك الدليل مبركاً من مقدمات باطلة فائدة: إلا أن فاتها بما حاول
ترويضها على المستبين بالصفاهة والنقب والحيل الباطلة والطرق القبيحة وهذا القسم لا يليق بأهل
الفضل إنما الاتق بهم هو القسم الأول وذلك هو الراد بقوله تعالى وبادئهم بآتي هي أحسن فثبت بما ذكرنا
انحصار الدلائل والحجج في هذه الأقسام الثلاثة المذكورة في هذه الآية إذا عرفت هذا فتقول أهل العلم
بلاث طوائف الكاملون الغالبون المعارف الحقيقية والعلوم البقية والمكاملة مع هؤلاء لا يمكن

الرابعة) قوله ولم يك من المشركين معناه انه كان من الموحدين في الصغر والعكبر والذي يقرر كونه كذلك ان اكثرهم منته عليه السلام كان في تقرير علم الاصول فخذ كدليل اثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله في الذي يجبي ويميت ثم ابطال عبادة الاصنام والكواكب بقوله لا احب الاقلين ثم كسر تلك الاصنام حتى ال الامر الى ان القوم في النار ثم طلب من الله ان يريه كيفية احياء الموتى ليحصل لهم عيد الطمأنينة ومن وقد على علم القرآن علم ان ابراهيم عليه السلام كان غارقا في بحر التوحيد (الصفة الخامسة) قوله شاكر الانعماء روى انه عليه السلام كان لا يتغذى الا مع ضيف فلم يجذبات يوم ضيفا فخر غداه فاذا هو يقوم من الملاكي في صور البشر قد دعاهم الى الطعام فاظهروا انهم علة الجذام فقال الان يجب على مورا كلتكم فلولا عزتك على الله تعالى لما ابتلاكم به هذا البلاء فان قيل لفظ الاتعم جمع فله ونعم الله تعالى على ابراهيم عليه السلام كانت كثيرة فلم قال شاكر الانعمه ونقلنا المراد انه كان شاكر الجميع نعم الله ان كانت قليلة فكيف الكثير (الصفة السادسة) قوله اجنباء أي اصطفاهم للنبوة والاجتباء هو ان تأخذ الشيء بالكيفية وهو افعال من جيبته وأصله جمع الماشي الخوض والجبائية هي الخوض (الصفة السابعة) قوله وهذا الى صراط مستقيم أي في الدعوة الى الله والترغيب في الدين الحق والتفهير عن الدين الباطل نظيره قوله تعالى وان هذا صراط مستقيم فاتبعوه (الصفة الثامنة) قوله وآيينا في الدين احسنه قال قتادة ان الله جيبه الى كل الخلق فكل اهل الاديان يعترفون به أما المسلمون واليهود والنصارى فظاهروا ما كفار قريش وسائر العرب فلا يفرحون الا بتحقق الكلام ان الله اجاب دعاءه في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخيرين وقال آخرون هو قول الله مناصك ما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وقيل الصدق والوفاء والعبادة (الصفة التاسعة) قوله وفي الاخرة لمن الصالحين فان قيل لم قال وانه في الاخرة لمن الصالحين ولم يقل وانه في الاخرة في اعلى مقام الصالحين قلنا لا نه تعالى حكى عنه انه قال رب هب لي حكيما والحق في الصالحين فقال همتا وانه في الاخرة الصالحين تنبها على انه تعالى اجاب دعاءه ثم ان كونه من الصالحين لا ينبغي ان يكون في اعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى في ذلك في آية أخرى وهي قوله وتلك يجتنبنا آيينا ابراهيم على قوم من رفح درجات من ذنبا وعلم انه تعالى لما وصف ابراهيم عليه السلام به هذه الصفات العالية الشريفة قال ثم اوحينا اليك ان اتبع ابراهيم حنيفا وفيه مباحث (البحث الاول) قال قوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابراهيم عليه السلام وليس له شرع هو به متفرد بل المقصود من بعثته عليه السلام احياء شرع ابراهيم عليه السلام وعقول في اثبات مذهبه على هذه الابه وهذا القول ضعيف لانه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام في هذا الاية بقائه ما كان من المشركين قبل ما قال واتبع ملة ابراهيم كان المراد ذلك فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم ناسخا للشركيات واثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمنع حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمل على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها قلنا يحتمل ان يكون المراد الاجر بمتابعتهم في كيفية الدعوة الى التوحيد وهو ان يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة واما الدلائل بعد أخرى بانواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن (البحث الثاني) قال صاحب الكشاف انه في قوله ثم اوحينا اليك تدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجلال محله والايدان اشرف ما اوتى خليل الله من الكرامة وأجل ما اوتى من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم حقه قبل ان هذه اللفظة دلت على تباعد هذا الذمت في المرتبة عن سائر المدايح التي مدحه الله بها . قوله تعالى (انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه ولن يكلم ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم تعالى انما امر محمد صلى الله عليه وسلم بتبعية ابراهيم عليه السلام وكان محمد عليه السلام اختار يوم الجمعة فهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان ابراهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا السلام ان يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فالجواب الله تعالى عنه بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه والاية قولان (الاول) روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال امرهم يوم

بالجمعة وقال تفرغوا لله في كل سبعة أيام يوما واحدا وهو يوم الجمعة لا تعملوا فيه شيئا من أعمالكم فأبوا أن
 يقبلوا ذلك وقالوا لا يزيد الا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل الله تعالى السبت لهم وشدد
 عليهم فيه ثم جاءهم عيسى عليه السلام أيضا بالجمعة فقالت النصارى لا يزيد أن يكون عيدهم بعد عيدنا
 واتخذوا الاحد وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كتب يوم الجمعة على من كان
 قبلنا فاختلفوا فيه وهذا الله له فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غدا إذ عرفت هذا فنعقول قوله
 تعالى هل الذين اختلفوا فيه أي على نبيهم موسى حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت فاختلافهم في السبت
 كان اختلافا على نبيهم في ذلك اليوم أي لا حله وليس معنى قوله اختلفوا فيه ان اليهود اختلفوا فيه منهم من
 قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود اتفقوا على ذلك فلا يمكن تفسير قوله اختلفوا فيه بهذا بل الصحيح
 ما قدمناه فان قال قائل هل في العقل وجه يدل على ان يوم الجمعة أفضل من يوم السبت وذلك لان أهل المال
 اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة أيام وبدأ تعالى بالخلق والتكوين من يوم الاحد وتم في يوم الجمعة
 فكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى
 وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين هو يوم الاحد فجعل هذا اليوم عيد لنا فهذان الوجهان معقولان
 فما الوجه في جعل يوم الجمعة عيد لنا يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول التمام والكمال يوجب
 الفرح الكمال والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد أولى من هذا الوجه والله اعلم (القول الثاني)
 في اختلافهم في السبت انهم احووا العيد فيه تارة وحرمة تارة وكان الواجب عليهم ان يتفقوا في تحريمه على
 كلمة واحدة ثم قال تعالى وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى انه تعالى سيحكم
 يوم القيامة للمحققين بالاثواب واللامبطلين بالعقاب * قوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
 الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ان ربك هو اعلم عن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين) اعلم انه تعالى لما
 أمر محمد صلى الله عليه وسلم باتباع ابراهيم عليه السلام بين النبي الذي أمره بمتابعته فيه فقال ادع الى
 سبيل ربك بالحكمة واعلم انه تعالى أمر رسوله ان يدعو الناس بأحد هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة
 والموعظة الحسنة والجدل بالطريق الاحسن وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل في آية أخرى فقال
 ولا تتجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف بعضها على بعض
 وجب أن تكون طرقا متغايرة متباعدة وما رأيت للمفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا واعلم ان الدعوة الى
 المذهب والمضالفة لا يتوانان تكرر مبدية على حجة وينبئة والمقصود من ذكر الحجة لتمام تقرير ذلك المذهب وذلك
 الاعتقاد في قلوب المستمعين واما أن يكون المقصود الزام الخصم وإخغامه اما القسم الاول فينقسم أيضا
 الى قسمين لان تلك الحجة اما ان تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبرأة عن احتمال النقيض واما أن لا تكون
 كذلك بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الاقسام
 الثلاثة (أولها) الحجة القطعية المصدرة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة وهذه أشرف الدرجات
 واعلى المقامات وهي التي قال الله في صفتها ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا (وثانيها) الامارات
 الظنية والدلائل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة (وثالثها) الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها الزام
 الخصوم وإخغامهم وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل على قسمين (أحدهما) أن يكون دليلا من يكمن مقدمات
 مسلمة في المشهور عند الجمهور ومن مقدمات مسلمة عند ذلك القائل وهذا الجدل هو الجدل الواقع على
 الوجه الاحسن (والقسم الثاني) أن يكون ذلك الدليل من يكمن مقدمات باطلة فاسدة الا أن قائلها يجادل
 تزويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة والطرق الفاسدة وهذا القسم لا يليق بأهل
 الفضل انما اللائق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن فثبت بما ذكرنا
 انحصار الدلائل والحجج في هذه الاقسام الثلاثة المذكورة في هذه الآية اذ عرفت هذا فنعقول أهل العلم
 ثلاث طوائف الكاملون المطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية والمكاملة مع هؤلاء لا يمكن

الرابعة) قوله ولم يك من المشركين معناه انه كان من الموحدين في الصبر والعكبر والذي يقرر كونه كذلك ان اكثرهم منه عليه السلام كان في تقرير علم الاصول فخذ كدليل اثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله ربني الذي ينبغي ويميت ثم ابطال عبادة الاصنام والكواكب بقوله لا احب الاقلين ثم كسر تلك الاصنام حتى ال الاصر الى ان القوم في النار ثم طلب من الله ان يريه كيفية احياء الموتي ليحصل لهم مزيد الطمأنينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابراهيم عليه السلام كان غارحافي بجزر التوحيد (الصفة الخامسة) قوله ساكر الانعمه روى انه عليه السلام كان لا يتغذى الا مع ضيف فلم يجذبذات يوم ضيفا فاخرج غداه فاذا هو بقوم من الملائكة في صور البشر قد دعاهم الى الطعام فاطهروا وان بهم علة الجذام فقال الان يجب على تمورا كلتكم فلولا عز تكلم على الله تعالى لما ابتلاكم بهذا البلاء فان قيل لفظ الانعم جمع قلة ونعم الله تعالى على ابراهيم عليه السلام كانت كثيرة فلم قال ساكر الانعمه قلنا المراد انه كان ساكرا لجميع نعم الله ان كانت قليلة فكيف الكثيرة (الصفة السادسة) قوله اجنبنا أي اصطننا بالنبوة والاجنباء هو ان تأخذ الشيء بالكلية وهو اقتعال من جيبيت وأصله جمع الماشي في الحوض والجبائية هي الحوض (الصفة السابعة) قوله وهداه الى صراط مستقيم أي في الدعوة الى الله والترغيب في الدين الحق والتنفير عن الدين الباطل نظيره قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما يتبعوه (الصفة الثامنة) قوله وآتيناهم في الدنيا حسنة قال قنادة ان الله جيبه الى كل الخلق فكل أهل الاديان يقررون به أما المسلمون واليهود والنصارى فظاهروا ما كفار قريش وسائر العرب فلا يخجلونهم الا به يتحقق الكلام ان الله اجاب دعاءه في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخيرين وقال آخرون هو قول المصلي منها كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وقيل الصدق والوفاء والعبادة (الصفة التاسعة) قوله وانه في الاخرة ان الصالحين فان قيل لم قل وانه في الاخرة لمن الصالحين ولم يقل وانه في الاخرة في اعلى مقامات الصالحين قلنا لانه تعالى حكى عنه انه قال رب هب لي حكيما والحقن الصالحين فقال هبنا وانه في الاخرة لمن الصالحين تنبيهها على انه تعالى اجاب دعاءه ثم ان كونه من الصالحين لا ينبغي أن يكون في اعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى بين ذلك في آية أخرى وهي قوله وتلك جحشنا آتيناهم ابراهيم على قوم من نوح من نوحين وواعلم انه تعالى لما وصف ابراهيم عليه السلام بهذه الصفات العلية الشريفة قال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وفيه صباحت (البحث الاول) قال قوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابراهيم عليه السلام وليس له شرع هو به متفرد بل المقصود من بعثه عليه السلام احياء شرع ابراهيم عليه السلام وعقول في اثبات مذهبه على هذه الآية وهذا القول ضعيف لانه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام في هذه الآية فانه ما كان من المشركين قبلها حال واتبع ملة ابراهيم كان المراد ذلك فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم لانما نفي الشرط وأثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعه فيمنع حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرع التي يصح حصول المتابعة فيها قلنا لا يمكن ان يكون المراد الاصر بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد وهو ان يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وتوايز الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن (البحث الثاني) قال صاحب الكشاف لفظه ثم في قوله ثم اوحينا اليك تدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجلال محله والايذان بان أشرف ما أوتي خليل الله من الكرامة وأجل ما أوتي من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل ان هذه الالفاظه دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة عن سائر المدايح التي مدحه الله بها • قوله تعالى (انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه ولن يك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم بمتابعة ابراهيم عليه السلام وكان محمداً عليه السلام اختار يوم الجمعة فهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان ابراهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا السائل أن يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فلجاب الله تعالى عنه بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وفي الآية قولان (الاول) روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال أمرهم موسى

الى الدين الحق بأحد الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالطريق الاحسن ثم ان تلك الدعوة تتضمن أمرهم بالرجوع عن دين آبائهم واسلافهم وبالأعراض عنه والخكم عليه بالكفر والضلالة وذلك بما يشق وش القلوب ويوحش الصدور ويحمل أكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب تانياً وبالسم ثالثاً ان ذلك الحق اذا شاهدتلك السفاهات وسمع تلك المشاغبات لا بد وان يحمله طبعه على تأديب اولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا أمر المحققين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية عليه فان قيل فهل تقدحون فيما روى انه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن عيونه بسبب هذه الآية قلنا لا حاجة الى القدح في تلك الرواية لاننا نقول تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الآية فيمكن التسك في تلك الواقعة بعموم هذه الآية انما الذي ينازع فيه انه لا يجوز قصر هذه الآية على هذه الواقعة لان ذلك يوجب سوء الترتيب في كلام الله تعالى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى أمر برعاية العدل والانصاف في هذه الآية ورتب ذلك على أربع مراتب (المرتبة الاولى) قوله وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به يعني ان رغبتهم في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيد واعليه فان استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه في عدل الله ورحمته وفي قوله وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به دليل على ان الاولى له ان لا يفعل كما انك اذا قلت للمريض ان كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح كان معناه ان الاولى بك ان لا تأكله فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض على ان الاولى تركه (المرتبة الثانية) الانتقال من التعريض الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير لاصبرين وهذا تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة أفضل من القسوة والانفاق أفضل من الايلام (المرتبة الثالثة) وهو ورود الأمر بالجزم بالترك وهو قوله واصبر لانه في المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير وأولى وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالأمر بالصبر ولما كان الصبر في هذا المقام شاقاً شديداً ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال وما صبرك الا يائته أى بتوفيقه ومعاونته وهذا هو السبب الكلى الاصل المفيد في حصول الصبر وفي حصول جميع أنواع الطاعات ولما ذكر هذا السبب الكلى الاصل ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يحزنون وذلك لان اقدام الانسان على الانتقام وعلى انزال الضرر بالغير لا يكون الا عند هيجان الغضب وشدته الغضب لا يتحمل الا لاجد أمرين أحدهما فوائد نفع كان حاصلها في الماضي واليه الاشارة بقوله ولا تحزن عليهم قيل معناه ولا تحزن على قتلى أحد ومعناه ولا تحزن بسبب فوت اولئك الاصداق ويرجع حاصله الى فوت النفع والسبب الثاني لشدته الغضب توقع ضرره في المستقبل واليه الاشارة بقوله ولا تك في ضيق مما يحزنون ومن وقف على هذه اللطائف عرف انه لا يمكن كلام أدخل في الحسن والضبط من هذا الكلام بقى في لفظ الآية مباحث (البحث الاول) قرأ ابن كثير ولا تك في ضيق بكسر الضاد وفي النمل مثله والباقون بفتح الضاد في الطرفين أما الوجه في القراءة المشهورة فامور قال أبو عبيدة الضيق بالكسر في قوله المعاش والمساكن وما كان في القلب فانه الضيق وقال أبو عمر والضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم وقال القمي الضيق ضيق تخفيف ضيق مثل هين وهين ولين ولين وبهذا الطريق قلنا انه تصح قراءة ابن كثير (البحث الثاني) قرئ ولا تك في ضيق (البحث الثالث) هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والصفة تكون حاصله في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلها في الصفة فكان المعنى فلا يمكن الضيق فيك الآن الفائدة في قوله ولا تك في ضيق هو ان الضيق اذا عظم وقوى صار كالشيء المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط به فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى والله اعلم (المرتبة الرابعة) قوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لان في المرتبة الاولى رغب في ترك الانتقام على سبيل الرمز وفي المرتبة الثانية عدل عن الرمز الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير لاصبرين وفي المرتبة الثالثة أمر بالصبر على سبيل الجزم وفي هذه المرتبة الرابعة كأنه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال ان الله مع الذين اتقوا عن استيفاء الزيادة والذين هم محسنون في ترك أصل

الا باللائل القطعية اليقينية وهي الحكمة والقسم الثاني الذين تغلب على طباعهم المشاغبة والخاصية
 لا طلب المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية والمكاملة الا ثقة بهؤلاء المجادلة التي تصيد الاخام والالزام
 وهذا ان القسمان هما الطرفان فالاول هو طرف الكمال والثاني طرف النقصان واما القسم الثالث فهو
 الواسطة وهم الذين ما بلغوا في الكمال الى حد الحكمة المحققين وفي النقصان والردالة الى حد المشاغبين
 الخاصين بل هم اقوام بقوا على القطرة الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم
 الدلائل اليقينية والمعارف الحكيمية والمكاملة مع هؤلاء لا يمكن الا بالموعة الحسنة وادائها المجادلة
 واعلى مراتب الخلال في الحكمة المحققون ووسطهم عامة الخلق وهم ارباب السلامة وفيهم الكثرة والغلبة
 وادنى مراتب الذين جبالوا على طيبة المنازعة والخاصية فقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة معناه
 ادع الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعة الحسنة
 وهي الدلائل اليقينية الاقنانية الظنية وتكامل مع المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن الاكمل * ومن
 اما تف هذه الآية انه قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعة الحسنة والجدل الاحسن بل قطع الجدل عن باب الدعوة بتبسيها
 لان الدعوة ان كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة وان كانت بالدلائل الظنية فهي الموعة الحسنة اما
 الجدل فيمس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة وهو الالزام والاختتام فلهذا السبب
 لم يقل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعة الحسنة والجدل الاحسن بل قطع الجدل عن باب الدعوة بتبسيها
 على انه لا يحصل الدعوة وانما الغرض منه شيء آخر والله اعلم واعلم ان هذه المباحث تدل على انه تعالى
 ادرج في هذه الآية هذه الاسرار العالمة الشريفة مع ان اكثر الخلق كانوا غافلين عنها فظهر ان هذا الكتاب
 الكريم لا يمتدى الى ما فيه من الاسرار الا من كان من خواص اولى الابصار ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم
 بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين والمعنى انك مكلف بالدعوة الى الله تعالى بهذه الطرق الثلاثة فاما
 حصول الهداية فلا يتعاقب بل هو تعالى اعلم بالضايعين واعلم بالمهتدين والذي عندي في هذا الباب ان جواهر
 النفوس البشرية مختلفة بالمساهيم فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب
 الى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرجة قوية التعلق بالجسمانيات عديدة الالتفات الى الروحانيات
 ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها لا يجرم يمنع انتقالها وازوالها فلهذا قال تعالى اشغل
 أنت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فانه تعالى هو العالم بضلالات النفوس الضالة الجاهلة وباشراق
 النفوس المشرقة الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة كما قال فطرة الله التي فطر الناس
 عليها لا تبدل خلق الله والله اعلم * قوله تعالى (وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو

خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون ان الله مع الذين اتقوا
 والذين هم محسنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى هذه الآية فيها ثلاثة اقوال
 (أحدها) وهو الذي عليه العامة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمارى حجة وقد تلاوه قال والله لا مثمن
 بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وأمسك عما اراد وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما في رواية عطاء وأبي بن كعب والشعبي وعلى هذا قالوا
 ان سورة النحل كلها مكية الا هذه الآيات الثلاث (والقول الثاني) ان هذا كان قبل الامر بالسيف والجهاد
 حين كان المسلمون قد أصرروا بالقتال مع من يقا تلهم ولا يندوا بالقتال وهو قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين
 يقا تلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وفي هذه الآية أمر الله بان يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من
 العقوبة ولا يزيدوا (والقول الثالث) ان المقصود من هذه الآية نهى المظالم عن استيفاء الزيادة من الظالم
 وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن سيرين ان اخذ منك رجل شيئا فخذ منه مثله وأقول ان جعل هذه
 الآية على قصة لا تلتق لها بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب في كلام الله تعالى وذلك يطرق الطعن اليه
 وهو في غاية البعد بل الا صوب عندي ان يقال المراد انه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم ان يدعو الخلق

أسرى به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة وذلك أن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية
واختلفوا في ذلك الليل قال مقاتل كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ونقل صاحب الكشاف عن أنس
والحسين أنه كان ذلك قبل البعثة وقوله من المسجد الحرام اختلفوا في المكان الذي أسرى به منه فقيل
هو المسجد الحرام بعينه وهو الذي يدل عليه ظاهر لفظ القرآن وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
بيننا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين الشام واليقظان إذ أتاني جبريل بالبراق وقيل أسرى به من
دار أم هانئ بنت أبي طالب والمراد على هذا القول بالمسجد الحرام الحرم لا حاطته بالمسجد والتباسه به
وعن ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول الأكثرين وقوله إلى المسجد الأقصى انفقوا على أن المراد
منه بيت المقدس وسمى بالأقصى لبعده المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله الذي باركنا حوله قيل بالبحار
والأزهار وقيل بسبب أنه مقر الأنبياء ومهبط الملائكة واعلم أن كلمة إلى لانتهاه الغاية قد دل على قوله إلى
المسجد الأقصى أنه وصل إلى حد ذلك المسجد فإمائه دخل ذلك المسجد أم لا فليس في اللفظ دلالة عليه
وقوله أتريه من آياتنا يعني ما رأى في تلك الليلة من المعجائب والآيات التي تدل على قدرة الله تعالى فإن قالوا
قوله لترى من آياتنا يدل على أنه تعالى ما أراه الأبعث الآيات لأن كلمة من تفيد التبعية وقال في حق
إبراهيم وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض فيلزم أن يكون معراج إبراهيم عليه السلام
أفضل من معراج محمد صلى الله عليه وسلم قلنا الذي رآه إبراهيم ملكوت السموات والأرض والذي رآه محمد
صلى الله عليه وسلم بعض آيات الله تعالى ولا شك أن آيات الله أفضل ثم قال أنه هو السميع البصير أي
أن الذي أسرى به عبده هو السميع لاقوال محمد البصير بأفعاله العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الرياء
مقرونة بالصدق والصفاء فلهذا السبب خصه الله تعالى بهذه الصفات وقيل المراد بجميع ما يقولون
للرسول في هذا الأمر بصير بما يعاملون في هذه الواقعة (المسئلة الثانية) اختلفوا في كيفية ذلك
الأسراء فالأكثر من طوائف المسلمين انفقوا على أنه أسرى بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم
والأقلون قالوا إنه أسرى الأبرو حكي عن محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة أنه قال ذلك
رؤيا وأنه ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما أسرى بروحه وحكي هذا القول أيضا عن عائشة
رضي الله عنها وعن معاوية رضي الله عنه واعلم أن الكلام في هذا الباب يقع في مقامين (أحدهما)
في اثبات الجواز العقلي والثاني في الوقوع (أما المقام الأول) وهو اثبات الجواز العقلي فنقول الحركة
الواقعة في السرعة إلى هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالى قادر على جميع الممكنات وذلك يدل على أن
حصول الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممنوع فنقتدره هنا إلى بيان مقدمتين (المقدمة الأولى) في اثبات
أن الحركة الواقعة إلى هذا الحد ممكنة في نفسها ويدل عليه وجوه (الأول) أن الفلك الأعظم يتحرك من
أول الليل إلى آخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت في الهندسة أن نسبة القطر الواحد إلى الدور نسبة
الواحد إلى ثلاثة وسبع فيلزم أن تكون نسبة نصف القطر إلى نصف الدور نسبة الواحد إلى ثلاثة وسبع
وبتقدير أن يقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة إلى ما فوق الفلك الأعظم فهو لم يتحرك
إلا بقدر نصف القطر فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور فكان حصول الحركة بمقدار
نصف القطر أولى بالامكان فهذا برهان قاطع على أن الارتقاء من مكة إلى ما فوق العرش في مقدار ثلث
من الليل أمر ممكن في نفسه وإذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل أولى بالامكان والله أعلم (الوجه
الثاني) وهو أنه ثبت في الهندسة أن قرص الشمس يساوي كرة الأرض مائة وستين وكذا مرة ثم إننا شاهد
أن طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل على أن بلوغ الحركة في السرعة إلى الحد المذكور
أمر ممكن في نفسه (الوجه الثالث) أنه كما يستبعد في العقل صعود الجسم المكتشف من مركز العالم إلى
ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش إلى مركز العالم فإن القول
بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم في الليلة الواحدة ممنوع في العقول كان القول بنزول جبريل عليه الصلاة

الانتقام فان أردت أن أكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين ومن وقف على هذا الترتيب عرف ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أن يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة فربما قال الله لرسوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ذكر هذه المراتب الاربعة تنبيها على ان الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة يجب أن تكون واقعة على هذا الوجه وعند الوقوف على هذه اللطائف يعلم العاقل ان هذا الكتاب الكريم مجر لا ساحل له (المسئلة الثالثة) قوله ان الله مع الذين اتقوا وعملوا الصالحات والفضل والرتبة وقوله الذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله تعالى وقوله والذين هم محمدون اشارة الى الشفقة على خلق الله وذلك يدل على ان كمال العادة للانسان في هذين الامرين اعنى التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله وعبر عنه بعض المشايخ فقال كمال الطريق صدق مع الحق وخلاق مع الخلق وقال الحكماء كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وعن هرم بن حبان انه قيل له عند القرب من الوفاة اوص ف قال انما الوصية من المال ولا مال لي ولكني اوصيكم بخواتيم سورة النحل (المسئلة الرابعة) قال بعضهم ان قوله تعالى وان عاقبتهم فعاقبوا بمنزل ما عاقبتهم به واثن صبرتم اهو خير للصابرين منسوخ بآية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من هذه الآية تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى الله تعالى وترتد التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الاشياء بآية السيف واكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ ولا أرى فيه فائدة والله اعلم بالصواب قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة ليله الثلاثا بعد العشاء الاخرة بزمان معتدل وقال رحمه الله الحق عزيز والطريق بعيد والمركب ضعيف والقرب بعدد والوصل هجر والحقاتي مصونه والمعاني في غيب الغيب محصونه والاسرار قيماء وراء العزم خزونه ويبدأ الخلق القليل والاقبال والكمال ليس الا لله ذى الاكرام والجلال والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد النبي الامي وآله وصحبه وسلم

* (سورة بني اسرائيل عدد ها مائة آية وعشبر ايات عن ابن عباس انها مكية غير قوله وان كادوا وليستة فزولك من الارض الى قوله واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فانها مدييات نزلت حين جاء وفد ثقيف) *
 * (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سبحان الذي امرى بعبد له ايلامن المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لتريه من آياتنا انه هو السميع البصير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الخويزن سبحان اسم علم للتسبيح يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك كفرت اليمين تكفيرا وكفرا نا وتفسيره تنزيه الله تعالى من كل سوء قال صاحب النظم السبع في اللغة التسبيح يدل عليه قوله تعالى ان لك في النهار سبحا أي تسبعا فمعنى سبح الله تعالى أي بعده ونزهه عما لا ينبغي وعلمنا انما احت العتلمة في لفظ التسبيح قد ذكرناها في أول سورة الحديد وقد جاء في لفظ التسبيح معان أخرى (أحدها) ان التسبيح يذكر بمعنى الصلاة ومنه قوله تعالى فلولاً أنه كان من المسلمين أي من المصلين والسجدة الصلاة التسبحة وانما قيل له مصلحى مسبح لانه معظيم لله بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغي (وثانيها) ورد التسبيح بمعنى الاستثناء في قوله تعالى قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون أي تسبوتون وتأويله أيضا يعود الى تعظيم الله تعالى في الاستثناء بثبوتها (وثالثها) جاء في الحديث لا حرق تسبحات وجهه ما أدركت من شيء قيل معناه نور وجهه وقيل سبحات وجهه نور وجهه الذي اذا رآه الراى قال سبحان الله وقوله أمرى قال أهل اللغة أمرى وسرى لغتان وقوله بعبد له أجمع المفسرون على أن المراد محمد عليه الصلاة والسلام وسبعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ الامام أبا القاسم سليمان الانصارى قال لما وصل محمد صلوات الله عليه الى الدرجات العالسة والمراتب الرفيعة في المعارج أوحى الله تعالى اليه يا محمد ائمتك قال يارب بان تنسبني الى نفسك بالعبودية فانزل الله فيه سبحان الذي أمرى بعبد له ليدلنا على الخراف فان قيل الاسراء لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل قلنا أراد بقوله ايلاب لفظ التكبير تقابل مدة الاسراء وأنه

فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام ووجب امكان حركتها في سائر الاجسام وذلك
 بوجوب القطع بان حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد صلى الله عليه وسلم أمر ممكن الوجود في نفسه واذا
 ثبت هذا فنقول ثبت بالدليل أن خالق العالم قادر على كل الممكنات وثبت ان حصول الحركة الباطنة
 في السرعة الى هذا الحد في جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممكن فوجب كونه تعالى قادرا عليه وحينئذ
 يلزم من مجموع هذه المقدمات ان القول بشيئ هذا المعراج أمر ممكن الوجود في نفسه اقضى ما في الباب
 أنه يبقى التعجب الا ان هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو عام بل في جميع المعجزات فانقلاب العصا
 تعبانا يتبع سبعين ألف جبل من الجبال والعصى ثم تعود في الحمال عصا صغيرة كما كانت أمر عجيب
 وخروج الناقة العظيمة من الجبل الاصم وظلال الجبل العظيم في الهواء عجيب وكذا القول في جميع
 المعجزات فان كان مجرد التعجب بوجوب الانكار والدفع لزم الجزم بقساد القول باثبات المعجزات واثبات
 المعجزات فرع على تسليم أصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال فكذلك ههنا فهذا
 تمام القول في بيان ان القول بالمعراج ممكن غير منتهى والله أعلم (المقام الثاني) في البحث عن وقوع
 المعراج قال أهل التحقيق الذي يدل على انه تعالى أسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة
 الى المسجد الاقصى القرآن والخبر أما القرآن فهو هذه الآية وتقرير الدليل ان العبد اسم لمجموع الجسد
 والروح فوجب أن يكون الاسراء حاصلًا لمجموع الجسد والروح واعلم ان هذا الاستدلال موقوف على
 ان الانسان هو الروح وحده او الجسد وحده او مجموع الجسد والروح اما القائلون بان الانسان هو الروح
 وحده فقد احتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان الانسان شيء واحد باق من أول عمره الى آخره والاجزاء
 البدنية في التبدل والتغير والاتقال والباقى غير متبدل فالانسان مغاير لهذا البدن (وثانيها) ان الانسان
 قد يتكون عارفا بذاته المخصوصة حال ما يكون غافلا عن جميع اجزائه البدنية والمعلوم مغاير للمغفول
 عنه فالانسان مغاير لهذا البدن (وثالثها) ان الانسان يقول بمقتضى قدرته السليمة يدي ورجلي ودماعني
 وقلبي وكذا القول في سائر الاعضاء فيضيف كلها الى ذاته المخصوصة والمضاف غير المضاف اليه فذاته
 المخصوصة ووجب أن تكون مغايرة لكل هذه الاعضاء فان قالوا ليس أنه يضيف ذاته الى نفسه فيقول ذاتي
 ونفسي فيلزمكم أن تكون نفسه مغايرة لذاته وهذا محال قلنا نحن لا نتسلسك بمجرد اللفظ حتى يلزمنا
 ما ذكرتموه بل انما تتسلسك ببعض العقل فان صرح العقل يدل على ان الانسان موجود واحد وذلك الشيء
 الواحد يأخذ بالآلة اليد ويصر بالآلة العين ويسمع بالآلة الاذن فالانسان شيء واحد وهذه الاعضاء آلات له
 في هذه الافعال وذلك يدل على ان الانسان شيء مغاير لهذه الاعضاء والالات فنبت بهذه الوجوه ان
 الانسان شيء مغاير لهذه البدنية وهذا الجسد اذ ثبت هذا فنقول سبحانه الذي أسرى بعبد المراد من
 العبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير فلم يبق في الآية دلالة على حصول الاسراء بالجسد فان قالوا الاسراء
 بالروح ليس بأمر مخالف للعادة فلا يليق به أن يقال سبحانه الذي أسرى بعبد قلنا ههنا أيضا بعيد
 لانه لا يعبد أن يقال انه حصل لروحه من انواع المكاشفات والمشاهدات ما لم يحصل تغيره البتة فلا جرم
 كان هذا الكلام لا تقابله فهذا تقرير وجه السؤال على الاستدلال بهذه الآية في اثبات المعراج بالروح
 والجسد معا والحوار ان لفظ العبد لا يتناول الامتداد بالروح والجسد والدليل عليه قوله تعالى رأيت
 الذي ينهى عبدا اذا صلى ولا شك أن المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد وقال أيضا في سورة الجن
 وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا والمراد بمجموع الروح والجسد فكذلك ههنا وأما الخبر فهو
 الحديث المروي في الصحيح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى السموات
 واحتج المنكرون له بوجوه (أحدها) بالوجوه العقلية وهي ثلاثة أولها ان الحركة الباطنة في السرعة
 الى هذا الحد غير معقولة (وثانيها) ان صعود الجرم الثقيل الى السموات غير معقول (وثالثها) ان صعوده
 الى السموات بوجوب الخراق الافلاك وذلك محال (والشبهة الثانية) ان هذا المعنى لو صح لكان أعظم

والسلام من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة متمتعاً ولو كرهنا هذا الامتناع كان ذلك طعناً في نبوة جميع
الانبياء عليهم الصلاة والسلام والقول بشبوت المعراج فرع على تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان اقتضائين
بامتناع حصول حركة سرية الى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه الصلاة والسلام
في اللحظة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلاً كان ما ذكره اياً باطلاً فان قالوا نحن لا نقول ان
جبريل عليه الصلاة والسلام جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول جبريل عليه
السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر في روحه من المكاشفات
والمشاهدات بهن ما كان حاضر امتجالي في ذات جبريل عليه الصلاة والسلام قلنا تفسير الوحي بهذا
الوجه هو قول الحكماء فاما جمهور المتأخرين فهم مقترون بان جبريل عليه الصلاة والسلام جسم وان نزوله
عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الازمام المذكور قوياً روي انه عليه
الصلاة والسلام ما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا الى أبي بكر وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا
فقال أبو بكر ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الرسول له تلك
القصاصيل فكما ذكرنا في حديثنا قال أبو بكر صدقت فلما تم الكلام قال أبو بكر أشهد انك رسول الله حقاً
فقال له الرسول وانا أشهد انك الصديق - قيا وحاصل الكلام ان أبا بكر رضى الله عنه كأنه قال المسلمات
رسالته فقد صدقته فيما هو أعظم من هذا فكيف أكذبه في هذا (الوجه الرابع) ان أكثر أبواب المال
والنحل يسمون وجود ابليس ويسلمون انه هو الذي يتولى القضاء الوسوسة في قلوب بني آدم ويسلمون انه يمكنه
الانتقال من المشرق الى المغرب لا يجل القضاء الوسواس في قلوب بني آدم فلما سلموا جواز مثل هذه الحركة
السريعة في حق ابليس فلان يسموا جواز مثلها في حق اكابر الانبياء كان أولى وهذا الازمام قوى على من
يسلم ان ابليس جسم ينتقل من مكان الى مكان أما الذين يقولون انه من الارواح الخبيثة الشريرة وانه
ليس بجسم ولا جسماني فهذا الازمام غير وارد عليهم الا ان أكثر أبواب المال والنحل يوافقون على انه جسم
لطيف متقل فان قالوا هب ان الملائكة والشياطين يصع في حقلهم حصول مثل هذه الحركة السريعة لانهم
أجسام لطيفة ولا يمنع حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها ما الانسان فانه جسم كثيف فكيف
يعقل حصول مثل هذه الحركة السريعة فيه قلنا نحن انما استدلنا بأحوال الملائكة والشياطين على ان
حصول حركة منتهية في السرعة الى هذا الحد ممكن في نفس الامر وما يمان ان هذه الحركة لما كانت
ممكنة الوجود في نفسها كانت أيضاً ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني فذل مقام آخر سيأتي تقريره
ان شاء الله تعالى (الوجه الخامس) انه جاء في القرآن ان الرياح كانت تسير بسليمان عليه الصلاة والسلام
الى المواضع البعيدة في الاوقات القليلة قال تعالى في صفة مسير سليمان عليه الصلاة والسلام غدوها
شهر ورواحها شهر بل نقول الحس يدل على ان الرياح تنقل عند شدة هبوبها من مكان الى مكان في غاية
البعده في اللحظة الواحدة وذلك أيضاً يدل على ان مثل هذه الحركة السريعة في نفسها ممكنة (الوجه
السادس) ان القرآن يدل على ان الذي عنده علم من الكتاب أحضر عرش بلقيس من اقصى اليمن الى اقصى
الشام في مقدار المبحر بدليل قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيتك به قبل ان يرتد اليك
طرفك واذا كان ممكناً في حق بعض الناس علمنا أنه في نفسه ممكن الوجود (الوجه السابع) ان من
الناس من يقول الحيوان انما يبصر بالبصرات لاجل ان الشعاع يخرج من عينه ويتمثل بالبصر ثم اذا
فحصنا العين ونظرنا الى رجل رأيناه نعلم قول هؤلاء انقل شعاع العين من أعضائها الى رجل في تلك
اللحظة الطيفة وذلك يدل على ان الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لان المستغاثات
ثبتت بهذه الوجوه ان حصول الحركة المنتهية في السرعة الى هذا الحد أمر ممكن الوجود في نفسه (المقدمة
الثانية) في بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها واجب أن لا يكون حصولها في جسد محمد
صلى الله عليه وسلم متمتعاً والذي يدل عليه ما بينا باللائل القطعية ان الاجسام متعاقبة في تمام ما هيأها

الفارسي ان قوله ألا تتخذوا فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن تكون أن ناصبة للفعل فيكون المعنى وجعلناه
 هدى لئلا تتخذوا (وثانيها) أن تكون أن بمعنى أي للتفسير وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب
 في قراءة العاقبة كما انصرف منها الى الخطاب والامر في قوله وانطلق الملائمة منهم أن امشوا فكذلك انصرف
 من الغيبة الى النهي في قوله ألا تتخذوا (وثالثها) أن تكون أن زائدة ويجعل تتخذوا على القول المنفرد
 والتقدير وجعلناه هدى لبني اسرائيل فقلنا لا تتخذوا من دوني وكيل (البحث الثالث) قوله ~~وكيلا~~
 أي ربما تكون أموركم اليه أقول حاصل الكلام في الآية أنه تعالى ذكر تشریف بمحمد صلى الله عليه وسلم
 بالاسراء ثم ذكر عقبيه تشریف موسى عليه الصلاة والسلام بانزال التوراة عليه ثم وصف التوراة بكونها
 هدى ثم بين ان التوراة انما كان هدى لاشتماله على النهي عن اتخاذ غير الله وكيل وذلك هو التوحيد
 فوجه حاصل الكلام بهد رعاية هذه المراتب أنه لا معراج أعلى ولا درجة أشرف ولا منقبة أعظم من أن يصير
 المرء غرقاني ببحر التوحيد وان لا يعول في أمر من الامور الا على الله فان نطق نطق بذكر الله وان تفكر تفكر
 في دلائل تنزيهه الله تعالى وان طلب طلب من الله فيكون كله لله وبالله ثم قال ذرية من حملنا مع نوح وفي
 نصب ذرية وجهان (الاول) أن يكون نصبا على النداء يعني يا ذرية من حملنا مع نوح وهذا قول مجاهد
 لانه قال هذا نداء قال الواحدى وانما يصح هذا على قراءة من قرأ بالهاء كأنه قيل لهم لا تتخذوا من دوني
 وكيل يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح لانه كان معه في السفينة
 ثلاثة بنين سام وحام ويافت فالناس كلهم من ذرية أولئك فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح فاعلم مقام
 قوله يا أيها الناس (الوجه الثاني) في نصب قوله ذرية ان اتخاذ فعل يعهد الى مفعولين كقوله واتخذ
 الله ابراهيم خليلا والتقدير لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دوني وكيل انه تعالى أنقذ نوح فقال
 انه كان عبدا شكورا أي كان كثير الشكر روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أكل قال الحمد لله الذي
 أطعمني ولوشاء أبعاني واذا شرب قال الحمد لله الذي أسقاني ولوشاء أظماني واذا ااكتسى قال الحمد لله
 الذي كساني ولوشاء أعزاني واذا احتذى قال الحمد لله الذي حذاني ولوشاء احفاني واذا قضى حاجته
 قال الحمد لله الذي أخرجني اذا في عافية ولوشاء حبسه وروى أنه كان اذا أراد الافطار عرض طعامه
 على من امن به فان وجدته محتاجا آثر به فان قيل قوله انه كان عبدا شكورا ما وجه ملائمة لما قبله قلنا
 التقدير كأنه قال لا تتخذوا من دوني وكيل ولا تتشركوا بي لان نوحا عليه الصلاة والسلام كان عبدا شكورا
 وانما يكون العبد شكورا لو كان موحدا لا يرى حصول شيء من النعم الا من فضل الله وأنتم ذرية قومه
 فاقتدوا بنوح عليه السلام كما أن آباءكم اقتدوا به والله أعلم * قوله تعالى (وقضينا الى بني اسرائيل
 في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين واتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبدا نارا أولى
 بأس شديد فغاسوا خلال الديار وكان وعدنا مفعولا ثم زدنا لكم الكثرة عليهم وامتدناكم بأموال وبنيين
 وجعلناكم أكثر نفيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر انعامه على بني اسرائيل بانزال التوراة عليهم وبانه
 جعل التوراة هدى لهم بين انهم ما اهدوا بهم داهيل وقعر في الفساد فقال وقضينا الى بني اسرائيل
 في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) القضاء في اللغة عبارة عن
 قطع الاشياء عن احكام ومنه قوله فقضاهن سبع سموات وقول الشاعر
 وعليهم ما صرودتان قضاهما * داود فقوله وقضينا أي أعلمناهم وأخبرناهم بذلك وأوحينا اليهم واقطع
 الى صله للايحاء لان معنى قضينا أوحينا اليهم كذا وقوله لتفسدن يريد المعاصي وخلاف احكام التوراة وقوله
 في الارض يعني أرض مصر وقوله واتعلن علوا كبيرا يعني أنه يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق
 استعلاء عظيما لانه يقال لكل مجبر قد علا وتعظم ثم قال فاذا جاء وعد أولاهما يعني أولي المرتين بعثنا عليكم
 عبدا نارا أولى بأس شديد والمعنى انه اذا جاء وعد الفساد في المرة الاولى أرسلنا عليكم قوما أولى بأس شديد
 ونجدة وشدة والباس القتال ومنه قوله تعالى وحين البأس وحين البأس ومعنى بعثنا عليكم أرسلنا عليكم وخلينا بينكم

من سائر المعجزات وكان يجب أن يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء النبوة
فأما أن يحصل ذلك في وقت لا يرام أحد ولا يشاهده أحد فإنه يكون ذلك عبثاً وذلك لا يليق بالحكيم (والشبهة
الثالثة) تمسكوا بقوله وما جعلنا الرؤيا التي أرى نالك الاقنعة للناس وما نالك الرؤيا الا حديث المعراج وانما
كان فتنة للناس لان كثير امن آمن به لما سمع هذا الكلام كذبه وكفر به فكان حديث المعراج سبباً للفتنة
الناس فثبت ان ذلك رؤيا رآه في المنام (الشبهة الرابعة) ان حديث المعراج اشتمل على اشياء بعيدة منها
ما روى من شق بطنه وتطهيره بما زمزم وهو بعيد لان الذي يمكن غلبه بالماء هو الجحاسات العينية ولا تأثر لذلك
في تطهير القلب عن العقائد الباطلة والاخلاق المذمومة ومنها ما روى من ركوب البراق وهو بعيد لانه
تعالى لما سيره من هذا العالم الى عالم الافلاك فأى حاجة الى البراق ومنها ما روى أنه تعالى أوجب خمسين
صلاة ثم ان محمد صلى الله عليه وسلم لم يرزل يتردد بين الله تعالى وبين موسى الى ان عاد الخمسون الى خمس
بسبب شفقة موسى عليه الصلاة والسلام قال القاضي وهذا يقتضي نسخ الحكم قبل حضوره وانه يوجب
البداهة وذلك على الله تعالى محال فثبت ان ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله فيمكن ان مردودا
والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيد لها (والجواب عن الشبهة الثانية) ما ذكره الله تعالى وهو
قوله ليريه من آياتنا وهذا كلام مجمل وفي تفصيله وشرحه وجوه (الاول) ان خيرات الجنة عظيمة وأحوال
النار شديدة فلواته عليه الصلاة والسلام ما شاهدهما في الدنيا ثم شاهدهما في ابتداء يوم القيامة فرجما
رغب في خيرات الجنة أو خاف من أهوال النار أما ما شاهدهما في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم
وقعه ما في قلبه يوم القيامة فلا يبي مشغول القلب بهما وحينئذ تفرغ للشفاعة (الثاني) لا يمنع أن تكون
مشاهدته ليلة المعراج للانبياء والملائكة صارت سبباً للتكامل مصالحة أممهم (الثالث) أنه لا يبعد
انه اذا بعد الفلك وشاهد احوال السموات والكرسي والعرش صارت مشاهدة احوال هذا العالم واهواله
حقيرة في عينه فتحصل له زيادة قوة في القلب باعتبارها يكون في شروعه في الدعوة الى الله تعالى أكل وقته
التفاته الى أعداء الله تعالى أقوى بين ذلك أن من عين قدرة الله تعالى في هذا الباب لا يكون حاله في قوة
النفس وثبات القلب على احتمال المكروه في الجهاد وغيره الاضعاف ما يكون عليه حال من لم يعاين واعلم
ان قوله ليريه من آياتنا كالدلالة على ان فائدة ذلك الاسراء مختصة به وعائدة اليه على سبيل التعيين
(والجواب عن الشبهة الثالثة) ان عند الانتهاء الى تفسير تلك الآية في هذه السورة تبين ان تلك الرؤيا رؤيا
عيان لا رؤيا منام (والجواب عن الشبهة الرابعة) لا اعتراض على الله تعالى في أفعاله فهو يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد والله أعلم (المسئلة الرابعة) أما العروج الى السموات والى ما فوق العرش فهذه الآية لا تدل
عليه ومنهم من استدلل عليه بأول سورة النجم ومنهم من استدلل عليه بقوله تعالى لترصقن طبقان طبقتين
وتفسيرهما مذكور في موضعه وأما دلالة الحديث فكما سلف والله أعلم * قوله تعالى (وآتيناهم موسى

الكتاب وجعلناه هدى لى اسرائيل ألا تتخذوا من دونى وكيلا ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا)
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الكلام في الآية التي قبل هذه الآية وفيها التنقل من الغيبة الى
الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة لان قوله سبحانه الذى أسرى فيه ذكرا لله على سبيل الغيبة وقوله باركأحواله
ليريه من آياتنا فيه ثلاثة الفاظ دالة على الحضور وقوله انه هو السميع البصير يدل على الغيبة وقوله وآتيناهم
موسى الكتاب الخ يدل على الحضور وانتقال الكلام من الغيبة الى الحضور وبالعكس يسمى صنعة الالتفات
(المسئلة الثانية) ذكرا لله تعالى في الآية الاولى اكرامه محمد صلى الله عليه وسلم بان أسرى به وذكر
في هذه الآية أنه اكرم موسى عليه الصلاة والسلام قبله بالكتاب الذى آتاه فقال وآتيناهم موسى الكتاب
يعنى التوراة وجعلناه هدى أى يخرجهم بواسطه ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر الى نور العلم
والدين الحق وقوله ألا تتخذوا من دونى وكيلا وفيه ابحاث (البحث الاول) قرأ أبو عمرو وألا يتخذوا بابا
خبر عن بنى اسرائيل والباقر بن ابي عمير على الخطاب أى قلنا لهم لا تتخذوا (البحث الثانى) قال أبو على

في القلب وأما القليلة فعبارة عن عدم المنع والاول فعل والثاني ترك تفسير البعث بالتحلية تفسير لاحد
 الضدين بالاخر وأنه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرناه والله أعلم • قوله تعالى (ان احسنهم احسنتم
 لانفسكم وان اساتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وايدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة
 وايتهروا ما علوا تتيروا عسى ربكم ان يرحمكم وان عدتم عدنا ووجهنا جهنم للكافرين صبيرا) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى حكى عنهم انهم لما عدوا واسلط عليهم اقواما تصددهم بالقتل
 والتب والسبي ولما تابوا ازال عنهم تلك المحنة واعاد عليهم الدولة فعند ذلك ظهر انهم ان اطاعوا فقد
 احسنوا الى انفسهم وان اسروا على المعصية فقد اساءوا الى انفسهم وقد تقرر في الهقول ان الاحسان
 الى النفس حسن مطلوب وان الاساءة اليها قبيحة فالهذا المعنى قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم
 وان اساتم فلها (المسئلة الثانية) قال الواحدى لا بد من اذنه من اضمار والتقدير وقتلنا ان احسنتم
 احسنتم لانفسكم والمعنى ان احسنتم بفعل الطاعات فقد احسنتم الى انفسكم من حيث أن ببركة تلك
 الطاعات يفتح الله عليكم ابواب الخير والبركات وان اساتم بفعل المحرمات اساتم الى انفسكم من
 حيث ان بشوم تلك المعاصي يفتح الله عليكم ابواب العقوبات (المسئلة الثالثة) قال الجوهريون انما قال
 وان اساتم فلها للتعاقب والمعنى فاليها اوقه عليهم ان حروف الاضافة يقوم بعضها مقام بعض كقوله تعالى
 يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى اليها (المسئلة الرابعة) قال اهل الاشارات هذه الآية تدل
 على ان رحمة الله تعالى غالبية على غضبه بدليل أنه لما حكى عنهم الاحسان اعاده مرتين فقال ان احسنتم
 احسنتم لانفسكم ولما حكى عنهم الاساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال وان اساتم فلها ولولا ان جانب
 الرحمة غاب والالما كان كذلك ثم قال تعالى فاذا جاء وعد الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
 المفسرون معناها وعد المزة الاخيرة وهذه المزة الاخيرة هي اقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما الصلاة
 والسلام قال الواحدى فبعت الله تعالى عليهم بخت نصر البابى الجوهري بغض خلقه اليه فسبى بنى
 اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس اقول التواريخ تشهد بان بخت نصر كان قبل وقت عيسى عليه الصلاة
 والسلام ويحيى وزكريا عليهم الصلاة والسلام بسنين متطاولة ومعلوم ان الملك الذي انتقم من اليهود
 بسبب هؤلاء الملك من الروم يقال له قسطنطين الملك والله اعلم بأحوالهم ولا يتعلق فرض من اغراض
 تفسير القرآن بعرفة اعيان هؤلاء الاقوام (المسئلة الثانية) جواب قوله فاذا جاء محذوف تقديره فاذا جاء
 وعد الآخرة بعينها ليسوءوا وجوهكم وانما احسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعينها عليكم
 عباد الناسم قال ليسوءوا وجوهكم وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) يقال ساءه يسوءه أى احزنه وانما عزا
 الاساءة الى الوجوه لان آثار الاعراض النفسانية الحاصلة في القلب انما تظهر على الوجه فان حصل
 الفرح في القلب ظهرت النضرة والاشراق والاسفار في الوجه وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر
 الكاوح والغبرة والسواد في الوجه فلهذا السبب عزيت الاساءة الى الوجوه في هذه الآية وتظهر هذا المعنى
 كثيرا في القرآن (المسئلة الثانية) قرأ العائنة ليسوءوا على صيغة المقامية قال الواحدى وهي موافقة
 للمعنى ولا لفظ أما المعنى فهو ان المبعوثين هم الذين يسوءونهم في الحقيقة لانهم هم الذين يقتلون ويأسرون
 وأما اللفظ فلانه يوافق قوله وايدخلوا المسجد وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وحزرة ليسوءوا على
 اسناد الفعل الى الواحد وذلك الواحد يجوز أن يكون أحدا شيئا ثلاثة اما اسم الله سبحانه لان الذى
 تقدم هو قوله ثم ردونا وادنا وكل ذلك ضمير عائدة الى الله تعالى واما أن يكون ذلك الواحد هو البعث
 ودل عليه قوله بعينها والفعل المتقدم يدل على المصدر كقوله تعالى ولا تحسبن الذين يخلون بما آناه من الله
 من فضله هو خيرا لهم وقال الزجاج ليسوءوا وعد وجوهكم وقرأ الكسائي بالنون وهذا على اسناد الفعل
 الى الله تعالى كقوله بعينها عليكم وادنا ثم قال تعالى وايتهروا ما علوا تتيروا يقال تير التبي اذا هلك
 وتيره اهلكه قال الزجاج كل شئ جعلته مكسرا او مفتتا فقد تيرته ومنه قيل تير الزجاج وتير الذهب لمكسره

وبينهم خاذلين اياكم واختلافوا في ان هؤلاء العباد من هم قيل ان بني اسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا
 الحرام وقتلوا الانبياء وسفكوا الدماء وذلك اول الفسادين فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل منهم اربعين
 الفا ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية الى ارض نفسه فبقوا هناك في الذل الى ان قض الله ملكا آخر غزا اهل
 بابل واتفق ان تزوج بامر آمن بن اسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك ان يرد بني اسرائيل الى بيت
 المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا الى ارضهم ما كانوا فيه وقوله ثم ردنا لكم الكثرة
 عليهم (والقول الثاني) ان المراد من قوله بعثنا عليكم عبادنا ان الله تعالى سلط عليهم جالوت حتى
 اهلكهم وابطادهم وقوله ثم ردنا لكم الكثرة هو انه تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصره وادخى
 قتل جالوت فذالك هو عود الكثرة (والقول الثالث) ان قوله بعثنا عليكم عبادنا هو انه تعالى القى
 الرعب من بني اسرائيل في قلوب الجوس فلما كثرت المعاصي فيهم ازال ذلك الرعب عن قلوب الجوس
 فصددهم وبانقوا في قتلهم وافنائهم واهلاكهم واعلم انه لا يلقى كثير غرض في معرفة اولئك الاقوام
 باعيانهم بل المقصود هو انهم لما كثروا من المعاصي سلط عليهم اقواما قتلوهم واقنواهم ثم قال تعالى
 فحاسبوا اخلال الديار قال الليث الجوس والجوسان التردد خلال الديار والبسوت في الفساد والخلال هو
 الانفراج بين الشيتين والديار ديار بيت المقدس واختلفت عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فعن ابن
 عباس فسوا فقتلوا وقال ابو عبيدة طلبوا من فيها وقال ابن قتيبة عانوا وفسدوا وقال الزجاج طافوا اخلال
 الديار هل بقي احد لم يقتلوه قال الواحدى الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل لكل ما قلوه ثم قال تعالى
 وكان وعدا من هولاء أى كان قضاء الله بذلك قضا جرم ما احتمل لا يقبل النقص والنسخ ثم قال تعالى ثم ردنا لكم
 الكثرة أى اهلكنا اعداءكم ورددنا الدولة والقوة عليكم وجعلناكم اكثر نفيرا النفير العدد من الرجال
 واصله من نفر مع الرجل من عشيرته وقومه والنفير والنافر واحد كالتقدير والقادر وكذا ما معنى نفر عند قوله
 فلولا نفر من كل فرقة وقوله انفر واخفافا (المسئلة الثانية) احيى اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم
 في مسئلة القضاء والقدر من وجوه (الاول) انه تعالى قال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب
 لتقسدن في الارض مرتين واتعلن علوا كبيرا وهذا القضاء اقل احتمالا انه الحكم الجزم والخبر الحتم فنبت
 انه تعالى اخبر عنهم انهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرا جرم ما احتمل لا يقبل النسخ لان القضاء معناه
 الحكم الجزم على ما شرهنا ثم انه تعالى اكد ذلك القضاء من يدنا كيد فقال وكان وعدا من هولاء اذا ثبت هذا
 فنقول عدم وقوع ذلك الفساد عنهم يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وانقلاب حكمه الجزم
 باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم اقدامهم على ذلك الفساد محال فكان اقدامهم
 عليه واجبا ضروريا لا يتقبل النسخ والرفع مع انه كفو ابتركه واعنوا على فعله وذلك يدل على قوامنا ان الله
 قديما مريشى ويصدق عنه وقد ينهى عن شئ ويقتضى بحصيله فهذا احد وجوه الاستدلال بهذه الآية (الوجه
 الثاني) في الاستدلال بهذه الآية قوله تعالى بعثنا عليكم عبادنا اولى بأس شديد والمراد اولئك الذين
 تسلطوا على بني اسرائيل بالقتل والنهب والاسر فبين تعالى انه هو الذي بعثهم على بني اسرائيل ولا شك ان
 قتل بني اسرائيل ونهب أموالهم واسر اولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة ثم انه تعالى
 اضاف كل ذلك الى نفسه بقوله ثم بعثنا عليكم وذلك يدل على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى
 ايجاب الجبائي عنه من وجهين (الاول) المراد من بعثنا عليكم هو انه تعالى امر اولئك الاقوام بفوز
 بني اسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله تعالى من حيث الامر (والثاني)
 ان يكون المراد خبايا بينهم وبين بني اسرائيل وما القينا الخوف من بني اسرائيل في قلوبهم وحاصل الكلام
 ان المراد من هذا البعث الخفية وعدم المنع واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الذين قصدوا
 تخريب بيت المقدس واحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة لا يجوز ان يقال انهم فعلوا ذلك بامر الله تعالى
 والجواب الثاني ايضا ضعيف لان البعث على الفعل عبارة عن التقوية عليه والقاء الدواعي القوية

النفع الاكمل الاعظم فكذلك تركه يوجب اتساركة الضرر الاعظم الاكمل واعلم ان قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عطف على قوله ان لهم اجرا كبيرا والمعنى انه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بنوابهم وبالعقاب أعدائهم وتظهير قوله بشرت زيدا أنه سيعطى وبان عدوه سيمنع فان قيل كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب قلنا مذكور على سبيل التهكم أو يقال انه من باب اطلاق اسم الضدين على الآخر كقوله وبزوا سيئة سيئة مثلها فان قيل هذه الآية واردة في شرح أحوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالآخرة فكيف يليق بهذا الموضوع قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة أعدائنا اللهم عذابا لينا عنه جوابان (أحدهما) ان اكثر اليهود يشكرون الثواب والعقاب الجسمانيين (والثاني) ان بعضهم قال لن نؤمن النار الا أياما معدودات فهم في هذا القول صاروا كالسكران للاخرة والله أعلم

قوله تعالى (ويدع الانسان بالشمر دعاه بالخمير وكان الانسان عجولا) وفي الآية مباحث (البحث الاول) اعلم ان وجه النظم هو ان الانسان بعد ان انزل الله عليه القرآن وخصه بهذه النعمة العظيمة والكرامة الكاملة قد يعدل عن التسليم بشرا تفعه والرجوع الى بيئانه ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال ويدع الانسان بالشمر دعاه بالخمير (البحث الثاني) اختلفوا في المراد من دعاه الانسان بالشمر على أقوال (الاول) المراد منه الضمير من الحرث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاحطب الله دعاه وضمير بقرته فكان بعضهم يقول اتنا بعذاب الله وآخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل واعتقاد ان محمدا كاذب فيما يقول (والقول الثاني) المراد انه في وقت الضمير يعان نفسه وأهله وولده وماله ولو استجيب له في الشمر كما يستجيب له في الخمر اهله وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة اسيرا فاقبلت بالليل فقالت له مالك تبت ففسكتي ألم الفذ فأرخت له من كتافه فلما نامت أخرج يده وهرب فلما أصبح النبي عليه الصلاة والسلام دعا به فاعلم بشأنه فقال عليه السلام اللهم اقطع يدها فرفعت سودة يديها وتوقع أن يقطع الله يدها فقال النبي صلى الله عليه وسلم انى سألت الله أن يجعل دعائى على من لا يستحق عذابا من أهل رحمة لاني بشر أغضب كما تغضبون فلترت سودة يدها (والقول الثالث) أقول بوجه بل أن يكون المراد ان الانسان قد يبلغ في الدعاء طلبا للشيء يعقد ان خبره فيه مع ان ذلك الشيء يكون منبوع شره وضرره وهو يبلغ في طلبه بلهله بحال ذلك الشيء وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مقترا بطواهر الامور غير متفحص عن حقايقها وأمر اهرنا (البحث الرابع) القياس اثبات الواو في قوله ويدع الا انه حذف في المصنف من الكتاب لانه لا يظهر في اللفظ أما لم تحذف في المعنى لانها في موضع الرفع ونظيره سندع الزانية وسوف يؤت الله المؤمنين ويوم يناد المناد فاما في النذر ولو كان بالواو والياء كان صوابا هذا كلام الفراء وأقول ان هذا يدل على انه سبحانه قد عصى هذا القرآن المجيد عن التحريف والتغيير فان اثبات الياء والواو في اكثر الفاظ القرآن وعدم اثباتهم في هذه المواضع المعدود يدل على ان هذا القرآن نقل كما سمع وان أحد المصحفين فيه يقدار فهمه وقوة عقله ثم قال تعالى وكان الانسان عجولا وفي هذا الانسان قولان (الاول) آدم عليه السلام وذلك لانه لما انتهت الروح الى سرته نظرا الى جوده فأعجبه فذهب ليمض فلم يقدر فهو وقوله وكان الانسان عجولا (والقول الثاني) انه محمول على الجنس لان أحد من الناس لا يعرى عن محله ولو تركها لكان تركها أصح له في الدين والدنيا وأقول بتقدير ان يصحكون المراد هو القول الاول كان المقصود عمادا الى القول الثاني لاننا اذا جعلنا الانسان على آدم عليه الصلاة والسلام كان المعنى ان آدم الذي كان أصل البشر لما كان موصوفا بهذه الجملة وجب أن تكون هذه صفة لازمة لا لكل فكان المقصود عمادا الى القول الثاني والله أعلم قوله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين فحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم وله علوا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما بين في الآية المقدمة ما أوصل الى الخلق من نعم الدين وهو

ومنه قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون وقوله ولا ترد الظالمين الا بتاروقوله
 ما علوا يحتمل ما غلبوا عليه ونظفروا به ويحتمل ويتبروا ماداموا وغالبين أى مادام ساطانهم م جاريا على بنى
 اسرائيل وقوله تنبواذ كراه صدر على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه كقوله وكلم الله موسى
 تكليم أى حقا والمعنى وايد صرا وايجزوا ما غلبوا عليه ثم قال تعالى عسى ربكم أن يرحمكم والمعنى لعل
 ربكم أن يرحمكم ويعفو عنكم بعد ان تقامه منكم يا بنى اسرائيل ثم قال وان عدتم عدنا يعنى ان بعثنا عليكم
 من بعثنا ففعلوا بكم ما فعلوا عقوبة لكم وعظة لتنتفعوا به وتنزجروا به عن ارتكاب المعاصى ثم رحمكم فزال
 هذا العذاب عنكم فان عدتم مرة أخرى الى المعصية عدنا الى صب البلاء عليكم فى الدنيا مرة أخرى قال
 القفال وانما شاهدنا هذه الآية على عذاب الدنيا لقوله تعالى فى سورة الاعراف خبرا عن بنى اسرائيل واذا
 تأذن ربك ليعتقن عابهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ثم قال وان عدتم عدنا أى وانهم قد عادوا
 الى فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم وكتمان ما ورد فى التوراة والانجيل فعاد الله عليهم
 بالتعذيب على أيدى العرب بنجرى على بنى النضير وقريظة وبنى قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل
 والجلد ثم السابقون منهم مقهورون بالجزية لملك اهلهم ولا سلطان ثم قال تعالى وجهنا جهنم للكافرين
 حصيرا والحصير فعيل فبجمله أن يكون بمعنى الفاعل أى وجهنا جهنم حاصرة لهم ويحتمل أن يكون
 بمعنى مفعول أى جعلناهم موضعا محصورا لهم والمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا قويا الا انه
 قد تفلت بعض الناس عنه والذى يقع فى ذلك العذاب يتخلص عنه اما بالموت واما بطريق آخر واما عذاب
 الآخرة فانه يكون حاصرا للانسان محبطا به لارجاءه فى الخلاص عنه فهو لولا الاقوام لهم من عذاب
 الدنيا ما وصفناه ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة ما يكون محبطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون
 منه ابدا قوله تعالى (ان هذا القرآن يهدى للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات

ان لهم اجرا كبيرا وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعندنا لهم عذابا أليما) اعلم انه تعالى لما نرح
 ما فعله فى حق عباد المخلصين وهو الامراء برسول الله صلى الله عليه وسلم وايضا الكتاب لموسى عليه الصلاة
 والسلام وما فعله فى حق العصاة والمتردين وهو تسليط أنواع البلاء عليهم فكان ذلك تنبيها على ان طاعة
 الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وعقوبة لا جرم أتى على القرآن فقال ان هذا القرآن
 يهدى للتي هي اقوم واعلم ان قوله تعالى دينا قياما لبراهيم حنيفا يدل على كون هذا الدين مستقيما
 وقوله فى هذه الآية التى هي اقوم يدل على ان هذا الدين اقوم من سائر الاديان وأقول قولنا هذا الشيء
 اقوم من ذلك انما يصح فى شئين بشرى كان فى معنى الاستقامة ثم كان حصول معنى الاستقامة فى احدى
 الصورتين اكثر واكمل من حصوله فى الصورة الثانية وهذا محال لان المراد من كونه مستقيما كونه
 حقا وصادقا ودخول التفاوت فى كون الشيء حقا وصادقا محال فكان وصفه بانه اقوم مجازا الا ان
 لفظ الافعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر أى الله كبير وقولنا لا تشع والناسق أعدا لبنى مروان
 أى عادلا بنى مروان أو يعمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف والله أعلم (البحث الثانى) قوله الذى هي
 اقوم نعم لموصوف محذوف والتقدير يهدى لهم له أو الشريعة أو الطريقة التى هي اقوم الملل والشرائع
 والطرق ومثل هذه الكتابة كثيرة الاستعمال فى القرآن كقوله ادفع بالتي هي احسن أى بالحصله
 التى هي احسن اما قوله ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا فاعلم انه تعالى
 وصف القرآن بثلاثة أنواع من الصفات اولها انه يهدى للتي هي اقوم وقد مر تفسيره (والصفة الثانية)
 انه يبشر الذين يعملون الصالحات بالاجر الكبير وذلك لان الصفة الاولى للمادات على كون القرآن
 هاديا الى الاعتقاد الاصول والعمل الاصلح ووجب أن يظهر لهذا الصواب والصلاح اثر وذلك هو الاجر
 الكبير لان الطريق الاقوم لا بد وان يفيد الرجح الاكبر والنفع الاعظم (والصفة الثالثة) قوله وان الذين
 لا يؤمنون بالآخرة اعندنا لهم عذابا أليما وذلك لان الاعتقاد الاصول والعمل الاصلح كما يوجب لفاعله

هذا الطريق يتمسك في أحوال الكواكب وذلك لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزاء فلم لم يكن حصول
جرم الكواكب في بعض جوانبه أولى من حصوله في سائر الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص ذلك
الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لاجل تخصيص الفاعل المختار وكل هذه الدلائل انما يراد من
تقريرها واورادها التنبيه على ان المؤثر في العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات والله اعلم اما قوله
وجعلنا آية النهار مبصرة ففيه وجهان (الاول) ان معنى كونها مبصرة أى مضيئة وذلك لان الاضاءة
سبب حصول الابصار فاطلق اسم الابصار على الاضاءة اطلاقا لاسم المسبب على السبب (والثاني)
قال أبو عبيدة يقال قد ابصر النهار اذا صار الناس يصرون فيه كقوله رجل مخبث اذا كان أصحابه
خبثاء ورجل مضغف اذا كانت ذراريه ضعافا فكذا قوله والنهار مبصر أى أهله بصراء واعلم انه تعالى
ذكر في آيات كثيرة منافع الليل والنهار فالليل لبا سوا جعلنا الليل لبا سوا جعلنا النهار معاشا وقال أيضا جعل لكم
الليل والنهار لئلا تكونوا فيه وتنبهوا من فضله ثم قال تعالى وتنبهوا فضلا من ربكم أى لتبصروا كيف
تصرفون في أعمالكم وتعلموا عدد السنين والحساب واعلم ان الحساب مبنى على أربع مراتب الساعات
والايام والشهور والسنون فالعدد للسنين والحساب ليامدون السنين وهي الشهور والايام والساعات
وبعد هذه المراتب الأربع لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على أربع مراتب الاتحاد والعنصرات
والمئات والالوف وليس بعدها الا التكرار والله أعلم ثم قال وكل شئ فصلناه تفصيلا والمعنى انه تعالى
لما ذكر أحوال آتى الليل والنهار وهو ما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ومن وجه آخر نعمتان
عظيمتان من الله تعالى على أهل الدنيا لما شرح الله تعالى حالهما وفضل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق
ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق كان ذلك تفصيلا نافعما وبيانا كما لا فلا جرم قل وكل شئ فصلناه تفصيلا
أى كل شئ بيكم اليه حاجة في مصالح دينكم وديننا كما فقد فصلناه وشرحناه وهو كقوله تعالى ما فرطنا
في الكتاب من شئ وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وقوله تدتمر كل شئ بأمر ربها وانما ذكر
المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تأكيد الكلام وتقريره كأنه قال وفصلناه حقاً وفصلناه على الوجه الذي
لا مزيد عليه والله أعلم • قوله تعالى (وكل انسان الزمانه طائرته في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا
يلقه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
في كيفية النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما قال وكل شئ فصلناه تفصيلا كان معناه ان كل ما يحتاج اليه
من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكورا وكل ما يحتاج اليه من شرح أحوال الوعد والوعيد
والترغيب والترهيب فقد صار مذكورا واذا كان الامر كذلك فقد ازيلت الاعذار وأزيلت العلل
فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد الزمانه طائرته في عنقه ونقول له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك
حسيبا (الوجه الثاني) انه تعالى لما بين انه اوصل الى الخلق أصناف الاشياء النافعة لهم في الدين والدنيا
مثل آتى الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بأعظم وجوه النعم وذلك يقتضى وجوب اشتغالهم بخدمة
وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسئولاً عن أعماله وأقواله (الوجه الثالث) في تقرير
النظم انه تعالى لما بين انه ما خلق الخلق الا ليشغلوا بعبادته كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فلما شرح أحوال الشمس والقمر والليل والنهار كان المعنى اني انما خلقت هذه الاشياء لتتقوا بها
فتصبروا وتمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي واذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سألته انه هل
أتى بتلك الخدمة والطاعة او تمرد وعصى وبغى فهذا هو الوجه في تقرير النظم (المسئلة الثانية) في تفسير
لفظ الطائر قولان (الاول) ان العرب اذا أرادوا الاقدام على عمل من الاعمال وأرادوا ان يعرفوا
ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا أحوال الطير وهو انه بطير بنفسه أو يحتاج الى ازعاجه
واذا طار فهل بطير ميامنا أو متيامرا أو صاعد الى الجوى غير ذلك من الاحوال التي كالأقوابعتبرونها
ويستدلون بكل واحد منها على أحوال الخير والشر والسعادة والحسنة فلما كثر ذلك منهم سمي الخير

القرآن أنبه بيان ما أوصل اليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار آيتين وكان القرآن يمتزج من المحكم والمتشابه فكذلك الدهر مركب من النهار والليل فالمحكم كلتهار والمتشابه كالليل وكان المقصود من التكليف لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به الا بالنهار والليل (والوجه الثاني) في تقرير النظم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وذلك الاقوم ليس الا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة لاجرم أردفه بذكر دلائل التوحيد وهو بحائب العالم العلوي والسفلي (الوجه الثالث) انه لما وصف الانسان بكونه محمولا أى منتهقلا من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة بين ان كل أحوال هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضوء وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالضوء والله أعلم (المسئلة الثانية) في قوله وجعلنا الليل والنهار آيتين قولان (الأول) أن يكون المراد من الايتين نفس الليل والنهار والمعنى انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا أما في الدين فلان كل واحد منهما ماضاة للآخر مغايرة له مع كونهما متعاقبين على الدوام من اقوى الدلائل على انهم ما غير موجودين لذاتهما بل لا بداهة ما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة وأما في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولو الليل لما حصل السكون والراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش ثم قال تعالى فمعمونا آية الليل وعلى هذا القول تكون الاضافة في آية الليل والنهار لليتين والتقدير فمعمونا الآية التي هي الليل وجعلنا الآية التي هي نفس النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشيء وذاته ~~فمعمونا~~ ذلك آية الليل هي نفس الليل ويقال أيضا دخلت بلاد خراسان أى دخلت البلاد التي هي خراسان فكذلك ههنا (القول الثاني) أن يكون المراد وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر فمعمونا آية الليل وهي القمر وفي تفسيره والقمر قولان (الأول) المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في النور فيبدو في أول الامر في صورة الهلال ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم يأخذ في الاتقاص قليلا قليلا وذلك هو المحوال الى يعود الى المحاق (والقول الثاني) المراد من محو الزمر الكاف الذي يظهر في وجهه يروى ان الشمس والقمر كانا سويا في النور والضوء فارسل الله جبريل عليه الصلاة والسلام فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء ومعنى المحرق في اللغة اذ هاب الاثر تقول محونة محوه وانحى وامحى اذا ذهب أثره وأقول حصل المحو في هذه الآية على الوجه الاول أولى وذلك لان اللام في قوله لتبغو واضلا من ربكم وتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بما هو مذكور قبل وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل انما يؤثر في ابتغاء فضل الله اذا حملنا المحو على زيادة نور القمر ونقصانه لان سبب حصول هذه الحالة يختلف باحوال نور القمر وأهل التجارب يفتوا ان اختلاف احوال القمر في مقادير انوره أثر عظيم في أحوال هذا العالم ومصلحه مثل احوال البحار في المد والجزر ومثل احوال التجربات على ما ذكره الأطباء في كتبهم وأيضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور يحصل السنون العربية المبنية على رؤية الأهل كما قال وتعلموا عدد السنين والحساب فثبت ان حمل المحو على ما ذكرناه أولى وأقول أيضا لو حملنا المحو على الكاف الحامل في وجه القمر فهو أيضا برهان عظيم قاهر على صحة قول المسلمين في المبدأ والمعاد اما دلالة على صحة قولهم في المبدأ فلان جرم القمر حرم بسبب عند الفلاسفة فوجب ان يكون متشابه الصفات فحصلت الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على انه ليس بسبب الطبيعة بل لاجل ان الفاعل المختار خص بعض اجزائه بالنور القوي وبعض اجزائه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات وأحسن ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه انه ارتكز في وجه القمر اجسام قليلة الضوء مثل ارنسكا زالكوا كب في اجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم القمر لاجرم شوهدت تلك الاجرام في وجه القمر كالكاف في وجه الانسان وهذا لا يفيد قصودا لخصم لان جرم القمر لما كان متشابه الاجزاء لم ارتكزت تلك الاجرام الظلمانية في بعض اجزاء القمر دون سائر الاجزاء ومثل

اليه فذلك الحكم كأنه طائر يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطائر
وصولا لا خلاص له البتة ولا انحراف عنه البتة واذا علم الانسان في كل قول وفعل ولحمة وفكرة انه كان
ذلك بمنزلة طائر يطير الله اليه على منج معين وطريق معين وانه لا بد وان يصل اليه ذلك الطائر فعند ذلك
عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية (والبحث الثاني) ان هذه التقديرات انما تقدمت بالزام
الله تعالى وذلك باعتبار انه تعالى جعل لكل حادث حادثا متقدما عليه لحصول الحادث المتأخر فلما كان
وضع هذه السلسلة من الله لاجرم كان الكل من الله وعند هذا يتخيل الانسان طيور الانهية لها ولا غاية
لاعدادها فانه تعالى طيرها من وكر الازل وظلمات عالم الغيب وانما اصارت وطارت طيرا لا ابدية له
ولا غاية له وكان كل واحد منها متوجها الى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة وهذا هو المراد
من قوله الزمناه طائره في عقبه (البحث الثالث) ان التجربة تدل على ان تكرار الاعمال الاختيارية
تفيد حدوث الملائكة النفسانية الراسخة في جوهر النفس الأتري ان من واظب على تكرار قراءة درس
واحد صار ذلك الدر من محفوظا ومن واظب على عمل واحد مدة مديدة صار ذلك العمل ملكة له اذا
عرفت هذا فقول لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملائكة الراسخة وحب ان يحصل لكل واحد
من تلك الاعمال اثر ما في جوهر النفس فان الملائكة ان عند توالي القطرات الكثيرة من الماء على الحجر
حصلت النقبة في الحجر علما ان لكل واحد من تلك القطرات اثر ما في حصول ذلك النقب وان كان
ضعيفا قليلا وان كانت الكتابة ايضا في عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطاح الناس على جعلها
معرفة لا لفاظ مخصوصة فعلى هذا دلالة تلك النقوش على تلك المعاني المخصوصة دلالة كاتبة جوهرية
واجبة الثبوت بمنع الزوال كان الكتاب المشتمل على تلك النقوش أولى باسم الكتاب من الصحيفة
المشتملة على النقوش الذالة بالوضع والاصطلاح واذا عرفت هاتين المقدمتين فقول ان كل عمل يصدر من
الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل منه لا محالة في جوهر النفس الانسانية اثر
مخصوص فان كان ذلك الاثر الجذب جوهر الروح من الخلق الى حشرة الحق كان ذلك من موجبات
السعادات والكرامات وان كان ذلك الاثر الجذب الروح من حشرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك
من موجبات الشقاوة والخذلان الا ان تلك الآثار تخفي مادام الروح متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح
بتدبير البدن يمنع من ان تكشف هذه الاحوال وتجلبها وتظهرها فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير
البدن فهناك تحصل القيامة لقوله عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته ومعنى كون هذه
الحالة قياما ان النفس الناطقة كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد السفلي فاذا انقطع ذلك
التعلق قامت النفس وتوجهت نحو الصعود الى العالم العلوي فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قياما
ثم عند حصول القيامة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف الوطاء وقيل له فكشفنا عنك غطاء قلبك
اليوم حديد وقوله ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا معناه ونخرج له عند حصول هذه القيامة من
عنى البدن المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك الآثار الحاصلة بسبب الاحوال الدنيوية ويكون هذا الكتاب
في هذا الوقت منشورا لان الروح حين كانت في البدن كانت هذه الاحوال فيه مخفية فكانت كالمطوية اما بعد
انقطاع التعلق بالجسد انى ظهرت هذه الاحوال وجلت وانكشففت فصارت كأنها مكشوفة منشورة بعد
ان كانت مطوية وظاهرة بعد ان كانت مخفية وعند ذلك تشهد القوة العقلية بجميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة
الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرأ كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم عليك حسبا فان تلك
الآثار ان كانت من موجبات السعادة حصلت السعادة لا محالة وان كانت من موجبات الشقاوة حصلت
الشقاوة لا محالة فهذا تفسير هذه الآية بحسب الاحوال الروحانية واعلم ان الخلق ان الاحوال الظاهرة التي
وردت فيها الروايات حق وصدق لا هرية فيها واحتمال الآية لهذه المعاني الروحانية ظاهرا أيضا والمنهج
القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل والله أعلم بحقائق الامور * قوله تعالى (من اهتدى فانما

والشر بالطائر تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى في سورة يس قالوا انما نبيرا بكم الى قوله قالوا
طائر كم معكم فقوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه أى كل انسان الزمناه عمله في عنقه وتدل على صحة
هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد الزمناه طيره في عنقه (القول الثاني) قال أبو عبيدة الطائر عند العرب
الخط وهو الذي تسمية الفرس البخت وعلى هذا يجوز أن يكون معنى الطائر ما طار له من خير وشر
والتحقيق في هذا الباب انه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل والعلم
والعمر والرزق والمعادة والشقاوة والانسان لا يمكنه أن يتجاوز ذلك القدر وان يخرف عنه بل لا بد وان
يصل الى ذلك القدر بحسب الكمية والكيفية فذلك الاشياء المقدره كأنها تطير اليه وتصير اليه فبهذا المعنى
لا يعبدان يعبر عن تلك الاحوال المقدره بلفظ الطائر فقوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه كناية عن ان كل
ما قدره الله تعالى ومضى في علمه حصوله فهو لازم له واصل اليه غير مخرف عنه واعلم ان هذا من أدل
الدلائل على ان كل ما قدره الله تعالى للانسان وحكم عليه به في سابق علمه فهو واجب الوقوع بمنع العدم
وتقريره من وجهين (الاول) ان تقدير الآية وكل انسان الزمناه عمله في عنقه فبين تعالى ان ذلك العمل
لازم له وما كان لازماً للشيء كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وهو المقصود (والوجه الثاني)
انه تعالى أضاف ذلك الالتزام الى نفسه لان قوله الزمناه تصرح بان ذلك الالتزام انما صدر منه ونظيره قوله
تعالى وأزمتهم كلمة التقوى وهذه الآية دالة على انه لا يظهر في الابد الا ما حكم الله به في الازل واليه الاشارة
بقوله عليه الصلاة والسلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله في عنقه
كناية عن اللزوم كما يقال جعلت هذا في عنقك أى قلت لك هذا العمل وألزمتك الاحتفاظ به ويقال قلت لك
كذا وطوقتك كذا أى صرفته اليك وألزمته اياك ومنه قلده السلطان كذا أى صارت الولاية في لزومه
له في موضع القلادة ومكان الطوق ومنه يقال فلان يقد فلانا أى جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة
على عنقه قال أهل المعاني وانما خص العنق من بين سائر الاعضاء بهم هذا المعنى لان الذي يكون عليه اما أن
يكون خيرا يزينه أو شرا يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلي والذي يشين فهو كالغل فهو هنا
عمله ان كان من الخيرات كان زينة له وان كان من المعاصي كان كالغل على رقبته ثم قال تعالى ونخرج له يوم
القيامة كتابا بآياته منشورا قال الحسن يا ابن آدم بسطنا لك صحيفة ووكلك بك ما كان فهم ما عن يمينك وشمالك
فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذي عن شمالك فيحفظ سيئاتك حتى اذا مات طويت صحيفة
وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة قوله ونخرج له أى من قبره يجوز أن يكون معناه نخرج له
ذلك لانه لم يركابه في الدنيا فاذا بعث أظهر له ذلك وأخرج من السبر وقرأ يعقوب ويخرج له يوم القيامة كتابا
أى يخرج له الطائر أى عمله كتابا منتورا كقوله تعالى واذا الصحف نشرت وقرأ ابن عامر بآياته من قولهم
اقبت فلانا للشيء أى استقبلته به قال تعالى ولقاهم نصرته وسرورا وهو منقول بالثبديد من اقيمت الشيء
واقابته زيد ثم قال تعالى اقرأ كتابك والتقدير يقال له وهذا القائل هو الله تعالى على السنة الملائكة
اقرأ كتابك قال الحسن يقرأه أميا كان أو غير أمي وقال بكر بن عبد الله يؤتى بالمؤمن يوم القيامة بصحيفته
وهو يقرؤها وحسنانه في ظهرها يغبطه الناس عليها وسيئاته في جوف صحيفته وهو يقرأها حتى اذا ظن
انها قد أوقبته قال الله تعالى اذهب فقد غفرتم اليك فيما بيني وبينك فيعظم سروره ويصبر من الذين قال
في حقهم وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ثم يقول هاؤم اقرأوا كتابيه واما قوله كفى بنفسك اليوم
عليك حسبي أى بحسب ما قال الحسن عدل والله في حقك من جعلك حسبي نفسك قال السدي يقول
الكافر يومئذ انك قضيت انك است بطلام لتعبد فاجعاني أحاسيب نفسي فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك
اليوم عليك حسبي والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال حكيم الاسلام هذه الآية في غاية الشرف وفيها أسرار
عجيبة في اجحاث (فالجحث الاول) انه تعالى جعل فعل العبد كالطير الذي يطير اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل
أحد في الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذي سبق في علمه الازل وحكمه الازل لا بد وان يصل

فلو لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب لم يتقرر معنى الوجوب البتة وهذا باطل فذلك الباطل وان وجب عليه
 الاحتراز عن العقاب فاما ان يجب باله قبل أو بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع
 لم يتقرر معنى هذا الوجوب الاسباب ترتيب العقاب عليه وحيث يتبدل التقسيم الاول ويلزم التسلسل
 وهو محال (وثالثها) ان مذهب أهل السنة أنه يجوز من الله تعالى أن يعفو عن العقاب على ترك الواجب
 وإذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق إلا أن يقال ان ماهية الواجب
 انما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل لبعض العقول فثبت ان ماهية الوجوب
 انما تحصل بسبب هذا الخوف وثبت ان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم ان يقال الوجوب حاصل
 لبعض العقول فان قالوا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم قلنا انه تعالى اذا عفا
 فمستقط الذم فعلى هذا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل لبعض العقول
 فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه واذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان (الاول)
 ان خبرى الآية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت
 رسالة أحد من الانبياء فالعقل هو الرسول الاصل فكان معنى الآية وما تكلم به حتى نبهت رسول العقل
 (والثاني) ان شخص عموم الآية فنقول المراد وما تكلم به في الاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها
 الا بالشرع الابدحى الشرع وتخصيص العموم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه عند
 قيام الدلائل وقد ينشأ قيام الدلائل الثلاثة على اننا لو قمنا بالوجوب العقلي لزمنا ان الوجوب الشرعي والله
 أعلم واعلم ان الذي نرضيه ونذهب اليه ان مجرد العقل سبب في ان يجب علينا فعل ما ينتفع به وترك ما يضر به
 اما مجرد العقل لا يدل على انه يجب على الله تعالى شيء وذلك لاننا نجربون على طلب النفع والاحتراز عن
 الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا والله تعالى منزّه عن طلب النفع والهروب من
 الضرر فاعتنع أن يحكم العقل عليه بوجوب فعل أو ترك فعل والله أعلم قوله تعالى (واذا أردنا أن نموت)

قريبه أمرنا مترفها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا وكما أهل كل من القرون من بعد نوح وكفى
 بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله أمرنا مترفها في تفسير هذا الامر
 قولان (الاول) أن المراد منه الامر بالفعل ثم ان لفظ الآية لا يدل على انه تعالى بما اذا يأمرونهم فقال
 الاكثر من معناه انه تعالى يأمرهم بالطاعات والخيرات ثم انهم يخالفون ذلك الامر ويفسقون وقال
 صاحب الكشف ظاهر اللفظ يدل على انه تعالى يأمرهم بالفسق فيفسقون الا ان هذا مجاز ومعناه
 أنه فتح عليهم ابواب الخيرات والراحت فمعد ذلك عمردوا وطفوا وبقوا حال والدليل على ان ظاهر اللفظ
 يقتضى ما ذكرناه ان المأمور به انما حذف لان قوله ففسقوا يدل عليه يقال أمرته ففاسق وأمرته ففاسق
 منه الا ان المأمور به قيام أو قرارة فكذلك اهنا لما قال أمرنا مترفها ففسقوا فيها واجب أن يكون المعنى
 أمرناهم بالفسق ففسقوا الا يقال بشكل هذا بقواهم أمرته ففاسق أو ففاسق ففاسق فان هذا لا يفهم منه انى
 أمرته بالعصية والتمنافة لانا نقول ان المعصية منافقة للامر ومناقضة له فكذلك أمرته ففسق يدل على
 ان المأمور به شيء غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتمان بضد المأمور به فكونه فسقا يشافى كونه
 مأمورا به كما ان كونها معصية يشافى كونها مأمورا بها فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس
 بفسق وهذا الكلام في غاية الظهور فلا ادري لم أمر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده
 فثبت ان الحق ما ذكره الكل وهو أن المعنى أمرناهم بالاعمال الصالحة وهي الايمان والطاعة والقوم
 خائفوا ذلك الامر عنادوا وقدموا على الفسق (القول الثاني) في تفسير قوله أمرنا مترفها أى اكثرنا
 فساقها قال الواحدى العرب تقول أمر القوم اذا كثروا وأمرهم الله اذا كثروا وأمرهم الله ايضا بالمد
 روى الجرحى عن ابى زيد أمر الله القوم وأمرهم أى كثروا واحجج أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله صلى
 الله عليه وسلم خير المال مهرة مأمورة ومكتمة بورة والمنى مهرة قد كثر نسلا بقولون أمر الله المهرة أى

يهتدي لنفسه ومن ضل فاعما يضل عليها ولا تزور وزارة وزرا أخرى وما تكلم مع عديدين حتى نبعث رسولا في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال في الآية الاولى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه وبعناه ان كل
أحد مختص بنفسه بل نفسه عبر عن هذا المعنى بعبارة أخرى أقرب الى الافهام وأبعد عن الغلط فقال من
اهتدى فاعما يهتدي لنفسه ومن ضل فاعما يضل عليها يعني ان نواب العمل الصالح مختص بنفسه
ولا يهتدى منه الى غيره ويتأ كدهذا بقوله وان ابس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الكهبي
الآية دالة على ان العبد يمكن من الخير والشر وانه غير مجبور على عمل بعينه أصلا لان قوله من اهتدى فاعما
يهتدى لنفسه ومن ضل فاعما يضل عليها انما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء وأراد اما المجهور
على أحد الطرفين المأموع من الطرف الثاني فهذا لا يليق به (المسئلة الثانية) انه تعالى أعاد تقرير ان كل أحد
مختص بامر على نفسه بقوله ولا تزور وزارة وزرا أخرى قال الزجاج يقال وزير وزير وهو وزير ووزر وزير
ومعناه انما ياتم اغما قال وفي تأويل الآية وجهان (الاول) ان المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره وأيضاً غيره
لا يؤاخذ بذنبه بل كل أحد مختص بذنب نفسه (والثاني) انه لا ينبغي ان يعمل الانسان بالاثم لان غيره
عله كما قال الكفاز انما وجد آباءنا على أمة وانا على آمارهم مقتدون واعلم ان الناس ~~تعد~~ كما هم هذه الآية
في اثبات أحكام كثيرة (الحكم الاقول) قال الجبائي في الآية دلالة على انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر
آبائهم والالسا ان الطفل مؤاخذ بذنب آبيه وذلك على خلاف ظاهر هذه الآية (الحكم الثاني) روى ابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت له عذب ببيكاه أهله فعائشة طعنت في صحة هذا الخبر واحتجت
على صحة ذلك الطعن بقوله تعالى ولا تزور وزارة وزرا أخرى فان تعذيب الميت بسبب بكاه أهله أخذ للانسان
بجرم غيره وذلك خلاف هذه الآية (الحكم الثالث) قال القاضي دات هذه الآية على ان الوزر والاثم
ليس من فعل الله تعالى وبيانه من وجوه (أحدها) انه لو كان كذلك لامتنع ان يؤاخذ العبد به
كما لا يؤاخذ بوزر غيره (وثانيها) انه كان يجب ارتفاع الوزر أصلا لان الوزر انما يصح ان يوصف بذلك
اذا كان مختاراً يمكنه التحرر واخذ المعنى لا يوصف الصبي بهذا (الحكم الرابع) ان جماعة من قدماء الفقهاء
امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة وقالوا لان ذلك يقتضى مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير
وذلك على مصادفة هذه الآية وأجيب عنه بان المخطئ ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل فكيف بصغير غيره مؤاخذاً
بسبب ذلك الفعل بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تعالى (المسئلة الثالثة) قال أصحابنا
وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع والدليل عليه قوله تعالى وما تكلم مع عديدين حتى نبعث رسولا
وجه الاستدلال ان الوجوب لا يتقرر ماهيته الا بترتيب العقاب على الترتيب والعقاب قبل الشرع ~~بوجه~~ حكم
هذه الآية فوجب أن لا يتحقق الوجوب قبل الشرع ثم أكدوا هذه الآية بقوله تعالى رسلا بشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وبقوله ولوانا أهل كاهم بعد ذاب من قبله اقالوا برسالوا
أرسات اليسار سولا فتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى واقائل أن يقول هذا الاستدلال ضعيف وبيانه
من وجهين (الاول) ان نقول لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فذلك
باطل ببيان الملازمة من وجوه (أحدها) انه اذا جاء الشرع وادعى كونه نبياً من عند الله تعالى وأظهر
المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزاته أو لا يجب فان لم يجب فقد بطل القول بالنبوة
وان وجب فاما أن يجب بالعقل أو بالشرع فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب بالشرع
فهو باطل لان ذلك الشرع اما أن يكون هو ذلك المدعى أو غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل الكلام
الى ان ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب قبول قولى انى أقول انه يجب قبول قولى وهذا اثبات للشيء
بنفسه وان كان ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما فى الاول ولزم اما الدور أو التسلل وهما
محالان (وثانيها) لمن الشرع اذا جاء ووجب بعض الافعال وحرّم بعضها فلا معنى للإيجاب والتحرّم
الا أن يقول لو تركت كذا وفعلت كذا لعاقبتك فنقول اما أن يجب عليه الا ~~تتر~~ عن العقاب أو لا يجب

الذنوب فهو نال ينزل عليهم عذاب الاستئصال وهذا التأويل الذي ذكره القفال في تطبيق الآية على قول
 المعتزلة لم يتيسر لاحد من شيوخ المعتزلة مثله وأجاب الجبائي بان قال ليس المراد من الآية انه تعالى يريد
 اهلاكهم قبل ان يعصوا ويستحقوا ذلك لانه ظلم وهو على الله بحال بل المراد من الاضافة قرب تلك الحالة
 فكان التقدير واذا قرب وقت اهلاك قرية امر نامتر فيها فقتلوا فيها وهو كقول القائل اذا اراد المريض
 ان يموت ازدادت امره شدة واذا اراد الناجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان
 المريض يريد ان يموت والناجر يريد ان يفتقر وانما يعنون انه سيصير كذلك فكذا همنا واعلم ان جميع
 الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الآية لاشك ان كلها عدول عن ظاهر اللفظ واما الوجه
 الثاني والثالث فقد بقي سليمان عن الطعن والله أعلم (المسئلة الثالثة) المشهور عند القراء السبعة
 امر نامتر فيها بالتخفيف غير ممدودة الالف وروى رواية غير مشهورة عن نافع وابن عباس امرنا بالمد وعن
 ابي عمرو امرنا بالتشديد فالمد على التكنيز يقال امر القوم بكسر الميم اذا كثروا وامرهم الله بالمد اي
 كثروا الله والتشديد على التسلط اي سلطنا متر فيها ومعناه التخلية وزوال المنع بالقهر والله أعلم اما قوله
 تعالى وكما اهلكنا من القرون من بعد نوح فاعلم ان المراد ان العاريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفتقرون
 ويترددون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح وهم عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب
 رسوله بما يكون خطا بالغير ورد عا وجر لكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبير بصيرا وفيه بحسنان
 (الاول) انه تعالى عالم بجميع المعلومات راجع لجميع المراتب فلا يخفى عليه شيء من احوال الخلق وثبت
 انه قادر على كل المكلفات فكان قادرا على افعال الجزاء الى كل احد بقدر استحقاقه وايضا انه منزله
 عن العيب والنظم وبمجموع هذه الصفات الثلاث اعني العلم التام والقدرة الكاملة والبرائة عن الظلم بشاره
 عظيمة لاهل الطاعة وخوف عظيم لاهل الكفر والمعصية (البحث الثاني) قال القراء لو اُعيت الباء
 من قولك برك بازا وانما يجوز دخول الباء في المرفوع اذا كان يدحج به صاحبه او يذم كقولك كمالك
 به واكرم به رجلا وطاب بطعامك طعاما وباد بئوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجوز دخولها فلا يجوز
 ان يقال قام يا خيك وانت تريد قام اخوك والله أعلم بقوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها
 ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذمومًا مدحورا ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن
 فالولئك كان سعيهم مشكورا) كلا غدهولا وهو لا من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف
 فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر فضيلا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 قال القفال رحمه الله هذه الآية داخله في معنى قوله وكل انسان الزمان طائر في عنقه ومعناه ان الكمال
 في الدنيا قسمة بينهم من يريد بالذي يعمله الدنيا ومنافعا والرياسة فيها فهذا بانف من الانقياد للانبياء
 عليهم الصلاة والسلام والدخول في طاعتهم والاباحة لادعوتهم اشفاقا من زوال الرياسة عنه فهذا قد جعل
 طائر نفسه شؤم لانه في قبضة الله تعالى فيؤتيه الله في الدنيا ما قدر الا كما يشاء ذلك الانسان بل كما يشاء
 الله الان عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بجزء ما مذموم ما ملوما مدحورا من فضيا مطرودا من رحمة الله تعالى
 وفي لفظ هذه الآية فوائد (الفائدة الاولى) ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط
 ان تكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة فقوله ثم جعلنا له جهنم يصلاها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله
 مذموم اشارة الى الاهانة والذم وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطارده عن رحمة الله وهي تصيد كون
 تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونه دائمة وخالية عن التبديل بالراحة والخلص
 (الفائدة الثانية) ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها ووطن ان ذلك لاجل كرامته على الله
 تعالى وانه تعالى بين ان مساعده الدنيا لا ينبغي ان يستدل بها على رضی الله تعالى لان الدنيا قد تحصل
 مع عاقبتها هي المصير الى عذاب الله واهانتها فهذا الانسان اعماله تشبه طائر السوء في لزومها له وكونها
 سائلة له الى اشد العذاب (الفائدة الثالثة) قوله تعالى لمن يريد بدل على انه لا يحصل الفوز بالدين

كثروا من الناس من انكر ان يكون امر بمعنى كثر وقالوا امر القوم اذا كثروا وامرهم الله بالمعنى
 أى اكثرهم وحملوا قوله عليه الصلاة والسلام مهرة مأمورة على ان المراد كونها مأمورة بتكثير التسل
 على سبيل الاستعارة وأما المترف فعناه في اللغة المنعم الذي قد أبهرته النعمة وسعة العيش ففسقوا فيها
 أى تخرجوا عما أمرهم الله فحق عليها القول يريد استوجب العذاب وهذا كالتفسير بقوله تعالى وما كنا
 معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أممهم رسولا وقوله ذلك ان لم يكن
 ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون فلما حكم تعالى في هذه الآيات انه تعالى لا يهلك قرية حتى يجازفوا أمر
 الله فلا جرم ذكره هنا انه يأمرهم فاذا خالفوا الأمر فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المبرعنه بقوله فحق
 عليها القول وقوله فدمرنا ما تدبروا أى اهلكنا ما اهلك الاستئصال والدمار هلاك على سبيل الاستئصال
 (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه (الأول) ان ظاهر الآية يدل على
 انه تعالى أراد اتصال الضرر اليهم ابتداء ثم توسل الى اهلاكهم بهذا الطريق (الثاني) ان ظاهر الآية يدل
 على انه تعالى انما خص المترفين بذلك الأمر لعلمه بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى أراد منهم الفسق
 (والثالث) انه تعالى قال فحق عليهم القول بالعداب والكفر ومضى حق عليها القول بذلك امتنع صدور
 الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وذلك محال والمضى الى المحال محال قال
 الكعبى ان سائر الآيات دللت على انه تعالى لا يبتدىء بالعداب والاهلاك لقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى
 يغيروا ما بانفسهم وقوله ما ينفعل الله بهذا **بكم** ان شكرتم وآمنتم وقوله وما كنا ملكي القرى الا اولها
 ظالمون فكل هذه الآيات تدل على انه تعالى لا يبتدىء بالاضرار وأيضاً ما قبل هذه الآية يدل على هذا
 المعنى وهو قوله من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليه سوا تزر وزر أخرى ومن
 المحال أن يقع بين آيات القرآن تناقض فثبت ان الآيات التي نلوناها محسنة وكذا الآية التي نحن
 في تفسيرها فيجب حمل هذه الآية على تلك الآيات وهذا ما قاله الكعبى واعلم ان أحسن الناس كلاماً
 في تأويل هذه الآية على وجه يوافق قول المعتزلة القفال فانه ذكر فيه وجهين (الأول) قال انه تعالى
 أخبر أنه لا يعذب أحداً بما يعلمه منه ما لم يعمل به أى لا يجعل علمه حجة على من علم انه ان أمره عصاه بل يأمره
 فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه فقوله واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفين بمعناه واذا أردنا
 امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم أمرنا المنعمين المتعززين الظانين ان أموالهم وأولادهم وأنصارهم
 ترد عنهم بأسنا بالايان والعمال بشرائع ديني على ما بلغهم عن رسول الله ففسقوا فحينئذ يحق عليهم
 القضاء السابق باهلاكهم اظهروا معاصيهم فحينئذ دمرناها والحاصل ان المعنى واذا أردنا أن نهلك
 قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الاعلى المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل أمرنا
 مترفين بفسقوا فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع عليهم العذاب الموعود به (والوجه الثاني)
 في التأويل ان نقول واذا أردنا أن نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من اهلها لم نعاجلهم بالعذاب
 في أول ظهور المعاصي منهم بل أمرنا مترفين بالرجوع عن تلك المعاصي وانما خص المترفين بذلك الأمر
 لان المترف هو المنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر واجب فاذا أمرهم بالتوبة والرجوع
 مرة بعد أخرى مع انه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدنا حالاً بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم
 وبعدهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق فحينئذ يصب الله البلاء عليهم صاباً ثم قال القفال وهذا ان
 التأويلان راجعان الى ان الله تعالى أخبر عباده انه لا يعاجل بالعقوبة أمة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية
 الاعتذار الذي يقع منه اليأس من ايمانهم كما قال في قوم نوح ولا يلدوا الا فجاراً كفساراً وقال
 انه ان يؤمن من قومك الا من قد آمن وقال في غيرهم فما كانوا اليوم مؤمناً بما كذبوا به من قبل فاخبر تعالى
 أولاً انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام ثم أخبرنا في هذه الآية انه اذا
 بعث الرسول أيضاً ف**كذبوا** لم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع عليهم النصائح والمواظفان بقوامهم من على

ذكرهم هذين القسمين في هذه الآية (أما القسم الثالث) فهو ينقسم الى ثلاثة أقسام لانه اما
 أن يكون طلب الآخرة راجحا أو مرجحا أو يكون الطالبان متعادلين * أما القسم الأول وهو أن يكون
 طلب الآخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث يحتمل أن يقال انه غير مقبول
 لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة انه قال أنا أغني الاغنياء عن الشرك من عمل عملا
 أشرك فيه غيري تركته وشريكه وأيضا فطلب رضوان الله اما أن يقال انه كان سبيبا مستقلا بكونه باعشا
 على ذلك الفعلى أو داعيا اليه واما أن يقال ما كان كذلك فان كان الأول امتنع أن يكون لغيره مدخل
 في ذلك البعث والدعاء لان الحكم اذا حصل مسندا الى سبب تام كامل امتنع أن يكون لغيره مدخل فيه وان
 كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب
 رضوان الله تعالى لان المجموع الحاصل من الشيء ومن غيره يجب كونه مغاير الكل واحدا من جزأيه فهذا
 القسم التحق بالقسم الذي كان الداعي اليه مغاير الطلب رضوان الله تعالى فوجب أن يكون مقبولا ويمكن
 أن يقال لما كان طلب الآخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالممثل فيبقى القدر الزائد داعية
 خالصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلين او كان طلب
 الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا خاليا بالكلية
 عن طلب الآخرة (وأما القسم الرابع) وهو أن يقال انه أقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا بناء
 على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي أم لا فالذين يقولون انه متوقف قالوا هذا
 القسم ممنوع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر
 لانه عبث والله أعلم ثم قال تعالى كلا أي كل واحد من الفريقين والتنوين عوض من المضاف اليه
 فدهولاه وهو لاه من عطاء ربك أي انه تعالى يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهم ما في الرزق مثل الاموال
 والاولاد وغيرهم من اسباب العز والزينه في الدنيا لان عطاءه ليس يضيع عن احد مؤمنا كان
 أو كافرا لان الكل محلولون في دار العمل فوجب ازالة العذر وازالة العلة عن الكل وايصال
 منافع الدنيا الى الكل على القدر الذي يقتضيه الصلاح فيبين تعالى ان عطاءه ليس يحظور رأي غير ممنوع يقال
 حظره يحظره وكل من حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك ثم قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض
 وفيه قولان (الاول) المعنى انظر الى عطاءنا المباح الى الفريقين في الدنيا كيف فضلنا بعضهم على
 بعض فأوصلناه الى مؤمن وقبضناه عن مؤمن آخر وأوصلناه الى كافر وقبضناه عن كافر آخر وقد بين تعالى
 وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض
 درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وقال في آخر سورة الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلابوكم فيما
 آتاكم ثم قال وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا والمعنى ان تفاضل الخلق في درجات منافع الدنيا محسوس
 فتفاضلهم في درجات منافع الآخرة اكبر واعظم فان نسبة التفاضل في درجات الآخرة الى التفاضل
 في درجات الدنيا كنسبة الآخرة الى الدنيا فاذا كان الانسان تستد رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبان تقوى
 رغبته في طلب فضيلة الآخرة أولى (القول الثاني) ان المراد ان الآخرة اعظم وأشرف من الدنيا والمعنى ان
 المؤمنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فيظهر فضل المؤمنين على الكافرين ونظيره قوله تعالى
 أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأجسن مقيلا * قوله تعالى (لا تجعل مع الله الها آخرة فعد مذمونا
 محذولا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان وجه النظم فقول انه تعالى لما بين ان الناس فريقان
 منهم من يريد به ماله الدنيا فقط وهم أهل العقاب والعذاب ومنهم من يريد به طاعة الله وهم أهل الثواب
 ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة (أولها) ارادة الآخرة (وثانيها) أن يعمل عملا ويسعى سعيها موافقا لطلب
 الآخرة (وثالثها) أن يكون مؤمنا لا جرم فصل في هذه الآية تلك الجملة فبدأ أولا بشرح حقيقة الايمان
 وأشرف اجزاء الايمان هو التوحيد ونفي الشركاء والاضداد فقال لا تجعل مع الله آخرة ثم ذكر عقيبه

لكل أحد بل كثير من الكفار والضلال يعرفون عن الدين في طلب الدنيا ثم يقعون محرومين عن الدنيا
 وعن الدين وهذا أيضا فيه زجر عظيم لهؤلاء الكفار والضلال الذين يتصكفون الدين لطلب الدنيا فإنه
 فاتهم الدنيا فهم الأخرى أعمال الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون
 صنعا (وأما القسم الثاني) وهو قوله تعالى ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فلا
 تعالى فيه شروطا ثلاثة (أحدها) أن يريد بعمله الآخرة أي نواب الآخرة فإنه إن لم يحصل هذه الآخرة
 وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ولقوله عليه الصلاة والسلام
 إنما الأعمال بالنيات ولأن المقصود من الأعمال استنارة القلب بمعرفة الله تعالى ومحبة وهذا لا يحصل
 إلا أن نوي بعمله عبودية الله تعالى وطلب طاعته (والشرط الثاني) قوله وسعى لها سعيها وذلك هو أن يكن
 العمل الذي يتوصل به إلى الفوز بنواب الآخرة من الأعمال التي بها ينال نواب الآخرة ولا يكون كذا
 إذا كان من باب القرب والطاعات وكثير من الناس يتقربون إلى الله تعالى بأعمال باطلة فإن الكفر
 يتقربون إلى الله تعالى بعبادة الأوثان ولهم فيه تأويلان (أحدهما) يقولون إله العالم أجل وأعظم
 أن يتقربوا إليه بعبادته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا أن نشكره
 بعبودية بعض المقربين من عبادة الله تعالى مثل أن نشغل بعبادة كوكب أو عبادة ملك من الملائكة ثم
 الملك والكوكب يشكرون بعبادة الله تعالى فولايتهم تقربون إلى الله تعالى بهذا الطريق إلا أنه لما كان
 فاسدا في نفسه لا يجرم لم يصح له الانتفاع به (والتأويل الثاني لهم) أنهم قالوا نحن اتخذنا هذه التماثيل
 على صور الأنبياء والأولياء ومرادنا من عبادتنا أن تصير أولئك الأنبياء والأولياء شفعا لنا عند الله تعالى
 وهذا الطريق أيضا فاسد وأيضا نقل عن الهند أنهم يتقربون إلى الله تعالى بقتل أنفسهم ثم تارة وبأحرار
 أنفسهم أخرى ويبالغون في تعظيم الله تعالى إلا أنه لما كان الطريق فاسدا لا يجرم لم ينتفع به وكذلك
 القول في جميع فرق المبتطلين الذين يتقربون إلى الله تعالى بعبادتهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة وأعمالهم
 المخرفة عن قانون الصدق والصواب (والشرط الثالث) قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط معتبر لأن
 الشرط في كون أعمال البره وجبة للنواب فتقدم الإيمان فإذا لم يوجد الشرط لم يحصل المشروط ثم إنه
 تعالى أخبرنا عند حصول هذه الشرائط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا واعلم أن الشكر عبارة عن
 مجموع أمور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الأعمال والشعاع عليه بالقول والاتباع بأفعال تدل على
 كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الأمور الثلاثة فإنه تعالى عالم بكونهم
 محسنين في تلك الأعمال وأنه تعالى يثني عليهم بكلامه وأنه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم
 معظمين عند الله تعالى وإذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلًا كانوا مشكورين على طاعتهم من قبل الله
 تعالى ورأيت في كتاب المعتزلة أن جعفر بن حرب حضر عنده واحد من أهل السنة وقال الدليل على
 أن الإيمان حاصل بخلق الله تعالى أنا نشكر الله على الإيمان ولو لم يكن الإيمان حاصلًا لا يجاد لا يمنع
 أن نشكره عليه لأن مدح الإنسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون أن يمجّدوا
 بما لم يفعله لولا فيجز الحاضر عن الجواب فدخل ثمانية من الأئمة وقال إنما مدح الله تعالى ونشكره
 على ما أعطانا من القدرة والعقل وإنزال الكتب وإيضاح الدلائل والله تعالى يشكرنا على فعل الإيمان
 قال تعالى فأولئك كان سعيهم مشكورا قال فضحك جعفر بن حرب وقال صعب المسئلة فسألت واعلم
 أن قولنا مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل كلام واضح لأنه تعالى هو الذي أعطى الموجب التسليم
 لحصول الإيمان فكان هو المستحق للشكر ولما حصل الإيمان للعبد وكان الإيمان موجبا للعبادة التامة
 صار العبد أيضا مشكورا ولا منافاة بين الأمرين (المسئلة الثانية) اعلم أن كل من أتى بفعل فاما
 أن يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا أو تحصيل خيرات الآخرة أو يقصده مجموعهما أو لم يقصده
 واحدا منهما هذا هو التقسيم الصحيح أما أن يقصده تحصيل الدنيا فقط أو تحصيل الآخرة فقط فإنه تعالى

ذكرهم هذين القسمين في هذه الآية (أما القسم الثالث) فهو ينقسم الى ثلاثة أقسام لانه اما
أن يكون طلب الآخرة راجحاً أو مرجحاً ويكون الطالبان متعادلين * أما القسم الأول وهو أن يكون
طلب الآخرة راجحاً فهل يكون هذا العمل مقبولاً عند الله تعالى فيه بحيث يحتمل أن يقال انه غير مقبول
لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة انه قال أنا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملاً
أشرك فيه غيري تركته وشريكه وأيضاً فطلب رضوان الله اما أن يقال انه كان سبباً مستقلاً بكونه باعثاً
على ذلك الفعلى أو داعياً اليه واما أن يقال ما كان كذلك فان كان الأول امتنع أن يكون لغيره مدخل
في ذلك البعث والدعاء لان الحكم اذا حصل مسنداً الى سبب تام كامل امتنع أن يكون لغيره مدخل فيه وان
كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب
رضوان الله تعالى لان المجموع الحاصل من الشيء ومن غيره يجب كونه مغايراً لكل واحد من جزأيه فهذا
القسم التحق بالقسم الذي كان الداعي اليه مغايراً لطلب رضوان الله تعالى فوجب أن يكون مقبولاً ويمكن
أن يقال لما كان طلب الآخرة راجحاً على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد داعية
خالصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولاً واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلين او كان طلب
الدنيا راجحاً فهذا قد اتفقوا على انه غير مقبول لانه على كل حال خيراً مما اذا كان طلب الدنيا خالياً بالكلية
عن طلب الآخرة (وأما القسم الرابع) وهو أن يقال انه أقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا بناء
على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي أم لا فالذين يقولون انه متوقف قالوا هذا
القسم ممنوع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر
لانه عبث والله أعلم ثم قال تعالى كلا أي كل واحد من الفريقين والتنوين عوض من المضاف اليه
تذوولاً وهو لا من عطاء ربك أي انه تعالى يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهم ما في الرزق مثل الاموال
والاولاد وغيرهم ما من اسباب العز والزيادة في الدنيا لان عطاءنا ليس يضيق عن احد ومننا كل
أو كافر الان الكل محمولون في دار العمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل وايصال
متاع الدنيا الى الكل على القدر الذي يقتضيه الصلاح فبين تعالى ان عطاءه ليس يحظور رأي غير ممنوع يقال
حظره يحظره وكل من حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك ثم قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض
وفيه قولان (الاول) المعنى انظر الى عطاءنا المباح الى الفريقين في الدنيا كيف فضلنا بعضهم على
بعض فأوصلناه الى مؤمن وقبضناه عن مؤمن آخر وأوصلناه الى كافر وقبضناه عن كافر آخر وقد بين تعالى
وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض
درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً وقال في آخرة سورة الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلابوكم فيما
آتاكم ثم قال وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلاً والمعنى ان تفاضل الخلق في درجات منافع الدنيا محسوس
فتفاضلهم في درجات منافع الآخرة اكبر واعظم فان نسبة التفاضل في درجات الآخرة الى التفاضل
في درجات الدنيا كنسبة الآخرة الى الدنيا فاذا كان الانسان تشتهد رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبان تقوى
رغبته في طلب فضيلة الآخرة أولى (القول الثاني) ان المراد ان الآخرة اعظم وأشرف من الدنيا والمعنى ان
المؤمنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فيظهر فضل المؤمنين على الكافرين ونظيره قوله تعالى
أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً * قوله تعالى (لا تجعل مع الله آخرة فقد مدد موما
تخذ ولا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان وجه النظم فتقول انه تعالى لما بين ان الناس فريقان
منهم من يريد به ماله الدنيا فقط وهم أهل العقاب والعذاب ومنهم من يريد به طاعة الله وهم أهل الثواب
ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة (أولها) ارادة الآخرة (وثانيها) أن يعمل عملاً ويسعى سعياً موافقاً لطلب
الآخرة (وثالثها) أن يكون مؤمناً لا جرم فصل في هذه الآية تلك الجملة فبدأ أولاً بشرح حقيقة الايمان
وأشرف اجزاء الايمان هو التوحيد ونفي الشركاء والاضداد فقال لا تجعل مع الله آخرة ثم ذكر عقبيه

لكل أحد بل كثير من الكفار والضلال بعرضون عن الدين في طلب الدنيا ثم يقون محرومين عن الدنيا
وعن الدين وهذا أيضا فيه زجر عظيم لهؤلاء الكفار والضلال الذين يترصكون الدين لطلب الدنيا فإنه ربما
فاتتهم الدنيا فهم لا خسرون أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون
صنعها (وأما القسم الثاني) وهو قوله تعالى ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط
تعالى فيه شروطين ثلاثة (أحدهما) أن يريد بعمله الآخرة أي ثواب الآخرة فإنه إن لم يحصل هذه الإرادة
وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وقوله عليه الصلاة والسلام
إنما الأعمال بالنيات ولأن المقصود من الأعمال استنارة القلب بعرفة الله تعالى ومحبهته وهذا لا يحصل
إلا بالنوي بعمله عبودية الله تعالى وطلب طاعته (والشرط الثاني) قوله وسعى لها سعيها أو ذلك هو أن يكون
العمل الذي يتوصل به إلى الفوز بثواب الآخرة من الأعمال التي بها يشال ثواب الآخرة ولا يكون كذلك
إلا إذا كان من باب القرب والطاعات وكثير من الناس يتقربون إلى الله تعالى بأعمال باطلة فإن الكفار
يتقربون إلى الله تعالى بعبادة الأوثان ولهم فيه تأويلان (أحدهما) يقولون إله العالم أجمع وأعظم من
أن يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا أن نتغل
بعبودية بعض المقربين من عباد الله تعالى مثل أن نستغل بعبادة كوكب أو عبادة ملك من الملائكة ثم إن
الملك والكوكب يستغلون بعبادة الله تعالى فهو لا يتقربون إلى الله تعالى بهذا الطريق إلا أنه لما كان
فاسدا في نفسه لا يجرم ليحصل الانتفاع به (والتأويل الثاني لهم) أنهم قالوا نحن اتخذنا هذه التماثيل
على صور الأنبياء والأولياء ومرادنا من عبادتهم أن تصير أولئك الأنبياء والأولياء شفعا لنا عند الله تعالى
وهذا الطريق أيضا فاسد وأيضا نقل عن الهند أنهم يتقربون إلى الله تعالى بقتل أنفسهم ثم تارة وبأحراق
أنفسهم أخرى ويبالغون في تعظيم الله تعالى إلا أنه لما كان الطريق فاسدا لا يجرم لم ينتفع به وكذلك
القول في جميع فرق المبتلين الذين يتقربون إلى الله تعالى بعبادتهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة وأعمالهم
المخرفة من قانون الصدق والصواب (والشرط الثالث) قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط معتبر لأن
الشرط في كون أعمال البره واجبة للثواب تقدم الإيمان فإذا لم يوجد الشرط لم يحصل المشروط ثم إن
تعالى أخبرنا عند حصول هذه الشرائط بصير السعي مشكورا والعمل مبرورا واعلم أن الشكر عبارة عن
مجموع أمور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الأعمال والثناء عليه بالقول والانبيا بفعال تدل على
كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الأمور الثلاثة فإنه تعالى عالم بكونهم
محسنيين في تلك الأعمال وأنه تعالى يثني عليهم بكلامه وأنه تعالى يعاملهم بعبادات الله تعالى كونهم
معظمين عند الله تعالى وإذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلًا كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله
تعالى ورأيت في كتب المفضلة أن جعفر بن حرب حضر عنده واحد من أهل السنة وقال الدليل على
أن الإيمان حاصل بخلق الله تعالى أن نشكر الله على الإيمان ولو لم يكن الإيمان حاصلًا بعبادته لا تمتنع
أن نشكره عليه لأن مدح الإنسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون أن يمدوا
بمالم ينفهوا لو فجز الحاضر عن الجواب فدخل ثمانية من الأئمة وقال إنما مدح الله تعالى ونشكره
على ما أعطانا من القدرة والعقل وإنزال الكتب وإيضاح الدلائل والله تعالى يشكرنا على فعل الإيمان
قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا قال فضحك جعفر بن حرب وقال صعب المسئلة فسهلت واعلم
أن قولنا مجموع القدرة مع الداعي بوجوب الفعل كلام واضح لأنه تعالى هو الذي أعطى الموجب التمام
لمحصل الإيمان فكان هو المستحق للشكر ولما حصل الإيمان للعبد وكان الإيمان موجبا للعبادة التامة
صار العبد أيضا مستكورا ولا منافاة بين الأمرين (المسئلة الثانية) اعلم أن كل من اتى بفعل فاما
أن يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا أو تحصيل خيرات الآخرة أو يقصد به مجموعهما أو لم يقصد به
واحد منهما هذا هو التقسيم الصحيح أما أن يقصد به تحصيل الدنيا فقط أو تحصيل الآخرة فقط فالله تعالى

طعن عظيم في الدين (البحث الثاني) قد ذكرنا ان هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو الحق وذلك لان العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التمجيد لا يخلو الا عن قصد ومنه نهاية الانعام ونهاية الانعام عبارة عن اعطاء الوجود والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد ثبت بالدلائل ان المعطى لهذه الاشياء هو الله تعالى لا غيره واذا كان المنعم بجميع النعم هو الله لا غيره لا يحرم كمن المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غيره فثبت بالدلائل العقلية صحة قوله وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه * قوله تعالى (وبالوالدين احسانا ما يبلغن عندك الكبر احدهما أو كلاهما

فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للاولين غفورا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى امر بعبادة نفسه ثم اتبعه بالامر بعبادة الوالدين وبيان المناسبة بين الامر بعبادة الله تعالى وبين الامر بعبادة الوالدين من وجوه (الاول) ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله تعالى وابعاده والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري (الوجه الثاني) ان الموجود اما قديم واما محدث ويجب أن تكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبادة ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المازد من قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ولاحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو الابوان لكثرة انعامهم ما على الانسان فقوله وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة على خلق الله (الوجه الثالث) ان الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وتعالى وقد يكون أحد من المخلوقين منعمًا عليك وشكره أيضا واجب لقوله عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من المخلوقين نعمة على الانسان مثل مال الوالدين وتقديره من وجوه (أحدها) ان المولد قطعة من الوالدين فالعنة والسلام قاطبة بضعة مني (وثانيها) ان شفقة الابوين على الولد عظيمة وبتدعيمها في اتصال الخير الى الولد كما الامر الطبيعي واحترازهما عن اتصال الضرر اليه كما امر الطبيعي ومقتى كانت الدواهي الى اتصال الخير اليه متوفرة والصوراف عنه رائدة لاجرم ككثر اتصال الخير اليه فوجب أن تكون نعم الوالدين على الولد كثيرة اكثر من كل نعمة تصل من انسان الى انسان (وثالثها) ان الانسان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في انعام الابوين فاصناف نعمهما في ذلك الوقت واصلة لديه واصناف رحمة ذلك الولد واصلة الى الوالدين في ذلك الوقت ومن المعلوم ان الانعام اذا كان واقع على هذا الوجه كان موقعه عظيما (ورابعها) ان اتصال الخير الى الغير قد يكون لذاعية اتصال الخير اليه وقد يخرج بهذا الغرض سائر الاغراض وايصال الخير الى الولد ليس لهذا الغرض فقط فكان الانعام فيه أمم وأكمل فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل مال الوالدين على الولد فثبت ان الله تعالى يشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه ثم اردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله وبالوالدين احسانا والسبب فيه ما بيننا ان اعظم النعم بعد انعام الاله الخالق نعمة الوالدين فان قيل الوالدان اغماطليا تحصيل اللذة لنفسهما فلزم منه دخول الولد في الوجود وحوصله في عالم الآفات والمخافات فأمر الانعام للابوين على الوالد حكى ان واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقير والعبي والزمانة وقيل لابن العلاء المعري ماذا انكتب على قبرك قال اكتبوا عليه

هذا جناه أبي على * وما حنيت على أحد

وقال في ترك التزوج والولد شعرا

وتركت أولادى وهم في نعمة الله * عدم التي سبقت تعيم العاجل

ولوانهم — ولدوا لعانوا شدة * ترى بهم في موثقات الأجل

وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك أم والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه تحمل أنواع الشدائد والمحن

سائر الاعمال التي يكون المقدم عليها والمستهمل بها ساعيا بسعيها يلبق بطلب الآخرة وصار من الذين ساعد
 طائرهم ووسن بجنتهم ونكلت أحوالهم (المسئلة الثانية) قال المفسرون هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى
 الله عليه وسلم ولكن في المعنى عام لجميع المكلفين كقوله يا أيها النبي اذا طلقتم النساء ويحتمل أيضا أن يكون
 الخطاب للإنسان كأنه قيل أيها الانسان لا تجعل مع الله الها الآخر وهذا الاحتمال عندي أولى لانه تعالى عطف
 عليه قوله وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر أحداهما أو كلاهما وهذا اليلق بالنبي
 عليه السلام لان أبويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا ان الخطاب بهذا هو نوع الأنبياء (المسئلة الثالثة) معنى
 الآية ان من اشرك بالله كان مذمومًا مخذولًا والذي يدل على ان الامر كذلك وجوه * الأول ان المشرك
 كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان * الثاني انه لما ثبت بالدليل انه لا اله ولا مدبر ولا مقدر الا الواحد
 الاحد فعلى هذا التقدير تكون جميع النعم حاصله من الله تعالى فن اشرك بالله فقد اضاف بعض تلك النعم
 الى غير الله تعالى مع ان الحق ان كانه امن بالله فحينئذ يستحق الذم لان الخالق تعالى استحق المشكر باعطاء تلك
 النعم فلما يحد كونها من الله فقد قابل احسان الله تعالى بالاساءة والنجود والنيكفران فاستوجب الذم
 وانما قلنا انه يستحق الخذلان لانه لما أثبت شريكاً لله تعالى استحق ان يفوض امره الى ذلك الشريك فلما
 كان ذلك الشريك معدوماً بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان * الثالث ان الكمال في الوحدة
 والنعمة في الكثرة فن أثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان واستوجب الذم والخذلان واعلم انه لما
 دل لفظ الآية على ان المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الآية أن يكون الموحدهم وصاحبه من صور او الله اعلم
 (المسئلة الرابعة) القعود المذكور في قوله فقد مذمومًا مخذولاً فيه وجوه (الأول) ان معناه المنكث
 أي فمكث في الناس مذمومًا مخذولاً وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى فاذا سأل
 الرجل خيره ما يستمع فلان في تلك البلدة فيقول الجيب هو قاعد بأسوأ حال معناه المكث سواء كان قائماً
 أو جالساً (الثاني) ان من شأن المذموم المخذول ان يفتقد نادماً متفكراً على ما فرط منه (الثالث) ان الممكن
 من تحصيل الخبرات يسمى في تحصيلها والسعي انما يأتي بالقيام وأما العاجز عن تحصيلها فانه لا يسمى
 بل يبقى جالساً قاعداً عن الطلب فلما كان القيام على الرجل أحد الامور التي بها يتم الفوز بالخيرات وكان
 القعود والجلوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل
 الخبرات والقعود كناية عن العجز والضعف (المسئلة الخامسة) قال الواحدى قوله فقد انتصب
 لانه وقع بعد الفاء جواً بالنهي واتصافه يا ضحراً ان كقولك لا تشنع عنما فيحفلوك والتقدير لا يمكن منك
 انقطاع فيحصل ان تحفلوك فلما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التي هي حرف العطف وانما سماه
 التحويل جواً لانه مشابهاً للجزء في ان الثاني مسبب عن الاول ألا ترى أن المعنى ان انقطع تحفلوك
 كذلك تقدير الآية ان جعلت مع الله الها آخر فقد مذمومًا مخذولاً * قوله تعالى (وقضى ربك

ألا تعبدوا الا اياه) اعلم انه لما ذكر في الآية الاولى ما هو الركن الاعظم في الايمان اتبعه بذكر ما هو من
 سمات الايمان وشرايطه وهي أنواع (النوع الاول) أن يكون الانسان مستغلاً بعبادة الله تعالى
 وان يكون محترماً من عبادة غير الله تعالى وهذا هو المراد من قوله وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وفيه بجهتان
 (الاول) القضاة معناه الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ والدليل عليه ان الواحد منا اذا امر غيره
 بشئ فانه لا يقال انه قضى عليه أما اذا امره امر اجزما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البيت والقطع
 فهنا يقال قضى عليه ولفظ القضاة في اصل اللغة يرجع الى اتمام الشئ وانقطاعه وزوى ميعون بن مهران
 عن ابن عباس انه قال في هذه الآية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد فقرأ وقضى
 ربك ثم قال ولو كان على القضاة معصية الله أحد فقط لان خلاف قضاء الله يمنع هكذا رواه عنه الضحاك
 وسعيد بن جبير وهو قراءه على وعبد الله واعلم ان هذا القول بعيد جداً لانه يقع باب ان التحريف والتغيير قد
 تطرق الى القرآن ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن القرآن وذلك يخرج عن كونه حججة ولا شك انه

المشاركة فجعل أحدهما بدلا والآخر فوكيد اخلاف الاصل والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال أبو الهيثم
 الرازي وأبو الفتح الموصلي وأبو علي الجرجاني ان كل اسم مفرد يقيد مع في التنسية ووزنه فعل ولا مع مثل
 بمنزلة لام محي ورضي وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكدها الاثنان خاصة ولا تكون الا مضافة والدليل
 عليه انها لو كانت تنسية لوجب أن يقال في النصب والخفض مررت بكافي الرجلين بكسر الباء كما تقول بين يدي
 الرجل ومن ثلج الليل وباصحابي السجن وطرفي النهار ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انها ليست تنسية بل هي
 لفظة مفردة وضعت للدلالة على التنسية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظه كما
 تخبر عن الواحد كقوله تعالى وكاهم آتية يوم القيامة فردا وكذلك اذا اخبرت عن كذا اخبرت عن واحد فقط
 كذا اخبرت ان كان قائما قال الله تعالى كلما الجنة آتت اكلها ولم يقل آتتوا والله اعلم (المسئلة الرابعة) قوله
 يلفظ عندك الكبير أحدهما أو كلاهما ما معناه انه ما ياتان الى حالة الضعف والمجزئ فيصيران عندك في آخر
 العمر كما كنت عندهما في أول العمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا الذكركا الانسان في حق
 الواحد من بجهتة اشياء (النوع الاول) قوله تعالى فلا تقل لهما أف وقبحه مسائل (المسئلة الاولى) قال
 الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضمها وفتحها وكل هذه الثلاثة بتنوين وغير تنوين فهذه ستة واللغة
 السابعة أي بالياء قال الاخفش كانه اضافة هذا القول الى نفسه فقال قولي هذا واذكر ابن الاثير من
 لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على ما ذكره الزجاج اف بكسر الالف وفتح الفاء وانه يضم الالف وادخال الهاء
 واف يضم الالف وتسكين الفاء (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عاصم بفتح الفاء من غير تنوين ونافع
 وحفص بكسر الفاء والتنوين والباقون بكسر الفاء من غير تنوين وكاهم اللغات وعلى هذا الخلاف في سرورة
 الانبياء أف لكم وفي الاحقاف اف لكما وأقول البحث المشكل ههنا انما نقلنا عشرة أنواع من اللغات في
 هذه اللفظة فما السبب في انهم تركوا اكثر تلك اللغات في قراءة هذه اللفظة وانصرفوا على وجوه قليلة منها
 (المسئلة الثالثة) ذكروا في تفسير هذه اللفظة وجوها (الاول) قال الفراء نقول العرب جعل فلان يتأفف
 من ربح وجدها معناه يقول أف أف (الثاني) قال الأصمعي الالف وسخ الاذن والتف وسخ الظفر يقال ذلك
 عند استنقار الشيء ثم ~~كسر~~ كثر حتى استعملوه عند كل ما يتأذون به (الثالث) قال بعضهم اف معناه قلة وهو
 مأخوذ من الافيف وهو الشيء القليل وتف اتباع له كقولهم شيطان ليطان خبيث قبيث (الرابع) روى ثعلب
 عن ابن الاعرابي الالف الضمير (الخامس) قال القتيبي اصل هذه الكلمة انه اذا سقط عليه شيء تراب او رماذ
 نضخت فيه ليزيله والصوت الحاصل عند ذلك النفخة هو قولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند
 كل مكروه يصل اليهم (السادس) قال الزجاج اف معناه التثني وهذا قول مجاهد لانه قال معني قوله ولا تقل
 لهما اف أي لا تنقذهما ما كما انهما لم يتقذرا لك حين كنت تخيرا وتقول وفي رواية أخرى عن مجاهد انه اذا
 وجدت منكم مارة أحمية تؤذيك فلا تقل لهما اف (المسئلة الرابعة) قول القائل لا تقل فلان اف مثل
 يضرب للمنع من كل مكروه واذية وان خف وقل واختلاف الاصويون في ان دلالة هذا اللفظ على المنع من
 سائر أنواع الايذاء دلالة لفظية أو دلالة مفهومة بمقتضى القياس قال بعضهم انها دلالة لفظية لان أهل
 العرف اذا قالوا لا تقل فلان اف عنوا به انه لا يترضى له بنوع من أنواع الايذاء والايحاش وجرى هذا
 مجرى قولهم فلان لا يملك تقيرا ولا قطميرا في انه يحسب العرف يدل على انه لا يملك شيئا والقول الثاني
 ان هذا اللفظ انما يدل على المنع من سائر أنواع الايذاء بمقتضى القياس الجسلي وتقريره ان الشرع اذا
 نص على حكم صورة ~~كسرت~~ عن حكم صورة أخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها
 بالصورة المذكورة حكمها فهذا على ثلاثة أقسام (أحدها) أن يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت أولى
 من ثبوتها في محل المذكور مثل هذه الصورة فان اللفظ انما يدل على المنع من التأنيف والضرب أولى بالمنع
 من التأنيف (وثانيها) أن يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكروا وهذا هو الذي يسميه
 الاصوليون القياس في معنى الاصل وضربوا هذا مثلا وهو قوله عليه السلام من اعتق نصيبا له من عبد

عند تعاملي ارتعنى في نور العلم وأما الودفانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه وأخرجني الى آفات عالم الكون
والفساد ومن الكامات المشهورة المأثورة خير الاتباء من علمك والجواب هب اتمه في أول الامر طلبا للذة
الوقاع الا أن الاهتمام بايصال الخيرات وفي دفع الآفات من أول دخوله في الوجود الى وقت بلوغه الكبر
المس انه اعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات فسقطت هذه الشبهات والله اعلم (المسئلة
الثانية) قوله وبالوالذين احسانا قال أهل اللغة تقدير الانية وقضى ربك ان لا تعبدوا الا الله وان تحسبوا
أوبقار وقضى أن لا تعبدوا الا اياه واحسنوا بالوالدين احسانا قال صاحب التفسير ولا يجوز
ان تعبدوا في الباء في وبالوالدين بالاحسان لان المصدر لا تقدم عليه صلته ثم لم يذكر له الا على ان المصدر
لا يجوز ان تقدم عليه صلته وقال الواحدى في البسيط الباء في وبالوالدين من صلة الاحسان وقد تمت عليه
كما يقول يزيد فامرر وهذا المثال الذي ذكره الواحدى غير مطابق لان المطلوب تقديم صلة المصدر عليه
والمثال المذكور ليس كذلك (المسئلة الثالثة) قال القفال لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة
ويجرف الى اخرى وكذلك الاساءة يقال أحسننت به واليه واسأت به واليه قال الله تعالى وقد أحسن بي
وقال القائل شعرا

اسئني بما وأحسنى لاملومة * لدينا ولا مقلية ان نقلت

وأقول لفظ الآية مشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان الى الوالدين (أحدها)
انه تعالى قال في الآية المتقدمة ونن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا
ثم انه تعالى اردفه بهم هذه الآية المشتملة على الاعمال التي بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من
جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من أصول الطاعات التي تفيد سعادة الآخرة (وثانيها) انه
تعالى بدأ بذكر الامر بالتوحيد وثنى بطاعة الله تعالى وثالث بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة
في تعظيم هذه الطاعة (وثالثها) انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين احسانا فتقديم ذكرهما
يدل على شدة الاهتمام (ورابعها) انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ربك
ان تحسبوا الى الوالدين احسانا عظيما كما لا وذلك لانه لما كان احسانهم ما اليك قد يبلغ الغاية العظيمة وجب
أن يكون احسانك اليهم ما كذلك ثم على جميع التقديرات فلا تحصل المكافأة لان انعامهم عليك كان على
سبيل الابتداء وفي الامثال المشهورة ان البادي بالبر لا يكافأ ثم قال تعالى اما يبلغن عندك الكبر أحدهما
أو كلاهما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ اما افظة مركبة من افظتين ان وما اما كلفة ان فهي للشرط واما كلمة
ما فهي أيضا للشرط كقوله تعالى ما تنسخ من آية فلما جمع بين هاتين الكلمتين افاد التأكيدي في معنى الاشتراط
الا أن علامة الجزم لم تظهر مع نون التأكيدي لان الفاعل يبنى مع نون التأكيدي وأقول لقائل ان يقول ان
نون التأكيدي انما يليق بالموضع الذي يكون اللاتن يتأكيدي ذلك الحكم المذكور وتقريره وثابته على أقوى
الوجوه الا أن هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع لان قول القائل الشئ اما كذا واما كذا فالملطوب منه ترديد
الحكم بين ذنبتك الشئتين المذكورين وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتأكيدي فكيف يليق الجمع بين كلمة
اما وبين نون التأكيدي وجوابه ان المراد ان هذا الحكم المقرر المتأكيدي كما ان يقع واما ان لا يقع والله اعلم
(المسئلة الثانية) قرأ الاكثر ان اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما وعلى هذا التقدير فقوله يبلغن
فعل وفاعله هو قوله أحدهما وقوله أو كلاهما عطف عليه كقولك ضرب زيد أو عمرو ولو اسند قوله يبلغن الى
قوله كلاهما جازلة تقدم الفعل نقول قال رجل وقال رجلان وقالت الرجال وقرأ اجزة والكسائي يبلغات وعلى
هذه القراءة فقوله أحدهما بديل من ألف الضمير الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على أحدهما فاعلا
أو بدلا فان قيل لو قيل اما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيديا لا بدلا فلم زعمتم انه بديل قلنا لانه معطوف على
ما لا يصح أن يكون توكيديا اللاتنين فانتظم في حكمه فوجب أن يكون مثله في كونه بدلا فان قيل لم لا يجوز أن
يقال قوله أحدهما بديل وقوله أو كلاهما توكيديا ويكون ذلك عطفًا للتوكيدي على البديل قلنا العطف يقتضي

البر بالوالدين على تعليم الاقوال بل اضاف اليه تعليم الافعال وهذان يدعولهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما
ولفظ الرحمة جامع لكل الخيرات في الدين والدنيا ثم يقول كما ريباني صغيرا يعني رب افعلمهم ما هذا النوع من
الاحسان كما احسن الي في تربيتهم ما ابى والتربية هي التسمية وهي من قولهم ربنا الشيء اذا انتفخ ومنه قوله
تعالى حتى اذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت (البحث الثاني) اختلف المفسرون في هذه الآية على ثلاثة
أقوال (الاول) انها منسوخة بقوله تعالى ما كان للذي آمنوا ان يستغفروا والله مشركين فلا ينبغي للمسلم
ان يستغفر لو اذبه اذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما (والقول الثاني) ان هذه الآية غير منسوخة
واكتفى بخصوصه في حق المشركين وهذا أولى من القول الاول لان التخصيص أولى من التسخير (والقول
الثالث) انه لا نسخ ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعولهما بالرحمة والارشاد وان
يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان (البحث الثالث) ظاهر الامر للوجوب فقوله وقيل رب ارحمهما أمر
وظاهر الامر لا يفيد التكرار فيكون في العمل يقتضي هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة سئل سفيان
كم يدور الانسان لو اذبه في اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة فقال يرجوان يجزيه اذا دعاهما في اواخر
التشهدات كما أن الله تعالى قال يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه فكانوا ابرون ان تشهد يجزي عن الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم وكما أن الله تعالى قال اذكروا الله في ايام معدودات فهم يكررون في اذكار العوات
ثم قال تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين والمعنى ان اذكارهم في هذه الآية باخلاص
العبادة لله تعالى وبالاحسان بالوالدين ولا يخفى على الله ما تضررونه في انفسكم من الاخلاص في الطاعة
وعدم الاخلاص فيها فاعلموا ان الله تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو اعلم بتلك الاحوال منكم بها
لان علوم البشر قد يحتملها السهو والنسيان وعدم الاحاطة بالكل فاعلم الله قننه عن كل هذه
الاحوال واذا كان الامر كذلك كان عالما بكل ما في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص ثم قال
تعالى ان تكونوا صالحين أي ان كنتم براءة عن جهات الفساد في احوال قلوبكم كنتم أو اباين أي رجا عين
الى الله منقطعين اليه في كل الاعمال وسنة الله وحده في الاوابين انه غفور راحم يكفر عنهم سيئاتهم
والاواب هو الذي من عادته وديدنه الرجوع الى امر الله تعالى والالتجاء الى فضله ولا يلجئ الى شفاعته
شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله جنادا يزعمون انه يشفع لهم ولفظ الاواب على وزن
فعال وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم قتال وضرب والمقصود من هذه الآية ان الآية الاولى
لمادات على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم ان الولد قد يظهر منه نادرة مخلة بتعظيمه ما فقال
ربكم اعلم بما في نفوسكم يعني انه تعالى عالم باحوال قلوبكم فان كانت تلك الهفوة ليست لاجل العقوق بل
ظهرت بمقتضى الجبله البشرية كانت في محل الغفران والله اعلم * قوله تعالى (وات ذا القربى حقه

والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبريرا ان المبدئين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا
واما تعرض عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من
اعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه الآيات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وات خطاب مع من
فيه قولان (الاول) انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم فأمره الله ان يؤتى اقراره الحقوق التي وجبت
لهم في الفى والغنمة وأوجب عليه أيضا اخراج حق المساكين وابتناء السبيل أيضا من هذين المثالين
(والقول الثاني) انه خطاب لكل والدليل عليه انه معطوف على قوله وقضى ربك ألا تعبدوا
الاياه والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب أن تشتغل ببر سائر الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح
أحوال المساكين وابتناء السبيل واعلم ان قوله تعالى وات ذا القربى حقه مجمل وليس فيه بيان ان ذلك الحق
ما هو وعند الشافعي رحمه الله انه لا يجب الانفاق الا على الولد والوالدين وقال قوم يجب الانفاق على
المحارم بقدر الحاجة والتفقوا على ان من لم يكن من المحارم كبناء العم فلا حق لهم الا الموازة والزيارة وحسن
المعاملة والمواظفة في البر أو الضراء أما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في تفسير

قوم عليه الباقى فان الحكيم في الامة والعبد متساويان (وثالثها) أن يكون الحكيم في محل السكوت اخفى
من الحكيم في محلى الذكر وهو اكبر القياسات اذا عرفت هذا فنقول المنع من التأنيف انما يدل على المنع
من الضرب بواسطة القياس الجلى الذى يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى والدليل عليه ان
التأنيف غير الضرب فالمنع من التأنيف لا يكون منعاً من الضرب وأيضاً المنع من التأنيف لا يستلزم المنع
من الضرب عقلاً لان الملك الكبير اذا اخذ ملكاً عظيماً كان عدواً له فقد يقول للجلاد اياك وان تستخف به
أو تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبة و اذا كان هذا معقولاً في الجملة علمنا ان المنع من التأنيف مغاير
للمنع من الضرب وغير مستلزم أيضاً للمنع من الضرب عقلاً في الجملة الا انما علمنا في هذه العورة ان المقصود
من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل قوله وقل لهما قولا كريماً واخفض لهما جناح الذل من
الرحمة فكانت دلالة المنع من التأنيف على المنع من الضرب من باب القياس بالادنى على الاعلى والله اعلم
(النوع الثانى) من الاشياء التى كاف الله تعالى العباد بها في حق الابوين قوله ولا تنهرا ما يقال منه وانه
اذ استقبله بكلام يزره قال تعالى وأما السائل فلا تنهرا فان قيل المنع من التأنيف يدل على المنع من الانتهاز
بطريق الاولى فلما قدم المنع من التأنيف كان ذكر المنع من الانتهاز بعده عبثاً أمالو فرضنا انه قدم المنع من
الانتهاز ثم اتبعه بالمنع من التأنيف كان مفيداً احساناً لانه يلزم من المنع من الانتهاز المنع من التأنيف فما
السبب في رعاية هذا الترتيب قلنا المراد من قوله فلا تغلب لهما ما اف المنع من اظهار الضجر بالليل والكثير
والمراد من قوله ولا تنهرا ما المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له (النوع
الثالث) قوله تعالى وقل لهما قولا كريماً واعلم انه تعالى لما منع الانسان بالآية المتقدمة عن ذكر القول
المؤذى الموحش والنهني عن القول المؤذى لا يكون أمراً بالقول الطيب لاجرم ارد فيه بأن أمره بالقول
الحسن والكلام الطيب فقال وقل لهما قولا كريماً والمراد منه ان يخاطبه بالكلام المقرون بأمارات
التعظيم والاحترام قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه هو أن يقول له يا ابتاه يا امه وسئل سعيد بن المسيب
عن القول الكريم فقال هو قول العبد المذنب للسيد القطوعن عطاءه أن يقال هو ان تتكلم معه بشرط ان
لا ترفع عليه ما صوتك ولا تشدد اليه انظر ذلك لان هذين الفعلين يشان في القول الكريم فان قيل ان ابراهيم
عليه السلام كان اعظم الناس حليماً وكرماً وادباً فكيف قال لآبيه يا آزر على قراءة من قرأ واذ قال ابراهيم
لآبيه آزر يا اضم انى اراك وقومك في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايذاء ثم نسب قومه الى الضلال
وهو اعظم انواع الايذاء قلنا ان قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احساناً يدل على ان
حق الله تعالى مقدم على حق الابوين فاقدام ابراهيم عليه السلام على ذلك الايذاء انما كان تقدماً لحق الله
تعالى على حق الابوين (النوع الرابع) قوله واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والمقصود منه المبالغة في
التواضع وذكر القفال رحمه الله في تقريره وجهين (الاول) ان الطائر اذا اراد ضم فرخه اليه للترية خفض
له جناحه وهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التربية فكانه قال للولدا كفل والديك بان
تضعهما الى نفسك كما فعل ذلك بك حال صغرك (والثاني) ان الطائر اذا اراد الطيران والارتفاع نشر
جناحيه واذ اراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحيه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع
من هذا الوجه فان قيل كيف اضاف الجناح الى الذل والذل لا جناح له قلنا فيه وجهان (الاول) انه
اضيف الجناح الى الذل كما يقال حاتم الجود فكما ان المراد هناك حاتم الجواد فكذلك ههنا المراد واخفض
لهما جناحك الذليل اى المذلول (والثاني) ان مدار الاستعارة على الخيالات فههنا تخيل للذل جناحاً
واثبت لذلك الجناح ضعفاته كما يلا امر هذه الاستعارة كما قال لبيد * اذا أصبحت سيد الشمال زمانها
فأثبت للشمال يدا ووضع زمانها في يد الشمال فكذا ههنا وقوله من الرحمة معناه لا يمكن خفض جناحك
لهم اذ يرب فرط رحمتك لهم واعطفك عليهم ابيب كبرهما وضعهما (والنوع الخامس) قوله وقل رب
ارحمهم ما كاريانى صغيرا وفيه مباحث (البحث الاول) قال القفال رحمه الله تعالى انه لم يقتصر في تعليم

الآية المتقدمة وأما كونه ملوما فلا نيل يوم نفسه وأحبابه أيضا يلومونه على تضييع المال بالكفاية وإبقاء
 الأهل والوادي الضر والمحنة وأما كونه محسورا فقال الفراء تقول العرب للبعير هو محسور إذا انقطع
 سيره وحسرت الدابة إذا سبها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير
 ويجمع الحسير حسرى مثل قتل وصريحى وقال الفصيح المقصود تشبيهه حال من انفق كل ماله ونفقته بمن انقطع
 في سفره بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال كأنه مطية يحمل الانسان ويبلغه الى آخر الشهر
 او السنة كما أن ذلك البعير يحمله ويبلغه الى آخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متخيرا
 فكذلك اذا انفق الانسان مقدارا يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متخيرا ومن
 فعل هذا الحقه الأوم من أهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه
 ثم قال تعالى ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر والمقصود انه عرف رسوله صلى الله عليه وسلم كونه ربا
 والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفن حاجاته على مقدار الاصلاح والصلوات فيوسع
 الرزق على البعض ويضيقه على البعض والقدر في اللغة التضييق ومنه قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه وقوله
 تعالى وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه أى ضيق وانما وسع على البعض لان ذلك هو الاصلاح لهم قال تعالى
 ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء ثم قال تعالى انه كان بعباده خبيراً
 بصيراً يعنى انه تعالى عالم بان مصلحة كل انسان في ان لا يهبطه الا ذلك القدر فالنفاوت في ارزاق العباد ايسر

لاجل الخبل بل لاجل رعاية المصالح * قوله تعالى (ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فمن نرزههم واياكم
 ان قتلتهم كان خطأ كبيراً) هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة في هذه الآيات
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الله هو
 المتكفل بارزاق العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر أتبعه بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية
 املاق فمن نرزههم واياكم (الثاني) انه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين في الآية المتقدمة علم في هذه الآية
 كيفية البر بالاولاد ولهذا قال بعضهم ان الذين يسمون بالابرار انما سميوا بذلك لانهم يتر والاباء والابناء والنحبا
 وجب بالاباء مكانة على ما صدر منهم من أنواع البر بالاولاد وانما وجب البر بالاولاد لانهم في غاية الضعف
 ولا كآل لهم غير الوالدين (الوجه الثالث) ان امتناع الاولاد من البر بالاباء يوجب خراب العالم لان الاباء
 اذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الاولاد فيلزم خراب العالم من الوجه الذي قرناه فثبت ان عمارة العالم
 انما تحصل اذا حصلت المبرة بين الاباء والاولاد من الجانبين (الوجه الرابع) ان قتل الاولاد ان كان لخوف
 الفقر فهو سوء ظن بالله وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سعي في تحريب العالم فالاول ضد التعظيم لاصر
 الله تعالى والثاني ضد الشفقة على خلق الله تعالى وكلاهما مذموم والله اعلم (الوجه الخامس) ان
 قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات للحببة فلزم تحصل المحبة دل ذلك على حفاظ
 شديد في الروح وقسوة في القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب الله في الاحسان الى الاولاد ازالة
 لهذه الخصلة الذميمة (المسئلة الثانية) العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب وقدرة البنين
 عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وأيضا كانوا يخافون ان فقرها ينفر كفوها عن الرغبة فيها
 فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفا وفي ذلك عار شديد فقال تعالى ولا تقتلوا اولادكم وهذا اللفظ عام
 للذكور والاناث والمعنى ان الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدا وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور
 وبين الاناث وأما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف منه في الذكور في حال الصغر وقد يخاف أيضا في
 العاجزين من البنين ثم قال تعالى فمن نرزههم واياكم يعنى الارزاق بيد الله تعالى فكما انه تعالى فتح أبواب
 الرزق على الرجال فكذلك يفتح أبواب الرزق على النساء (المسئلة الثالثة) الجمهور قرروا ان قتلهم كان
 خطأ كبيراً أى انما كبيراً يقال خطئى بخطأ مثل اثم يأتى انما قال تعالى انا كنا خاطئين أى آمنين وقرأ
 ابن عامر خطأ بالفتح يقال اخطأ يخطئ اخطاء وخطأ اذا اتى بما لا ينبغي من غير قصد ويكون الخطأ اسما

آية الرزق كما ويجب أن يدفع إلى المسكين ما يفي بقوة وقوت عياله وان يدفع إلى ابن السبيل ما يكفيه من زاده
وراحلته إلى ان يبلغ مقصده ثم قال تعالى ولا تبذروا ثمنكم ولا ثمنكم في الفسقة انفسا المال وانفاقه في السرف
قال عثمان بن الاسود كذب اطوف في المساجد مع مجاهد حول الكعبة فرفع رأسه إلى أبي قبيس وقال لو ان
رجلا أنفق من ثمنه في طاعة الله لم يكن من المسرفين ولو أنفق درهم واحد في عصبية الله كان من المسرفين
وأنفق بعضهم نفقة في خيرا كثيرا فقبل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله بن عمر قال
مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد فقال أوفى الوضوء سرف
قال نعم وان كنت على نهر جارثم به تعالى على قبح التبذير بأضاقته آياه إلى افعال الشياطين فقال ان التبذيرين
كانوا اخوان الشياطين والمراد من هذه الاخرة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح وذلك لان العرب يشعرون
بالملازم لشيء اخاله فقولون فلان أخو الكرم والجلود وأخو السرف اذا كان موظبا على هذه الاعمال
وقيل قوله اخوان الشياطين أي قرناءهم في الدنيا والآخرة كما قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له
شياطانا فهو قرين وقال تعالى احشر الذين ظلموا وازواجهم أي قرناءهم من الشياطين ثم انه تعالى بين
صفة الشيطان فقال وكان الشيطان لربه كفورا ومعنى كون الشيطان كفورا لربه هو انه يستعمل بدنه
في المعاصي والافساد في الارض والاضلال للناس وكذلك كل من رزقه الله تعالى مالا أو نجاها فصرفه إلى
غير مرضاة الله تعالى كان كفورا للنعمة الله تعالى والمقصود ان التبذيرين اخوان الشياطين بمعنى كونهم
موافقين للشياطين في السفة والفعل ثم الشيطان كفورا لربه فيلزم كون التبذير أيضا كفورا لربه وقال
بعض العلماء خربت هذه الآية على وفق عادة العرب وذلك لانهم كانوا يجتمعون الاموال بالنهب والغارة
ثم كانوا يتفقون في طلب الخيل والتفاجر وكان المشركون من قريش وغيرهم يتفقون أموالهم ليصدوا
الناس عن الاسلام وتوهين آله واعانة اعدائه فنزلت هذه الآية تنبيها على قبح أعمالهم في هذا الباب
ثم قال تعالى واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها والمعنى ان ان اعرضت عن ذي القربى
والمسكين وابن السبيل حيا من التصریح بالرد بسبب الفقر والقلة فقل لهم قول لا يسورا أي سهل علينا وقوله
ابتغاء رحمة من ربك ترجوها صكناية عن الفقر لان فاقد المال يطلب رحمة الله واحسانه فلما كان فقدا
المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء اطلق اسم السبب على المسبب فسمى الفقرا بابتغاء رحمة الله تعالى
والمعنى ان عند حصول الفقر والقلة لا تترك نعمهم بالقول الجميل والسكلام الحسن بل تقدمهم بالوعد
الجميل وتذكرهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال أو تقول لهم اسم الله سهل وفي تفسير القول
الميسور وجوه (الاول) القول الميسور وهو الرد بالطريق الاحسن (والثاني) القول الميسور اللين
السهل قال الكسائي يسرت أسيره القول أي لينته له (والثالث) قال بعضهم القول الميسور مثل
قوله قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى قالوا والميسور هو المعروف لان القول المتعارف
لا يجوج إلى تكلف والله اعلم قوله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد
ملوما محسورا ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا) اعلم انه تعالى لما أمره
بالانفاق في الآية المتقدمة جملة في هذه الآية أدب الانفاق واعلم انه تعالى شرح وصف عباده المؤمنين
في الانفاق في سورة الفرقان فقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فهمنا
أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك أي لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق
على نفسك واهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات والمعنى لا تجعل يدك في انقباضها كما غلولة المنوعة
من الانبساط ولا تبسطها كل البسط أي ولا تتوسع في الانفاق توسعا مفرطا بحيث لا يسق في يدك شيء
وخاصل الكلام ان الحكيم ذكر في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفا فرطا وتفریطا وهما مذمومان
فالخل افراط في الامسالك والتبذير افراط في الانفاق وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط
كما قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فتقعد ملوما محسورا أما تفسرون فتقعد فتسبق في

لخراب العالم والى اشتغاله على القتال والتواضع على الفروج وهو أيضا يوجب خراب العالم وأما المقت فقد
 ذكرنا ان الزانية تصير بمقوتة مكرهه وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وان لا يعتمد الانسان
 عليها في شيء من مهماته ومصالحه وأما انه ساء سيلا فهو وما ذكرنا انه لا يبق فرق بين الانسان وبين المهيتم في
 عدم اختصاص الذكر بالاناث وأيضا يبق ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المرأة من غير أن يصير مجبوراً
 بشيء من المنافع فقد ذكرنا في فتح الزنا سنة أوجه والله تعالى ذكرنا ألقاظاً ثلاثة في كل واحد من هذه
 الالفاظ الثلاثة على وجهين من تلك الوجوه الستة والله اعلم بمراده ثم قال تعالى (ولا تقتلوا النفس
 التي حرم الله الابالحق ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل انه كان منصوراً) هذا
 هو النوع الثاني مما نهى الله عنه في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ان
 أكبر الكبائر بعد الكفر بالله القتل فما السبب في أن الله تعالى بدأ بذكر النهي عن الزنا وثانياً بذكر النهي
 عن القتل وجوابه اننا نبدأ بفتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان في الوجود والقتل عبارة عن ابطال
 الانسان بعد دخوله في الوجود ودخوله في الوجود مقدم على ابطائه واعدامه بعد وجوده فلهذا السبب
 ذكر الله تعالى الزنا أولاً ثم ذكر القتل ثانياً (المسئلة الثانية) اعلم ان الاصل في القتل هو الحرمة المغلظة
 والحل انما يثبت بسبب عارض فلما كان الامر كذلك لا جرم نهى الله عن القتل مطلقاً بناء على جرمكم
 الاصل ثم استثنى عنه الخصال التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال الابالحق
 فمنفقره هنا الى بيان أن الاصل في القتل التحريم والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان القتل ضرر
 والاصل في المضار الحرمة لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يريد بكم العسر ولا ضرر ولا ضرار
 (الثاني) قوله عليه السلام الا دمي بنان الرب ملعون من هدم بنان الرب (الثالث) ان الا دمي خلق
 للاشتغال بالعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله عليه السلام حق الله على العباد ان
 يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً والاشتغال بالعبادة لا يتم الا عند عدم القتل (الرابع) ان القتل افساد
 فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تنفسوا (الخامس) انه اذا عارض دليل تحريم القتل ودليل
 اباحته فقد اجمعوا على ان جانب الحرمة راجح ولو لأن مقتضى الاصل هو التحريم والالكان ذلك ترجيحاً
 لا مرجح وهو محال (السادس) انا اذا لم نعرف في الانسان صفة من الصفات الاجمرد كونه انساناً
 عافلاً حكمنا فيه بتحريم قتله ومالم نعرف شيئاً اذ اعلى كونه انساناً لم نعلم فيه مجل دمه ولو لأن اصل
 الانسانية يقتضى حرمة القتل والاما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه ان الاصل في القتل هو التحريم وان حله
 لا يثبت الا باسباب عرضية واذا ثبت هذا فقول انه تعالى حرمكم بان الاصل في القتل هو التحريم فقال
 ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحق فقوله ولا تقتلوا نهى وتحريم وقوله حرم الله اعادة لذكر التحريم على
 سبيل التاكيد ثم استثنى عنه الاسباب العرضية الاتفاقية فقال الابالحق ثم ههنا طريقتان (الاول) ان مجرد
 قوله الابالحق يجعل لانه ايسر فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وكيف هو ثم انه تعالى قال ومن قتل مظلوماً فقد
 جعلنا لوليه سلطاناً أي في استيفاء القصاص من القاتل وهذا الكلام يصلح جعله بياناً لذلك الجملة وتقريره
 كأنه تعالى قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحق وذلك الحق هو أن من قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه
 سلطاناً في استيفاء القصاص واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط فصار تقدير الآية
 ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا عند القصاص وعلى هذا التقدير فتكون الآية ناصراً يباح في تحريم القتل
 الابهذ السبب الواحد فوجب أن يبق على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة (والطريق الثاني) أن
 يقول ذلك السنة على ان ذلك الحق هو أحد امور ثلاثة وهو قوله عليه السلام لا يحمل دم امرئ مسلم
 الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احسان وقتل نفس بغير حق واعلم ان هذا الخبر من باب الآحاد
 فان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً تفسير لقوله الابالحق كانت الآية صريحة في انه
 لا يحمل القتل الابهذ السبب الواحد فحينئذ يصير هذا الخبر مخصوصاً بهذه الآية ويصير ذلك فرعاً قولنا انه

للمصدر والمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب قال الفعال رحمه الله وقرأ ابن كثير خطاء بكسر الخاء
 ومدودة واعلمها لغتان مثل دفع ودفاع ولبس ولباس قوله تعالى (ولا تقرّبوا الزنا انه كان قاحشة وساء
 سبيلا) اعلم انه تعالى لما امر بالاشياء الخمسة التي تقدم ذكرها وحاصلها يرجع الى شيئين التعظيم لامر الله
 والشفقة على خلق الله أتبعها بذكر النهي عن اشياء (أولها) انه تعالى نهى عن الزنا فقال ولا تقرّبوا الزنا قال
 الفعال اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهذا أكد من أن يقول له لا تفعله ثم انه تعالى علل هذا النهي بكونه
 قاحشة وساء سبيلا واعلم أن الناس قد اختلفوا في أنه تعالى اذا أمر بشئ أو نهى عن شئ فهل يصح أن يقال
 انه تعالى إنما أمر بذلك الشئ أو نهى عنه لوجه عائد اليه أم لا فقال القائلون بتحسين العقل وتبجيحه الامر
 كذلك وقال المنكرون لتحسين العقل وتبجيحه ليس الامر كذلك احيى القائلون بتحسين العقل وتبجيحه على
 صحة قوالهم بهذه الآية قالوا انه تعالى نهى عن الزنا وعلل ذلك النهي بكونه قاحشة فيمتنع أن يكون كونه
 قاحشة عبارة عن كونه منهيًا عنه والالزام دليل الشئ بنفسه وهو بحال فوجب أن يقال كونه قاحشة
 وصف خاص له باعتبار كونه زنا وذلك يدل على ان الاشياء تحسن وتبجج لوجوه عائدة اليها في انفسها ويدل
 أيضا على ان نهى الله تعالى عنها مما عمل بوقوعها في انفسها على تلك الوجوه وهذا الاستدلال قريب والاولى
 أن يقال ان كون الشئ في نفسه مصلحة أو مفسدة أمر ثابت لذاته لا بالشرع فان تناول الغذاء الموافق مصلحة
 والضرب المولم مفسدة وكونه كذلك أمر ثابت بالعقل لا بالشرع واذا ثبت هذا فنقول تكاليف الله تعالى
 واقعة على وفق مصالح العالم في المعاش والمعاد فهذا هو الكلام الظاهر وفيه مشكلات هائلة ومباحث
 عميقة نسأل الله التوفيق لبلوغ الغاية فيها اذا عرفت هذا فنقول الزنا اشتمل على أنواع من المفسد (أولها)
 اختلاط الانساب واشتباها فلا يعرف الانسان ان الولد الذي أتت به الزانية أهو منه أو من غيره فلا يقوم
 بتربيته ولا يستتر في تعهده وذلك يوجب ضياع الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم (وثانيها)
 انه اذا لم يوجد سبب شرعي لاجله يكون هذا الرجل أولى به من المرأة من غيره لم يبق في حصول ذلك
 الاختصاص الا التوائب والنقاتل وذلك يفضي الى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة وهم هنا وقوع القتل
 الذريع بسبب اقدام المرأة الواحدة على الزنا (وثالثها) ان المرأة اذا باشرت الزنا وعترت عليه يستغذرها
 كل طبع سليم وكل خاطر مستقيم وحينئذ لا تحصل الالفه والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ولذلك فان
 المرأة اذا اشهرت بالزنا تنفر عن مقارنتها طبع أكثر الخلق (ورابعها) انه اذا انفتح باب الزنا حينئذ لا يبقى
 لرجل اختصاص بامرأة وكل رجل يمكنه التوائب على كل امرأته وادبت وحينئذ لا يبقى بين نوع
 الانسان وبين سائر الهائم فرق في هذا الباب (وخامسها) انه ليس المقصود من المرأة محرز قضاء الشهوة
 بل ان تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل واعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس وأن تكون ربة
 البيت وحافظة للباب وان تكون قائمة بأمور الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت مقصورة
 الهمة على هذا الرجل الواحدة قطعة الطمع عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتجريم الزنا وسد هذا
 الباب بالكيفية (سادسها) ان الوطء يوجب الذل الشديد والدليل عليه ان اعظم أنواع الشتم عند الناس
 ذكر الفاظ الوقاع ولولا ان الوطء يوجب الذل والالما كان الامر كذلك وأيضاً فان جميع العقلاء لا يقدمون
 على الوطء الا في المواضع المستورة وفي الاوقات التي لا يطاع عليهم أحد وان جميع العقلاء يستنكفون عن
 ذكر ازواج بناتهم وأخواتهم وأمهاتهم لما يقدمون على وطئهن ولولا ان الوطء ذل والالما كان كذلك واذا
 ثبت هذا فنقول لما كان الوطء ذلاً كان السعي في تقليله موافقاً للعقول فاقصر امرأته الواحدة على الرجل
 الواحد سعي في تقليل ذلك العمل وأيضاً ما فيه من الذل يصير مجبوراً بالمتاعب الحاصلة في النكاح أما الزنا فانه
 فتح باب لذل العمل القبيح ولم يصير مجبوراً بشئ من المنافع فوجب مقاومته على أصل المنع والحجر فثبت بما ذكرنا
 ان العقول السليمة تنقضي على الزنا بالقبح واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفتين ثلاثة كونه
 قاحشة ومقتنا في آية أخرى وساء سبيلاً أما كونه قاحشة فهو إشارة الى اشتغاله على فساد الانساب الموجبة

فلو كان ككفر اليهودي والنصراني شيئا مغايرا للشرك لوجب أن يصير مغفورا في حق بعض الناس
بمقتضى هذه الآية فلما لم يصير مغفورا في حق أحد دل على أن كفرهم شرك ولأنه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا
إن الله ثالث ثلاثة فهذه التثنية التي قال به هؤلاء إما أن يكون تثلثا في الصفات وهو باطل لأن
ذلك هو الحق وهو مذهب أهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله تثلثا للكفر وإما أن يكون تثلثا في الذات
وذلك هو الحق ولا شك أن القتلى به مشرك فنبت أن الذي مشرك وإنما قلنا إن المشرك يجب قتله لقوله
تعالى اقتلوا المشركين ومقتضى هذا الدليل إباحة دم الذي فإن لم تثبت الإباحة فلا أقل من حصول
شبهة الإباحة وإذا ثبت هذا فنقول ثبت أنه ليس كما لا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله تعالى ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وأما الحزب إذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه الآية إلا أننا إن قوله كتب
عليكم القصاص في القتل الحزب والحزب بالعبد يدل على المنع من قتل الحزب بالعبد من وجوه كثيرة
وتلك الآية أخص من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وإنما خاص مقدم على العام فنبت أن
هذه الآية لا يجوز التمسك بها في مسألة أن موجب العمد هو القصاص ولا في مسألة أنه يجب قتل
المسلم بالذي ولا في مسألة أنه يجب قتل الحزب بالعبد والله أعلم أما قوله تعالى فلا يسرف في القتل ففيه مباحث
(البحث الأول) فيه وجوه (الأول) المراد هو أن يقتل القتلى وغير القتلى وذلك لأن الواحد منهم إذا قتل
واحدا من قبيلة شريفة فأوليا ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الدينية فهي الله تعالى عنه وأمر
بالإقتصاص على قتل القتلى وحده (الثاني) هو أن لا يرضى بقتل القتلى فإن أهل الجاهلية كانوا يقصدون
أشرف قبيلة القتلى ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القتلى (والثالث) هو أن لا يكتفى
بقتل القتلى بل يمثل به ويقطع أعضائه قال الفصحاء ولا يعمد على الكل لأن جملة هذه المعاني مشتركة
في كونها اسرافا (البحث الثاني) قرأ الأكترون فلا يسرف بالباء وفيه وجهان (الأول) التقدير
فلا ينبغي أن يسرف الولي في القتل (الثاني) أن الغضير للقتلى الظالم ابتداء أي فلا ينبغي أن
يسرف ذلك الظالم واسرافه عبارة عن إقدامه على ذلك القتل الظالم وقرآن جزء والكسفي فلا يسرف بالباء
على الخطاب وهذه القراءة تحتج وجهين (أحدهما) أن يكون الخطاب للمبتدئ القتلى ظلم
كأنه قيل له لا تسرف أي بالإنسان وذلك الإسراف هو إقدامه على ذلك القتل الذي هو ظلم محض
والمعنى لا تفعل فانك إن فعلته مظلوما استوفى القصاص منك (والآخر) أن يكون الخطاب للولي فيكون
التقدير لا تسرف في القتل أي أي القصاص باستيفاء القصاص ولا تطلب الزيادة وأما قوله أنه كان
منصورا ففيه ثلاثة أوجه (الأول) كأنه قيل للظالم المبتدئ بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل
ذلك فان ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا والآخرة أما نصرته في الدنيا فبقتل قاتله وأما في الآخرة
فبكثر الثواب له وثمره العقاب لقاتله (والقول الثاني) أن هذا الولي يكون منصورا في قتله
ذلك القتلى الظالم فليكتف به إذا القدر فإنه يكون منصورا فيه ولا ينبغي أن يطمع في الزيادة منه
لأن من يكون منصورا من عند الله يحرم عليه طلب الزيادة (والقول الثالث) أن هذا القتلى الظالم
ينبغي أن يكتفى باستيفاء القصاص وأن لا يطلب الزيادة وأعلم أن على القول الأول والثاني ظهر أن
المقتول وولي دمه يكونان منصوران من عند الله تعالى وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قلت
لعلي بن أبي طالب عليه السلام وإيم الله ليظهرت عليكم ابن أبي سفيان لأن الله تعالى يقول ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وقال الحسن والله ما نصر معاوية على علي عليه السلام إلا بقول الله
تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والله أعلم * قوله تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم
الإبالي هي أحسن حتى يبلغ أشده) أعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأشياء التي نهى الله
عنها في هذه الآيات وأعلم أن ذلك واجب الاختلاط بالانساب وذلك يوجب منع الإهتام
بترسية الأولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وذلك يوجب المنع من دخول الناس في الوجود وأما القتل

يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وأما ان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس
 تفسير قوله الا بالحق فحينئذ يصير هذا الخبر مفسر للحق المذكور في الآية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا
 على مسألة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فلو كان كذلك هذه الدققة معلومة والله اعلم (المسئلة الثالثة)
 ظاهر هذه الآية أنه لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضى ضم شيتين آخرين اليه وهو الكافر
 بعد الايمان والزنا بعد الاحسان ودات آية أخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء
 الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا أو يصلبوا ودات آية أخرى على حصول
 سبب خامس وهو السكر قال تعالى فانلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقال واقتلوهم
 حيث وجدتموهم والفقهاء نكاهوا واختلفوا في اسماء أخرى فيها ان تارك الصلاة هل يقتل أم لا فعند
 الشافعي رحمه الله يقتل وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يقتل (وثانيهما) ان فعيل اللواط هل يوجب القتل
 فعند الشافعي يوجب وعند أبي حنيفة لا يوجب (وثالثهما) ان الساحر اذا قال قتلتم بسحري فلا نافع عند
 الشافعي يوجب القتل وعند أبي حنيفة لا يوجب (ورابعهما) ان القتل بالثقل هل يوجب القصاص
 فعند الشافعي يوجب وعند أبي حنيفة لا يوجب (وخامسها) ان الامتناع من أداء الزكاة هل يوجب القتل
 أم لا اختلفوا فيه في زمان أبي بكر (وسادسها) ان ايمان البهيمه هل يوجب القتل فعند أكثر الفقهاء لا يوجب
 وعند قوم يوجب بحجة القائلين بانه لا يجوز القتل في هذه الصور وهو ان الآية صريحة في منع القتل على
 الاطلاق الالسبب واحد وهو قتل المظلوم فقيم اعدا هذا السبب الواحد ووجب البقاء على أصل الحرمة ثم قالوا
 وهذا النص قدنا كذبالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمه الدم على الاطلاق فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون
 الا معارض وذلك المعارض اما أن يكون نصا متواترا أو نصا من باب الاحاد أو يكون قياسا أما النص المتواتر
 فيفقود والاما بقى الخلاف وأما النص من باب الاحاد فهو مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص المتواترة
 الكثيرة وأما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الأصل القوي القاهر ان الاصل في الدماء
 الحرمة الا في الصور المعدودة والله اعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
 سلطانا فلا يسرف فيه بثمان (الاول) ان هذه الآية تدل على انه ثبت لولي الدم سلطانا فاما بيان ان هذه
 السلطنة تحصل فيما ذاقفليس في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا لانه لا دلالة عليه ثم ههنا طر يقان (الاول) انه تعالى لما
 قال بعده فلا يسرف في القتل عرف ان تلك السلطنة انما حصلت في استيفاء القتل وهذا ضعيف لاحتمال
 أن يكون المراد من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف الظالم في ذلك القتل لان ذلك
 المقتول منصور بواسطة اثبات هذه السلطنة لوليه (والثاني) ان تلك السلطنة مجمله ثم صارت مفسرة
 بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى في سورة البقرة يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل الى
 قوله فمن عني له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد بينا في تفسير هذه الآية أنهم يتدل
 على ان الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية وأما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح
 من قتل قتيلافأهله بين خيرتين ان أحبوا قتلهوا وان أحبوا أخذوا الدية وعلى هذا الطريق فقوله
 فلا يسرف في القتل معناه انه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص ان شاء وسلطنة استيفاء الدية ان شاء
 قال بعده فلا يسرف في القتل معناه ان الاولى أن لا يقدم على استيفاء القتل وان يكن في باخذ الدية أو يعيل
 الى العفو وبالجملة فالقظة في محموله على الباء والمعنى فلا يصير مسرفا بسبب اقدامه على القتل ويصير معناه
 الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال وان تعفوا أقرب للتقوى (البحث الثاني) ان في قوله ومن قتل
 مظلوما ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير وصيغة التثنية على ما عرف تدل على الكمال فالانسان المقتول
 ما لم يكن كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص قال الشافعي رحمه الله قد رد لنا على ان المسلم
 اذا قتل الذي لم يدخل تحت هذه الآية بدليل ان الذي مشرك والمشرک يحل دمه انما قلنا انه مشرك لقوله
 تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك ان يشاء حكمهم بان ما سوى الشرك مغفور في حق البعض

الكيل وهذه الآية في اتمام الوزن ونظيره قوله تعالى وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقوله
 ولا تجسروا الناس اشياء هم ولا تعنوا في الارض مفسدين واعلم ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان
 الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم فوجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد
 فيه لان جميع الناس محتاجون الى المعاضد والبيع والشراء وقد يكون الانسان غافلا لا يهتدى الى
 حفظ ماله فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والتقصير في ابقاء الاموال على الملاك ومنعاً من تلطخ
 النفس بسرقه ذلك المقدار الحقيق والقسطاس في معنى الميزان الا انه في العرف أكبر منه ولهذا اشتهر في
 السنة العاشرة انه القبان وقيل انه بلسان الروم أو السرياني والاصح انه لغة العرب وهو مأخوذ من القسط
 وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال وبالجملة فمعناه المعتدل الذي لا يميل الى أحد الجانبين
 وأجمعوا على جواز اللغتين فيه ضم القاف وكسرهما فالكسر قراءة حمزة والكسابة وحقق عن عاصم
 والباقر بن الضم ثم قال تعالى ذلك خير أي الابقاء بالتمام والكمال خير من التطفيف القليل من حيث ان
 الانسان يتخاص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة وأحسن تأويله والتأويل
 ما يقول اليه الامر كما قال في موضع آخر خير مراداً خير عقباً خيراً ملاً وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذا
 الامر أحسن العواقب لانه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب
 اليه وحصل له الاستغناء في الزمان القليل وكم قدر أبنام الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالامانة
 والاحتراز عن الخيانة أقبلت القلوب عليهم وحصلت الاموال الكثيرة لهم في المدة القليلة وانما في

الآخرة خالفة فوز بالشواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم * قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم
 ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولاً) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه
 تعالى لما شرح الاوامر الثلاثة عايد بعد ما ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة اشياء أوها قوله ولا تقف ما ليس
 لك به علم قوله تقف مأخوذ من قولهم قفوت أثر فلان اقفو قفوا وقفوا اذا اتبعت أثره وسميت قافية
 الشعر قافية لانها تقف والبيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافية لانهم يتبعون آثار اقدام الناس ويستدلون
 بها على أحوال الانسان وقال تعالى ثم قضينا على آثارهم برسلنا ونسمى العقاقفا لانه مؤخر بدن الانسان
 كانه شيء يتبعه ويقفوه فقوله ولا تقف أي ولا تتبع ولا تقف ما لا علم لك به من قول أو فعل وحاصله
 يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوماً وهذه قضية كليه يندرج تحتها أنواع كثيرة وكل واحد
 من المفسرين حمله على واحد من تلك الأنواع وفيه وجوه (الاوّل) المراد نهى المشركين عن المذاهب
 التي كانوا يعبدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع
 الهوى فقال ان هي الاسماء تسميتهن ما أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بهن من سلطان ان يتبعون الا الظن
 وما تهوى الانفس وقال في انكارهم البعث بل اذ ارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها معون
 وحكي عنهم انهم قالوا ان نطق الاظنا وما نحن بمستيقنين وقال ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله
 وقال ولا تقولوا ما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الآية وقال هل عندكم من علم فتخرجوه
 لنا ان تتبعون الا الظن (والقول الثاني) نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس
 لا تشهد الا بما رأته عينك وسمعتة اذناك ووعاه قلبك (والقول الثالث) المراد منه النهي عن القذف ورمي
 المحصنين والمحصنات بالكاذب وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في الهجاء ويبالغون فيه (والقول
 الرابع) المراد منه النهي عن الكذب قال قتادة لا تقف سمعت ولم تسمع ورأيت ولم ترو وعلمت ولم تعلم (والقول
 الخامس) ان القفو هو الهت وأمله من القفا كأنه قول يقال خلفه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل
 في غيبته بما يسوءه وفي بعض الاخبار من قفا مسلماً بما ليس فيه حسبه الله في ردغة الخيال واعلم ان اللفظ عام
 يتناول الكل فلا معنى للتقليد والله اعلم (المسئلة الثانية) اخرج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا القياس
 لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعالوم فوجب ان لا يجوز لقوله

فهو عبارة عن اعدام الناس بعد دخولهم في الوجود فنبت ان النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله
 الى النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بالنهي عن اتلاف الاموال لان اعزاز الاشياء بعد
 النفوس الاموال واحق الناس بالنهي عن اتلاف اموالهم هو اليتيم لانه اصغره وضعفه وكما عجزه يعظم
 ضرره بالاتلاف ماله فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهي عن اتلاف اموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم
 الا بالتي هي احسن ونظيره قوله تعالى ولا تأكلوا مما اكلوا اباؤهم الا بما اكلوا من قبلهم ولا تقربوا مال اليتيم
 الا بالتي هي احسن وفي تفسير قوله الابالتي هي احسن وجهان (الاول) الابالتي هي التي يبغيها
 ويكثره (الثاني) المراد هو ان تأكل معه اذا احتجبت اليه وروى مجاهد عن ابن عباس قال اذا اجتمع
 اكل بالمعروف فاذا ايسر قضاءه فان لم يوسر فلا شيء عليه واعلم ان الولي انما يتقرب ولا يتسه على اليتيم الى ان يبلغ
 اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه الله تعالى في آية اخرى وهي قوله ولا تبطلوا الصيام حتى اذا بلغوا النكاح فان
 آنستم منه رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والمراد بالاشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقه ورشده القيام
 بمصالح ماله وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ فاما اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه
 والله اعلم وبالبرغ العقل هو ان يكمل عقله وقواه الحسية والحركية والله اعلم بقوله تعالى (واوفوا بالعهد ان
 العهد كان مستولا ووفوا الكيل اذا كانت وزوايا القسطاس المستقيم ذلك خيرا وحسنا وابتلا) اعلم انه تعالى
 امر بخمسة اشياء اولها ثم اتبعه بالنهي عن ثلاثة اشياء وهو النهي عن الزنا وعن القتل الابالتي وعن قربان مال
 اليتيم الابالتي هي احسن ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة فالاول قوله واوفوا بالعهد واعلم ان كل عقد تقدم
 لاجل توثيق الامر وتوكيده فهو عهد فقوله واوفوا بالعهد بتفسير لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا
 بالعقود فقد دخل في قوله اوفوا بالعقود كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد العيّن والذرع وعقد
 الصلح وعقد النكاح وحاصل القول فيه ان مقتضى هذه الآية ان كل عقد وعهد يجري بين انسانين فانه يجب
 عليهم ما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد الا اذا دل دليل منقصل على انه لا يجب الوفاء به بمقتضى الحكم
 بجهة كل بيع وقع التراضي به وبجهة كل شركة وقع التراضي بها ويؤكد هذا النص بآيات الدالة
 على الوفاء بالعهد والعقود كقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم
 راعون وقوله واحل الله البيع وقوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض
 منكم وقوله وانهم اذا اتبايعتم وقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيبة من نفسه وقوله اذا
 اختلف الجنان فبيعوا كيف شئتم يداييد وقوله من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا رآه فجميع هذه
 الآيات والاحبار الدالة على ان الاصل في البيوعات والعهد والعقود الصحة ووجوب الالتزام اذا ثبت هذا
 فنقول ان وجدنا نصا اخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديم الخاص على
 العام والاقضية بابا الصحة في الكل واما بخصوص النص بالقياس فقد ابطنا به هذا الطريق تصير ابواب
 المعاملات على طولها واطنا بها مضبوطة معاومة بهذه الآية الواحدة ويكون المكلف آمن القلب مطمئن
 النفس في العمل لانه اساسات هذه النصوص على صحته فليس بعد بيان الله ببيان وتصير الشريعة مضبوطة
 معلومة ثم قال تعالى ان العهد كان مستولا وفيه وجوه (احدها) ان يراد صاحب العهد كان مستولا
 فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسأل القرية (وثانيها) ان العهد كان مستولا أي
 ماطلوا بطاب من المعاهدان لا يضيغه وينفي به (وثالثها) ان يكون هذا تخيلا كما انه يقال للعهد لم تكنت
 وهلا وفي ذلك تبيكيتا للنكاح كما يقال للموودة باي ذنب قلت وكقوله أنت قلت للناس اتخذوني وامي
 الهين الآية فالخاطبة لعيسى عليه السلام والانتكار على غيره (النوع الثاني) من الاوامر المذكورة في
 هذه الآية قوله واوفوا الكيل اذا كانت المقصود منه اتمام الكيل وذ كر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله
 ويل للمطفئين الذين اذا اختلفوا على الناس يستوفون واذا اكلوا هم او زونوهم يخسرون (النوع
 الثالث) من الاوامر المذكورة في هذه الآية قوله وزوايا القسطاس المستقيم فالآية المتقدمة في اتمام

قاطع البتة فبطل قولكم كون الحكيم المنبئ بانقياس حجة معلوم لا مظنون فهذا تمام الكلام في تقرير هذا
 الدليل وأحسن ما يمكن أن يقال في الجواب عنه أن التمسك بهذه الآية التي عوانتم عليها التمسك بهام مخصوص
 والتمسك بالعام مخصوص لا يفيد الاطلاق فلو دلت هذه الآية على ان التمسك بالنظر غير جائز لدلت على ان
 التمسك بهذه الآية غير جائز فاقول **ب**كون هذه الآية حجة يقضي ثبوته الى نفيه فكان متناقضا فاسقط
 الاستدلال به والله اعلم وللحبيب ان يحجب فيقول نعم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان
 التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب بان كون العام مخصوص حجة غير
 معلوم بالتواتر والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا
 فيه بحثان (الاول) ان العلوم امام استفادة من الحواس أو من العقل أو ما القسم الاول فالبية الاشارة بذكر
 السمع والبصر فان الانسان اذا سمع شيئا ورآه فانه يرويه ويخبر عنه وأما القسم الثاني فهو العلوم المستفادة
 من العقل وهي قسمان البدئية والكسبية والى العلوم العقلية الاشارة بذكر الفؤاد (البحث الثاني) ظاهر
 الآية يدل على ان هذه الجوارح مسئولة وفيه وجوه (الاول) ان المراد ان صاحب السمع والبصر والفؤاد
 هو المسئول لان السؤال لا يصح الا من كان عاقلا وهذا الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاعل هو الانسان
 فهو كقوله تعالى واسئل القرية والمراد اهلها يقال له لم سمعت ملايحل لك سماعه ولم نظرت الى ملايحل لك
 النظر اليه ولم عزمت على ملايحل لك العزم عليه (والوجه الثاني) ان تقرير الآية ان أو تملك الاقوام
 كاهم مسئولة عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا أتى الطاعة أو في المعصية
 وكذلك القول في بقية الاعضاء وذلك لان هذه الحواس آلات النفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها
 في مصالحها فان استعملتها النفس في الخيرات استوجب الثواب وان استعملتها في المعاصي استحققت
 العقاب (والوجه الثالث) انه ثبت بالقرآن انه تعالى يخلق الحياة في الاعضاء ثم انها تشهد على الانسان
 والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ولذلك لا يبعد أن
 يخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها **ج** قوله تعالى (ولا تخش في
 الارض مراحا انك لن تحرقن الارض وان تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئته عند ربك مكروها) اعلم ان
 هذا هو النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 المرح شدة الفرح يقال مرح ومرح ومرح فهو مرح والمراد من الآية النهي عن ان يمشي الانسان مشيا
 يدل على التكبرياء والعظمة قال الزجاج لا تخش في الارض مراحا لانها تخور وانظر قوله تعالى في سورة
 الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال في سورة لقمان واقصدني مشيكا واغضض
 من صوتك وقال ايضا فيها ولا تخش في الارض مراحا ان الله لا يحب كل مختال فخور (المسئلة
 الثانية) قال الاخفش ولو قرئ مراحا بالفتح كان أحسن في القراءة قال الزجاج مراحا مصدر ومرح
 اسم الفاعل وكلاهما جائز الا ان المصدر أحسن ههنا وأو **ك** قد تقول جاء زيد ركضورا كضاف ركضا
 او ركذ لان يدل على توكيد الفعل ثم انه تعالى أكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال انك لن تحرقن الارض ولن
 تبلغ الجبال طولا والمراد من الخرق ههنا نقب الارض ثم ذكر وافية وجوها (الاول) ان المشي انما يتم
 بالارتفاع والانخفاض فيك انه قيل انك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الارض وتقبها وحال الارتفاع
 لا تقدر على ان تصل الى رؤس الجبال والمراد التنبه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر (الثاني)
 المراد منه ان تحتك الارض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول اليها فانت محاط
 بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجهاد وانت اضعف منهما بكثير والضعيف المحصور ولا يليق به التكبر
 فكانه قيل له تواضع ولا تكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله المحصور بين سجارة وتراب فلا تفعل فعل
 المتقدر القوي ثم قال تعالى كل ذلك كان سيئته عند ربك مكروها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاكثرون
 قروا سيئته بضم الهاء والهمزة وقروا نافع وابن كثير وأبو عمرو سيئته منصوبة أما وجه قراءة الاكثرين فظاهر

تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم أجيب عنه من وجوه (الأول) ان الحكم في الدين بمجرد الظن جائز باجماع
 الامة في صور كثيرة (أحدها) ان العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز (وثانيها) العمل بالشهادة عمل
 بالظن وانه جائز (وثالثها) الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد الا الظن وانه جائز (ورابعها) قيم الملقات
 واروش الجنائيات لا سبيل اليها الا بالظن وانه جائز (وخامسها) الفصد والحجامة وسائر المعاملات بناء على
 الظن وانه جائز (وسادسها) كون هذه الذبحة ذبحة للمسلم مظنون لا معلوم وبناء الحكم عليه جائز
 (وسابعها) قال تعالى وان خفتن شقاتي بينما فابعثوا حكاما من اهلها وحكاما من اهلها وحصول ذلك الشقاق
 مظنون لا معلوم (وثامننا) الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم يبنى على هذا الظن احكاما
 كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرهما (وتاسعها) جميع الاعمال المعبرة في الدنيا
 من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الاجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة
 الاعداء كلها مظنونة وبناء الامر على تلك الظنون جائز (وعاشرها) قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر
 والله يتولى السرائر وذلك نصريح بان الظن معتبر في هذه الانواع العشرة فبطل قول من يقول انه لا يجوز
 بناء الامر على الظن (والجواب الثاني) ان الظن قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات
 مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بما يمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه
 انما يمكن العلم بما يمانهن بناء على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن فهنا الله تعالى سمى الظن علما (والجواب
 الثالث) ان الدليل القاطع لم يدل على وجوب العمل بالقياس وكان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل
 ظن ان حكم الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكافون بالعمل على وفق ذلك الظن فهنا
 الظن وقع في طريق الحكم فاما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن اجاب نفاة القياس عن السؤال الاول فقالوا قوله
 تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم عام دخله التخصيص في الصور العشرة المذكورة فيبقى هذا العموم فيما وراء
 هذه الصورة حجة ثم نقول الفرق بين هذه الصور العشر وبين محل النزاع ان هذه الصور العشر مشتركة في ان
 تلك الاحكام احكام مختصة باشخاص معينين في اوقات معينة فان الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعين
 الى المعنى المعين واقعة متعقبة بذلك الشخص المعين وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر
 الصور والتنصيص على وقائع الاشخاص المعينين في الاوقات المعينة يجري مجرى التنصيص على ما لانهاية
 له وذلك متعذر فلله هذه الضرورة الكافية بالظن اما الاحكام المثبتة بالقياس فهي احكام كلية معتبرة
 في وقائع كلية وهي مضبوطة قابلة والتنصيص عليها يمكن ولذلك فان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الاحكام
 بطريق القياس ضبطوها رذروها في كتبهم اذا عرفت هذا فنقول التنصيص على الاحكام في الصور العشر
 التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن اما المسائل المثبتة بالطرق القياسية التنصيص
 عليها يمكن فلم يجز الا كتمانها بالظن فظهر الفرق (وأما الجواب الثاني) وهو قولهم الظن قد يسمى علما
 فنقول هذا باطل فانه يصح ان يقال هذا مظنون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون وذلك يدل على حصول
 المغايرة ثم الذي يدل عليه قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن نفي العلم واثبات
 للظن وذلك يدل على حصول المغايرة واما قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فالؤمن هو المقتر وذلك الاقرار
 هو العلم (وأما الجواب الثالث) فهو ايضا ضعيف لان ذلك الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة بدليل
 قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما ان تكون عقلية او نقلية والاول باطل لان القياس الذي يفيد الظن
 لا يجب عقلا ان يكون حجة والدليل عليه انه لا نزاع ان يصح من ان شرع ان يقول نبيتكم عن الرجوع الى
 القياس ولو كان كونه حجة امرا عقليا محض لا يمنع ذلك والثاني ايضا باطل لان الدليل النقل في كون القياس
 حجة انما يكون قطعا لو كان منقول لا نقل امتواتر او كانت دلالة على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير
 محتملة التقيض ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكلي وعرّفه الكل ولا ترفع الخلاف وحيث لم يكن
 كذلك علمنا انه لم يحصل في هذه المسئلة دليل سمي قاطع فثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل

والعشرون ثم قال ولا تجعل مع الله الها آخر وهو الخامس والعشرون فهذه خمسة وعشرون نوعا من
التكاليف بعضها أوامر وبعضها نواهي وجهها الله تعالى في هذه الآيات وجعل فاجتها قوله ولا تجعل مع
الله الها آخر فقهه مذموماً مخذولاً وخاتمها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً
إذا عرفت هذا فقول ههنا فوائد (الفائدة الأولى) قوله ذلك إشارة إلى كل ما تقدم ذكره من التكاليف
وسماها حكمة وانما سماها بهذا الاسم لوجوه (أحدها) ان حاصلها يرجع إلى الامر بالتوحيد وأنواع
الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة والعقول تدل على صحتها فالأولى بمنزلة هذه
الشيعة لا يكون داعياً إلى دين الشيطان بل الفطرة الأصلية تشهد بأنه يكون داعياً إلى دين الرحمن ونظام
تقرير هذا ما ذكره في سورة الشعراء في قوله هل أتيتكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفكاً أنيس (وثانيها)
ان الأحكام المذكورة في هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية في جميع الأديان والملل ولا تقبل النسخ
والإبطال فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار (وثالثها) ان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته
والخير لاجل العمل به فالامر بالتوحيد عبارة عن القسم الأول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات
حتى يواظب الإنسان عليها ولا يخرف عنها ثبت ان هذه الأسماء المذكورة في هذه الآيات عين الحكمة
وعن ابن عباس ان هذه الآيات كانت في الواح موسى عليه الصلاة والسلام (أولها) لا تجعل مع الله
ها آخر قال تعالى وكنتم تنسأ في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء (والفائدة الثانية)
من فوائد هذه الآية انه تعالى بدأ في هذه التكاليف بالامر بالتوحيد والنهي عن الشرك وختمها بهن هذا
المعنى والمقصود منه التنبيه على ان أول كل عمل وقول وفكر وذكري يجب أن يكون ذكر التوحيد وآخره
يجب أن يكون ذكر التوحيد تنبيهاً على ان المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد والاستغراق
فيه فهذا التكرير حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ثم انه تعالى ذكر في الآية الأولى ان الشرك
يوجب ان يكون صاحبه مذموماً مخذولاً وذكر في الآية الأخيرة ان الشرك يوجب ان يلقى صاحبه
في جهنم ملوماً مدحوراً فاللوم والنذول يحصل في الدنيا والقائه في جهنم يحصل يوم القيامة ويجب علينا
ان نذكر الفرق بين المذموم المخذول وبين الملموم المدحور فقوله أما الفرق بين المذموم وبين الملموم هو ان
كونه مذموماً معناه ان يذكر ان الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر فلهذا معنى كونه مذموماً واذا ذكره
ذلك فيجوز ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحماق
الضرر بنفسك وهذا هو اللوم فثبت ان أول الامر هو ان يصير مذموماً وآخره ان يصير ملوماً وأما الفرق
بين المخذول وبين المدحور فهو ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخذات أعضاؤه أي ضعفت
وأما المدحور فهو المارود والطرده عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخذ فيه مهاناً فكونه
مخذولاً عبارة عن ترك اعنائه وتغريضه الى نفسه وكونه مدحوراً عبارة عن اهانتها والاستخفاف به فثبت
ان أول الامر ان يصير مخذولاً وآخره ان يصير مدحوراً والله أعلم بمراده وأما قوله أن اصفاكم ربكم بالبينين
واخذ من الملائكة انما فاعلم انه تعالى لما نبه على فساد طريقة من اثبت لله شركاً ونظيرانية على طريقة من
اثبت له الولد وعلى كمال جهل هذه الفرقة وهي انهم اعتقدوا ان الولد قسمة ان فاشرف القسمة البنون
واخيهما البنات ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم ونقصهم واثبتوا البنات لله مع علمهم
بان الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لانهاية له والجلال الذي لانهاية له وذلك يدل على نهاية جهل
القاتل بهذا القول وتظير قوله تعالى أم له البنات ولكم البنون وقوله أنكم الذكرو له الاثني وقوله أن اصفاكم
يقال اصفاه بالثني اذا أثر به ويقال للضباع التي يستخهها السلطان بخاصية الصوافي قال أبو عبيدة
في قوله أن اصفاكم ان اصفاكم وقال المفضل أخلصكم قال الجويون هذه الهمة همة تدل على الانتكار
على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لاجواب صاحبه الا بما فيه أعظم الفضيحة ثم قال تعالى
انكم لتقولون قولاً عظيماً وبيان هذا التعظيم من وجهين (الأول) ان اثبات الولد يقتضي كونه ذمياً من باب

من وجهين (الاول) قال الحسن انه تعالى ذكر قبل هذا اشياء امر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأمور به سيئة وذلك لا يجوز اما اذا قرأناه بالاضافة كان المعنى ان ما كان من تلك الاشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله واستقام الكلام (والوجه الثاني) اننا لو حكمنا على كل ما تقدم ذكره بكونه سيئة لوجب ان يقال انها مكروهة وليس الامر كذلك لانه تعالى قال مكروها ما اذا قرأناه به مفعلة الاضافة كان المعنى ان سبب تلك الاقسام يكون مكروها وحينئذ يستقيم الكلام اما قراءة نافع وابن كثير واي عمرو وفيها وجوه (الاول) ان الكلام تم عند قوله ذلك خيرا وحسن تأويلنا ابتداء وقال ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تمش في الارض مراحم قال كل ذلك كان سيئة والمراد هذه الاشياء الاخيرة التي نهى الله عنها (والثاني) ان المراد بقوله كل ذلك أى كل ما نهى الله عنه فيما تقدم وأما قوله **مكروها** فاذكروا في تحصيله على هذه القراءة ووجوهها (الاول) التقدير كل ذلك كان سيئة وكان مكروها (الثاني) قال صاحب الكشاف السيئة في حكم الاسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتأنيده ولا فرق بين من قرأ سيئة ومن قرأ سيئة الا ترى انك تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا تفرق بين اسنادها الى مذكوره وقت (الثالث) فيه تقديم وتأخير والتقدير كل ذلك كان مكروها وسيئة عند ربك (الرابع) انه محمول على المعنى لان السيئة هي الذنب وهو مذكر (المسئلة الثانية) قال القاضي دلت هذه الآية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله تعالى والمكروه لا يكون مراد له فهذه الاعمال غير مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول كل ما دخل في الوجود فهو مرادة لله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله تعالى وجب ان لا تكون مخلوقة له لانها لو كانت مخلوقة لله تعالى لكانت مرادة له لا يقال المراد من **مكروها** مكروهة ان الله تعالى نهى عنها وأيضا معنى كونها مكروهة ان الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله تعالى اراد وجودها لان الجواب عن الاول انه عدول عن الظاهر وأيضا فيكون سيئة عند ربك يدل على كونها نهيا عنها فلو حملنا المكروهة على النهي لزم التكرار والجواب عن الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الآية في معرض الزجر عن هذه الافعال ولا يليق بهذا الموضع أن يقال انه تعالى يكره وقوعها وهذا تمام هذا الاستدلال والجواب ان المراد من المكروهة المنهى عنه ولا بأس بالتكثير لاجل التأكيده والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال القاضي دلت هذه الآية على انه تعالى كما انه موصوف بكونه مريد فكذلك أيضا موصوف بكونه كارها وقال أصحابنا الكراهية في حقه تعالى محمولة اما على النهي أو على ارادة العدم والله اعلم **قوله** تعالى (ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل

مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا فأفصا **كم** ربكم بالبينين واتخذ من الملائكة انا انا انكم لتقولون قولاً عظيماً) اعلم انه تعالى جمع في هذه الآيات خمسة وعشرين نوعا من التكليف فأولها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر وقوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الاياه مشتمل على تكليفين الامر بعبادة الله تعالى والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ثلاثة وقوله وبالوالدين احسانا هو الرابع ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة أخرى وهي قوله فلا تنقل الهمما ف ولا تنهرهما فقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما فمما فيكون المجموع تسعة ثم قال وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وهو ثلاثة فيكون المجموع اثني عشر ثم قال ولا تبذر تبريرا فبصبر ثلاثة عشر ثم قال واما تعرض عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وهو الرابع عشر ثم قال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الى آخر الآية وهو الخامس عشر ثم قال ولا تقتلوا اولادكم وهو السادس عشر ثم قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابال حق وهو السابع عشر ثم قال ومن قتل ظلوما فقد جعلنا لوليها سلطانا وهو الثامن عشر ثم قال فلا يسرف في القتل وهو التاسع عشر ثم قال وأرؤفوا بالهد وهو العشرون ثم قال وأرؤفوا الكليل اذا كاتم وهو الحادي والعشرون ثم قال وزنوا بالقدماس المستقيم وهو الثاني والعشرون ثم قال ولا تقف ما ليس لك به علم وهو الثالث والعشرون ثم قال ولا تمش في الارض مراحم وهو الرابع

تعالى سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) لما أقام الدليل الناطح على كونه منزها عن الشركاء وعلى ان القول باثبات الالهة قول باطل اردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل فقال سبحانه وقد ذكرنا ان التسميح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ثم قال وتعالى والمراد من هذا التعالي الارتفاع وهو العلو وظاهر ان المراد من هذا التعالي ليس هو التعالي في المكان والجهة لان التعالي عن الشريك والنظير والنقائص والآفات لا يمكن تفسيره بالتعالي بالمكان والجهة فعلمنا ان لفظ التعالي في حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة (المسئلة الثانية) جعل العلو مصدرا لتعالى فقال تعالى علوا كبيرا وكان يجب أن يقال تعالى تعاليا كبيرا الا ان نظيره قوله تعالى واقه أبتكم من الارض نباتا فان قيل ما الغائبة في وصف ذلك العلو بالكبير قلنا لان المسافة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والاضداد والانداد مسافة بلغت في القوة والكمال الى حيث لا تعقل الزيادة عليها لان المسافة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغنى والمحتاج مسافة لا تعقل الزيادة عليها فلماذا لم يذكر ذلك العلو بالكبير ثم قال تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان الحى المكلف يسبح لله بوجهين (الاول) بالقول كقوله باللسان سبحان الله (الثاني) بدلالة أحواله على توحيد الله تعالى وتقدسه وعزته فاما الذى لا يكون مكافا مثل الهائم ومن لا يكون حيا مثل الجمادات فهى انما تسبح لله تعالى بالطريق الثاني لان التسبح بالطريق الاول لا يحصل الامع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك في الجماد محال فلم يتق حصول التسبيح في حقه الا بالطريق الثاني واعلم ان الوجود في الجماد ان يكون عالما متكلما المعجزا عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وقد يتقدس عما ياب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه يقال اذا جازى الجمادات أن تكون عالمة بذات الله تعالى وصفاته وتسبحه مع انها ليست باحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشئ عالما قادرا متكلما كونه حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر لان من المعلوم بالضرورة ان من ليس بحى لم يكن عالما قادرا متكلما هذا هو القول الذى أطبق العلماء المحققون عليه ومن الناس من قال ان الجمادات وأنواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى واحتجوا على صحة قوالهم بان قالوا دل هذا النص على كونها مسبحه لله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلائل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسيبهم فهذا يقتضى ان تسبيح هذه الاشياء غير معلوم لنا ودلائل على وجود قدرة الله وحكمته معلوم والمعلوم مغاير لما هو غير معلوم فدل على انها تسبح الله تعالى وان تسيبها غير معلوم لنا فوجب أن يكون التسبيح المذكور في هذه الآية مغاير الكونها الاله على وجود قدرة الله تعالى وحكمته والجواب عنه من وجوه (الاول) انه اذا أخذت تضاحا واحدة فذلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الاجزاء التى لا تتجزى وكل واحد من تلك الاجزاء دليل تام مستقل على وجود الاله ولكل واحد من تلك الاجزاء التى لا تتجزى صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحيز والجهة واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات فلا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر حكيم اذا عرفت هذا فقد ظهر أن كل واحد من اجزاء تلك التفاحة دلائل تام على وجود الاله وكل صفة من الصفات القائمة بذلك الجزء الواحد فهو ايضا دليل تام على وجود الاله تعالى ثم عدد تلك الاجزاء غير معلوم وأحوال تلك الصفات غير معلومة فلهذا المعنى قال تعالى ولكن لا تفقهون تسيبهم (الوجه الثاني) هو أن الكفار وان كانوا يقررون بالسننم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا يفكرون في أنواع الدلائل وبهذا المعنى قال تعالى وكأين من آية فى السموات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسيبهم هذا المعنى (الوجه الثالث) ان القوم وان كانوا مقرين بالسننم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك فأنهم استبعدوا كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر فكان المراد ذلك وايضا فانه تعالى قال الحمد لله على ما عليه وسلم قل

وتدعى على صغر بيان من الهوى

من الاجزاء والابحاض وذلك يقدر في كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول
ومنكر من الكلام (والشأن) ان بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم أشرف القسمين لانفسكم وأخس القسمين
لله وهذا أيضا جهل عظيم * قوله تعالى (ولقد صرنا في هذا القرآن ليمذكروا ما يزيدهم الانفورا
قل لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا
تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شئ الا يسبح بحمده ولاكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان
حليما غفورا) اعلم ان التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشئ من جهة الى جهة نحو تصرف الرياح
وتصرف الامور هذا هو الاصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لان من حاول بيان شئ
فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع آخر من مثال الى مثال آخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان فقوله ولقد
صرنا أى يينا ومفعول التصريف محذوف وفيه وجوه (أحدها) واقدر صرنا في هذا القرآن صرنا
من كل مثل (وثانيها) أن تكون لفظة في زائدة كقوله وأصلح لى في ذرتى أى أصلح لى ذرتى ما قوله
ليذكروا وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قرأ الجهر وليذكروا بفتح الذال والكاف وتشديد هما والمعنى
ليتذكر وافاد غمت التاء في الذال لقرب مخارجهما وقرأ حمزة والكسائي ليذكروا ساكنة الذال مضمومة
الكاف وفي سورة الفرقان مثله من الذكرك قال الواحدى والتذكروها أشبه من الذكرك لان المراد منه التدبر
والتفكير وليس المراد منه الذكرك الذى يحصل بعد النسيان ثم قال واما قراءة حمزة والكسائي ففيه وجهان
(الاول) ان الذكرك قد جاء بمعنى التأمل والتدبر كقوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى
وافهموا ما فيه (والشأن) أن يكون المعنى صرنا فها هذه الدلائل في هذا القرآن ليذكروها بالسنة ثم فان
الذكرك باللسان قد يؤدى الى تأثر القلب بعنايه (المسئلة الثانية) قال الجبائي قوله ولقد صرنا في هذا
القرآن ليذكروا يدل على انه تعالى انما أنزل هذا القرآن وانما كثر فيه من ذكر الدلائل لانه تعالى
أراد منهم فهمها والايان بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل أفعاله لا عراض حكمية ويدل على انه تعالى
أراد الايمان من الكل سواء آمنوا أو كفروا والله أعلم ثم قال تعالى وما يزيدهم الانفورا وفيه مسألتان
(المسئلة الاولى) قال الاصم شبههم بالدواب النافرة أى ما زادوا من الحق الابداء وهو كقوله فزادتهم
رجسا (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى ما أراد الايمان من الكفار وقالوا
انه تعالى عالم بان تصرف القرآن لا يزيدهم الانفورا فلو أراد الايمان منهم لما أنزل عليهم ما يزيدهم
نفرة ونبوة عنه لان الحكيم اذا أراد تحصيل أمر من الامور وعلم ان الفعل القلاني يصير سببا لزيد النفرة
والنبوة عنه فانه عند ما يحاول تحصيل ذلك المقصود يجتري عما يوجب مزيد النفرة والنبوة فلما أخبر تعالى
ان هذا التصريف يزيدهم نفورا علمنا انه ما أراد الايمان منهم والله أعلم اما قوله تعالى قل لو كان
الهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا ففيه مسألتان (المسئلة الاولى) في تفسيره وجهان
(الاول) ان المراد من قوله اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا هو انما لو فرضنا وجود الهة مع الله تعالى
لغاب بعضهم بعضا وحاصله يرجع الى دليل التمانع وقد شرحتنا في سورة الانبياء في تفسير قوله لو كان
فيهم ما آلهة الا الله لفسدتا فلا فائدة في الاعادة (والوجه الشان) ان الكفار كانوا يقولون ما تعبدونهم
الا ليمقربونا الى الله زلفى فقال الله لو كانت هذه الاصنام كما تقولون من انهم انقربكم الى الله زلفى لطلبت
لانفسها أيضا قربة الى الله تعالى وسبيلا اليه وطلبت لانفسها المراتب العلية والدرجات الشريفة من
الاحوال الرفيعة فلما لم تقدر ان تتخذ لانفسها سبيلا الى الله فكيف يدعى ان تقربكم الى الله (المسئلة
الثانية) قرأ ابن كثير كما يقولون وعما يقولون ويسبح بالياء في هذه الثلاثة والمعنى كما يقول المشركون من
اثبات الالهة من دونه فهو مثل قوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقرأ حمزة والكسائي كماها بالتاء
وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم في الاول بالتاء على الخطأ وفي الثاني والثالث بالياء على الخطأ
وقرأ حفص عن عاصم الاولين بالياء والاخير بالتاء وقرأ أبو عمرو والاول والاخير بالتاء والاوسط بالياء ثم قال

فكان الله تعالى يحجبه بركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله تعالى جعلنا بينك وبين
 الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وفيه سؤال وهو أنه كان يجب أن يقال حجابا ساترا والجواب عنه
 من وجوه (الأول) ان ذلك الحجاب حجاب يخلقه الله تعالى في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن
 رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شيء لا يراه أحد فكان مستورا من هذا الوجه احتج أصحابنا
 بهذه الآية على صحة قولهم في أنه يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضر مع أنه لا يراه ذلك
 الانسان لاجل ان الله تعالى خلق في عينيه ما يمنع عن رؤيته بهذه الآية قالوا ان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان حاضرًا وكانت حواس الكفار سليمة ثم انهم ما كانوا يرونه وأخبر الله تعالى ان ذلك انما كان
 لاجل انه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا والحجاب المستور لا معنى له الا المعنى الذي خلقه الله تعالى في عيونهم
 وكان ذلك المعنى مانعا لهم من أن يروه ويصروه (والوجه الثاني) في الجواب أنه كما يجوز أن يقال
 لابن وتأمر بمعنى ذوبين وذو عرف كذلك لا يعد أن يقال مستورا معناه ذوستر والدليل عليه قوله
 مرطوب أي ذو رطوبة ولا يقال رطبية ويقال مكان مهول أي فيه هول ولا يقال هلت المكان بمعنى
 جعلت فيه الهول ويقال جارية مغنوجة ذات غنج ولا يقال غنجتها (والوجه الثالث) في الجواب قال
 الاخفش المستور ههنا بمعنى الساتر فان الفاعل قد يجيء بلفظ المفعول كما يقال انك المنسوم علينا وميمون
 وانما هو شاتم ويامن لانه من قولهم شأمهم ويميمهم هذا قول الاخفش وتابعه عليه قوم الا ان كثيرا
 منهم طعن في هذا القول والحق هو الجواب الاول (والقول الثاني) ان معنى الحجاب الطبع الذي
 على قلوبهم والطبع والمنع الذي منهم عن أن يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده فالمراد من
 الحجاب المستور ذلك الطبع الذي خلقه الله في قلوبهم ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه
 وفي آذانهم وقرا وهذه الآية مذكورة بعينها في سورة الانعام وذكرنا استدلال أصحابنا بما ورد ذكرنا
 سوالات المعتزلة ولا بأس باعادة بعضها قال الاصحاح دات هذه الآية على انه تعالى جعل قلوبهم في الاكنة
 والاكنة جمع كنان وهو ماستر الشيء مثل كنان النبل وقوله ان يفقهوه أي لا يفقهوه وجعل في آذانهم
 وقرا ومعلوم انهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين فعملنا ان المراد منهم عن الايمان ومنعهم عن سماع
 القرآن بحيث لا يقدرون على أمراره ولا يفقهون دقائقه وحقائقه فالتا معتزلة ليس المراد من الآية
 ما ذكرتم بل المراد منه وجوه أخرى (الأول) قال الجبائي كانوا يطلبون موضعه في الليالي لينتهوا اليه
 ويؤذونه ويستدلون على مبيته باستماع قراءته فاقته الله تعالى من شرهم وذكره أنه جعل بينه وبينهم حجابا
 لا يمكنهم الوصول اليه معه وبين أنه جعل في قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القرآن وفي آذانهم ما يمنع من سماع
 صوته ويجوز أن يكون ذلك من ضاغط غلظت عليهم عن المصير اليه والتفرغ له لانه حصل هناك كمن للقلب
 وورق في الاذن (الثاني) قال الكعبى ان القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه
 وسلم صاروا كانه حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر وانما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى
 نفسه لانه لما خلاهم مع انفسهم ومما منعهم عن ذلك الاعراض صارت تلك الخلية كأنها هي السبب لوقوعهم
 في تلك الحالة وهذا مثل ان السيد اذا لم يراقب أحوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقول انا الذي القيتك
 في هذه الحالة بسبب اني خلينك مع رأيك وفارقت أحوالك (الثالث) قال الفصالح انه تعالى
 لما أخذهم بمعنى أنه لم يفعل الا لطف الداعية لهم الى الايمان صح أن يقال انه فعل الحجاب الساتر واعلم
 ان هذه الوجوه مع كلمات أخرى ذكرناها في سورة الانعام وأجيبنا عنها افلا فائدة في الاعادة ثم قال
 تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا واعلم ان المراد ان القوم كانوا عند استماع
 القرآن على حالتين لانهم اذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مهوتين متحيرين لا يفهمون
 منه شيئا واذا سمعوا آية فيها ذكر الله تعالى وذم الشرك بالله ولو انفقوا وتركوا ذلك المجلس وذكر الزجاج
 في قوله ولوا على أدبارهم نفورا وجهين (الأول) المصدر والمعنى ولو انفقوا نفورا (والثاني) أن يكون

لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لا يتعوا الى ذى العرش سبيلا فهم ما كانوا عاين بهذا الدليل فلماذا كر هذا
 الدليل قال تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن فتسبح السموات والارض ومن فيهن يشهد بصحة
 هذا الدليل وقوته وانتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه بل تقول ان القوم كانوا عاقلين عن اكثر دلائل
 التوحيد والعدل والنبوة والمعاد فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم ذلك وما يدل على ان
 الامر كما ذكرناه قوله انه كان حليما غفورا فذكر الحليم والغفور ههنا يدل على ان كونهم بحيث لا يفقهون
 ذلك التسبيح حرم عليهم صدق عنهم وهذا انما يكون جرما اذا كان المراد من ذلك التسبيح كونهم ادانوا على كمال
 قدرة الله تعالى وحكمته ثم انهم لغفلتهم وجهاهم ما عرفوا وجه دلالته تلك الدلائل اما لو حملنا هذا التسبيح
 على ان هذه الجادات تسبح الله باقوالها والفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسيبجات جرما ولا ذنبا واذا لم
 يكن ذلك جرما ولا ذنبا لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لا تقام هذا الموضوع فهذا وجه قوى في نصرة القول
 الذى اخترناه واعلم ان الثنايين بان هذه الجادات والحيوانات تسبح الله بالفاظها اضافوا الى كل حيوان
 نوعا آخر من التسبيح وقالوا انهم اذا ذبحتم لم تسبح مع انهم يقولون ان الجادات تسبح الله فاذا كان كونه
 سجادا لا يمنع من كونه مسجدا فكيف صار ذبح الحيوان ما نعاله من التسبيح وقالوا ايضا ان غصن
 الشجرة اذا كسر لم يسبح واذا كان كونه سجادا لم يمنع من كونه مسجدا فكيف يمنع من ذلك فعلم
 ان هذه الكلمات ضعيفة والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله تسبح له السموات السبع والارض
 ومن فيهن من نصريح باضافة التسبيح الى السموات والارض والى المكافين الحاصلين فيهن وقد دللنا على
 ان التسبيح المضاف الى الجادات ليس الا بمعنى الدلالة على تزيه الله تعالى واطلاق لفظ التسبيح
 على هذا المعنى مجازا واما التسبيح الصادر عن المكافين وهو قولهم سبحان الله فهذا حقيقة فيلزم
 ان يكون قوله تسبح لفظا واحدا قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا وانه باطل على ما ثبت دليله في اصول
 الفقه فالاولى ان يعمل هذا التسبيح على الوجه المجازى في حق الجادات لاني حق العقلا لئلا يلزم ذلك

المحذور والله اعلم قوله تعالى (واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة

حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا

على أذبارهم تقورا ونحن اعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى اذ يقول الظالمون ان نتبعون

الارجلا مسجورا انظر كيف ضرب بوالك الامثال فضلا فلا يسهل عليه سبيلا اعلم انه تعالى لما تكلم

في الآية المتقدمة في المسائل الالهية تكلم في هذه الآية فيما يتعلق بتقرير النبوة وفي الآية مسائل (المسئلة

الاولى) في قوله واذا قرأت القرآن قولان (الاول) ان هذه الآية تترت في قوم كانوا يؤذون رسول الله

صلى الله عليه وسلم اذ قرأ القرآن على الناس روى انه عليه الصلاة والسلام كان كلما قرأ القرآن قام عن

عينه رجلان وعن يساره آخران من ولد قصى يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار وعن أسماء

انه صلى الله عليه وسلم كان جالسا ومعه أبو بكر اذا قبلت امرأة أبي لهب ومعها قهرتر يدر رسول

الله صلى الله عليه وسلم وهي تقول مذمما أتينا ودينه قلوبنا وأمره عصينا فقال أبو بكر يا رسول الله معها

فهرأخشاها عليك فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية فجاءت فمأرت رسول الله عليه الصلاة

والسلام وقالت ان قربشا قد علمت اني ابنة سيدها وان صاحبك هجاني فقال أبو بكر لا ورب هذا البيت

ما هجالك وروى ابن عباس ان ابا سفيان والنضر بن الحرث وأبا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي

صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه فقال النضر يوما ما أدري ما يقول محمد غير اني أرى شفتيه تتحرك

بشيء وقال أبو سفيان اني لا ارى بهض ما يقوله حقا وقال أبو جهل هو مجنون وقال أبو لهب هو كاهن وقال

حويط بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد تلاوة القرآن

قرأ آياتها ثلاث آيات وهي قوله في سورة الكهف وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا

وفي النحل أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي حم الحامية أفرايت من اتخذ الهه هواه الى آخر الآية

التأليف والتركيب والحياة والعقل الى تلك الاجزاء بايمانها فثبت انما في سلمنا كمال علم الله وكمال قدرته
 زالت هذه الشبهة بالكيفية اما قوله تعالى قل كونوا حجارة أو حديدًا فالعنى ان القوم استبعدوا ان يردّهم
 الى حال الحياة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا وهي وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر لكن
 قدروا انها هذه الاجسام بعد الموت الى صفة أخرى أشد منافية لقبول الحياة من كونهم عظاما ورفاتا
 مثل أن تصير حجارة أو حديدًا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة أشد من المنافاة بين
 العظمية وبين قبول الحياة وذلك ان العظم قد كان جزءا من بدن الحي اما الحجارة والحديد فما كانا البتة
 موصوفين بالحياة فبتقدير أن تصير أبدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت فان الله تعالى
 يعيد الحياة اليها ويجعلها حيا عاقلًا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للعبادة والعقل
 اذ لو لم يكن هذا القبول خاصا لما حصل العقل والحياة لها في أول الامر والله العالم بما يجمع
 الجزئيات فلا نشبهه عليه أجزاء بدن زيد المطيع بأجزاء بدن عمر والعاصي وقادر على كل الممكنات واذا
 ثبت ان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان الله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل
 الممكنات كان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكنا قطعنا سواء ضارت عظاما ورفاتا أو صارت شيئا أبعد من
 العظم في قبول الحياة وهي أن تصير حجارة أو حديدًا فهذا تقرير هذا الكلام بالدليل العقلي القاطع
 وقوله كونوا حجارة أو حديدًا ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما أعجزتم الله تعالى
 عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل أن أطمع في وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فما طاب
 منك حتى فان قيل ما المراد بقوله أو حقا مما يكبر في صدوركم قلنا المراد أن كون الحجر والحديد
 قابلا للحياة أمر مستبعد فقيل لهم فافرضوا شيئا آخر أبعد عن قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث
 يستبعد عقولكم كونه قابلا للعبادة وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى أن يتعين ذلك الشيء لان المراد أن أبدان
 الناس وان انتهت بعد موتها الى أي صفة فرضت وأي حالة قدرت وان كانت في غاية البعد عن قبول
 الحياة فان الله تعالى قادر على اعادة الحياة اليها واذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة الى تعيين
 ذلك الشيء وقال ابن عباس المراد منه الموت يعني لو صارت أبدانكم نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحياة
 اليها واعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره على سبيل المبالغة مثل أن يقال لو كنت عين الحياة
 فآله يمتك ولو كنت عين الغنى فان آله يفقر لفهذا قد ذكر على سبيل المبالغة اما في نفس الامر فهذا محال
 لان أبدان الناس اجسام والموت عرض والجسم لا يتقلب عرضا ثم بتقدير أن يتقلب عرضا فالموت لا يقبل
 الحياة لان أحد الضدين يمنع اتصافه بالضد الاخر وقال مجاهد يعني السماء والارض ثم قال فيقولون
 من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجارة أو حديدًا أو شيئا أبعد في قبول الحياة
 من هذين الشئيين فان اعادة الحياة اليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على اعادة الحياة
 اليه قال تعالى قل يا محمد الذي فطركم أول مرة يعني ان القول بصحة الاعادة فرع على تسليم ان خالق
 الحيوانات هو الله تعالى فاذا ثبت ذلك فنقول ان تلك الاجسام قابلة للعبادة والعقل والله العالم قادر لانه
 عالم لذاته فلا يظلم علمه وقدرته البتة فالقادر على الابتداء يجب أن يبقى قادر على الاعادة وهذا كلام تام
 وبرهان قوي ثم قال تعالى فسيغضون اليك رؤسهم قال الفراء يقال أنغض فلان رأسه ينغضه انغاضا
 اذا حركه الى فوق والى أسفل وتسمى الظلم تغضا لانه يحرك رأسه وقال أبو الهيثم يقال للرجل اذا أخبر بشئ
 يحرك رأسه انكأه انغض رأسه فقوله فسيغضون اليك رؤسهم يعني يحرك رؤسها على سبيل
 التكذيب والاستبعاد ثم قال تعالى ويقولون متى هو واعلم ان هذا السؤال فاسد لانهم حكوا بآيات
 الحشر والنشر بناء على الشبهة التي حكيناها ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه فقوله
 متى هو كلام لاتعلق له بالبحث الاقول فانه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب
 الاعتراف بإمكانه فاما انه متى يوجد فذلك لا يمكن اثباته من طريق العقل بل انما يمكن اثباته بالدلائل

فهو راجع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وركوع وساجد وقعود وقاعد ثم قال تعالى نحن أعلم بما
 يستمعون به اذ يستمعون اليك أي نحن أعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو الهزؤ والنكذيب وبه في موضع
 الحال كما تقول مستمعين بالهزؤ واذا يستمعون نصب بأعلم أي أعلم وقت استماعهم بما يستمعون واذ هم
 نجوى أي وبما يتساجون به اذ هم ذو نجوى اذ يقول الظالمون بدل من قوله واذ هم نجوى ان تبغون
 الارجل المسحور او فيه مباحث (الاول) قال المفسرون أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن
 يتخذ طعاما ويدعو اليه اشرف قريش من المشركين فنعل على عليه السلام ذلك ودخل عليهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقرأ عليهم القرآن ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى نطاعكم العرب
 وتدين لكم الحجج فأبوا عليه ذلك وكانوا عند استماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم القرآن والدعوة الى الله
 تعالى يقولون بينهم متساجين هو ساحر وهو مسحور وما أشبه ذلك من القول فاخبر الله تعالى نبيه بانهم
 يقولون ان تبغون الارجل المسحور فان قيل انهم لم يتبعوا رسول الله فكيف يصح ان يقولوا ان تبغون
 الارجل المسحور اقلنا عناء انكم ان اتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا والمسحور الذي قد حصر
 فاختلط عليه عقله وزال عن خد الاستواء هذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسحور هو الذي أفسد يقال
 طعام مسحور اذا أفسد عقله وأرض مسجورة أصابها من المطر أكثر مما ينبغي فافسدها وقال أبو عبيدة
 يزيد بشر اذا سحر أي ذارته قال ابن قتيبة ولا أدري ما الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف
 فسروه بالوجوه الواضحة وقال مجاهد مسحور أي محذوعا لان السحر حيلة وخديعة وذلك لان المشركين
 كانوا يقولون ان محمدا يعلم من بعض الناس هذه الكلمات وأولئك الناس يتخذونه بهذه الكلمات وهذه
 الحكايات فلذلك قالوا انه مسحور أي محذوع وأيضا كانوا يقولون ان الشيطان يتخيل له فيظن أنه ملك
 فقالوا انه محذوع من قبل الشيطان ثم قال أنظر كيف ضربوا الملك الامثال أي كل أحد شبهك بشي آخر
 فقالوا انه كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى
 الهدى والحق • قوله تعالى (وقالوا انذا كنا عظاما مورفانا اننا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة

أو حديد أو خلقة مما يكبر في صدوركم فسميه قولون من يعبدنا قل الذي فطركم أول مرة فسميه يغضون اليك
 رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبئتم الاقلام
 اعلم انه تعالى لما تكلم أولافى الاهيات ثم أتبعه بكشبهاتهم فى النبوات ذكر فى هذه الآية شبهات القوم
 فى انكار المعاد والبعث والقيامة وقد ذكرنا كثيرا أن مدار القرآن على المسائل الاربعة وهى الاهيات
 والنبوات والمعاد والقضاء والقدر وأيضا ان القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا
 فاسد العقل فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله أنه يدعى ان الانسان بعد ما يصير عظاما مورفانا فإنه يعود
 حيا عاقلا كما كان فذكروا هذا الكلام رواية عنه لتقرر بكونه محتمل العقل قال الواحدى رحمه الله الرفت
 كسر الشئ بيدك تقول رفته رفته بالكسر كما رففت المد والالعظم النبالي والرفات الاجزاء المفتتة من كل
 شئ يكسر ويقال رففت عظام الجزور رفقا اذا كسرها ويقال للثمن الرفت لانه دقاق الزرع قال الاخفش
 رففت رفقا فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم كالجذذ والرضاض والفتات
 فهذا ما يتعلق باللغة اما تقرر برشبهة القوم فهى ان الانسان اذا مات جفت أعضاؤه وتناثرت وتفرقت
 فى حوالى العالم فاختلفت تلك الاجزاء سائر اجزاء العالم اما الاجزاء المائية فى البدن فتختلط بمياه العالم
 وأما الاجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم وأما الاجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم وأما الاجزاء النارية
 فتختلط بنار العالم واذا صار الامر كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة أخرى وكيف يعقل هود
 الحياة اليها باعيانها مرة أخرى فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح فى كمال
 علم الله وفى كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الاجزاء وان اختلطت
 باجزاء العالم الا انها مقارفة فى علم الله تعالى ولما سلمنا كونه تعالى قادر على كل الممكنات كان قادرا على إعادة

الخالي عن الشتم والايذاء اثر في القلب تأييداً شديداً فهذا هو المراد من قوله وقل لعبادي يقول التي هي
 أحسن ثم انه تعالى شبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال ان الشيطان يترغ بينهم جاءه للقرية عين أي
 متى صارت الحجية مزة بمزوجة بالبذاءه صارت سبباً للشوران الفتنة ثم قال ان الشيطان كان للانسان عدواً
 مبيهاً والمعنى ان العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنه ثم لا تبتمهم
 من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم وقال كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما
 كفر قال اني بريء منك اني أخاف الله رب العالمين وقال واذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم
 اليوم من الناس وانني جار لكم الى قوله اني بريء منكم ثم قال تعالى ربكم أعلم بكم ان يشاء ربكم أو ان
 يشاء ربكم واعلم اننا انما نتكلم الآن على تقدير ان قوله تعالى قل لعبادي المراد به المؤمنون وعلى هذا
 التقدير قوله ربكم أعلم بكم خطاب مع المؤمنين والمعنى ان يشاء ربكم والمراد بتلك الرحمة الانجاء من كفار
 مكة وأذا هم أو ان يشاء ربكم يتكلم عليهم عليهم ثم قال وما أرسلناك يا محمد عليهم وكيداً أي حافطاً وكيداً
 فاشغل أنت بالدعوة ولا تشغى عليك من كفرهم فان نشاء الله هدايتهم هداهم والافلا (القول الثاني) ان
 المراد من قوله وقل لعبادي الكفار وذلك لان المقصود من هذه الآيات الدعوة فلا يعنى في مثل هذا
 الموضوع ان يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سبباً لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق
 فكأنه تعالى قال يا محمد قل لعبادي الذين اقرؤا بكونهم عباداً الى يقولوا التي هي أحسن وذلك لانا قبل
 النظر في الدلائل والبيانات لم يضر ضرورة ان وصف الله تعالى بانه وحيد والبراءة عن الشركاء والاضداد
 أحسن من اثبات الشركاء والاضداد ووصفه بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت أحسن من وصفه
 بالعجز عن ذلك وعرفهم أنه لا ينبغي لهم أن يصبروا على تلك المذاهب الباطلة تعصباً للاسلاف لان الحمايل
 على مثل هذا التعصب هو الشيطان والشيطان عدو فلا ينبغي أن يلتفت الى قوله ثم قال لهم ربكم أعلم
 بكم ان يشاء ربكم بأن يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة وان يشاء ربكم على الكفر في جذبكم الان ذلك
 المشيئة غالبة عنكم فاجتهدوا في طلب الدين الحق ولا تصبروا على الباطل والجهل لئلا تصيروا محرومين
 عن السعادات الابدية والخيرات السموية ثم قال محمد صلى الله عليه وسلم وما أرسلناك عليهم وكيداً أي
 لا تشدد الامر عليهم ولا تغلظ لهم في القول والمقصود من كل هذه الكلمات اظهار اللين والرفق لهم عند
 الدعوة فان ذلك هو الذي يؤثر في القلب ويقيد حصول المقصود ثم قال وربك أعلم بمن في السموات والارض
 والمعنى انه لما قال قبل ذلك ربكم أعلم بكم قال بعده ربك أعلم بمن في السموات والارض يعني أن علمه غير
 مقصور عليكم ولا على أحوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والعدومات ومتعلق بجميع ذوات
 الارضين والسموات في كل حال كل واحد ويعلم ما يليق به من الصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض
 النبيين على بعض وآتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعده أيضاً أن يؤتى محمد القرآن
 ولم يبعده أن يفضل على جميع الخلق فان قيل ما السبب في تخصيص داود عليه الصلاة والسلام في هذا
 المقام بالذكريته ووجوه (الاول) أنه تعالى ذكر أنه فضل بعض النبيين على بعض ثم قال
 وآتيناه داود زبوراً يعني أن داود كان ملكاً عظيماً ثم انه تعالى لم يذكر ما آناه من الملك وذكر ما آناه من
 الكتاب فنيها على ان التفضيل الذي ذكره قبل ذلك المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال (والوجه
 الثاني) ان السبب في تخصيصه بالذكريته تعالى كتب في الزبور ان محمد اخاتم النبيين وان أمته خير الامم
 قال تعالى واقد كتبنا في الزبور من بعد الذكريان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وأمته فان قيل
 هلا عرف كافي قوله واقد كتبنا في الزبور قلنا التنكير ههنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن
 الزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى التنكير أنه كامل في كونه كتاباً (الوجه الثالث) ان السبب فيه
 ان كفار قريش ما كانوا أهل نظر وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات واليهود كانوا
 يقولون انه لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنعى الله تعالى عليهم كلامهم بما نزال الزبور على داود

الساعة فان أخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته واعلم انه تعالى بين في القرآن أنه لا يطلع أحد من الخلق على وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند ربي وقال ان الساعة آتية أكاد أخفيها فلا جرم قال تعالى قل عسى أن يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله واجب معناه أنه قريب فان قالوا كيف يكون قريبا وقد انقضت ستمائة سنة ولم يظهر قلنا اذا كان ماضيا أكثر مما بقي كان الباقى قريبا قليلا ثم قال تعالى يوم يدعوكم وفيه قولان (الاول) أنه خطاب مع الكفار بدليل ان ما قبل هذه الآية كله خطاب مع الكفار ثم نقول انصب يوما على البدل من قوله قريبا والمعنى عسى أن يكون البعث يوم يدعوكم أى بالنداء الذى يستعملكم وهو النفخة الاخيرة كما قال يوم ينادى المناد من مكان قريب يقال ان اسرافيل ينادى أيها الاجساد البالية والعظام النخرة والابرء المتفرقة عودى كما كنت بقدره الله تعالى وبأذنه وتكويته وقال تعالى يوم يدع الداع الى شئ نكر وقوله فتستحيبون بحمده أى تحييون والاستجابة موافقة الداعى فيما دعا اليه وهى الاجابة الان الاستجابة تنقضى طلب الموافقة فهى أو كد من الاجابة وقوله بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك وبحمدك فهو قوله فتستحيبون بحمده وقال قتادة بحمده وطاعته وتوجيه هذا القول انهم لما أجابوا بالتسبيح والحمد كان ذلك معرفة منهم وطاعة وليكفهم لا يتفهم ذلك في ذلك اليوم فلهذا قال المفسرون حمدا واحين لا يتفهم الحمد وقال أهل المعاني تستحيبون بحمده أى تستحيبون حامدين كما يقال جاء بغضبه أى جاء غضبان وركب الامر بسيفه أى وسيفه معه وقال صاحب الكشاف بحمده حال منهم أى حامدين وهذا مباغلة فى انقيادهم للبعث كقولك لمن تامله يعمل يشق عليه متأنيبه وأنت حامد شاكر أى ستنتهى الى حالة تحمد الله وتشكره على ان اكنى منك بذلك العمل وهذا يذكر فى معرض التهديد ثم قال وتظنون ان لبئس الاقليلا قال ابن عباس يريد بين النفتين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب فى ذلك الوقت والدليل عليه قوله فى سورة يس من بعثنا من حمرة قد نأفظنهم بان هذا البعث قليل عائد الى لبئسهم فيما بين النفثتين وقال الحسن معناه قريب وقت البعث فكأنك بالدينام تنكروا بالآخر لم يزل فلهذا يرجع الى استقلال مدة اللبث فى الدنيا وقيل المراد استقلال لبئسهم فى عرصة القيامة لانه لما كانت عاقبة أمرهم الدخول فى النار استقرت مدة لبئسهم فى برزخ القيامة (القول الثانى) ان الكلام مع الكفار تم عند قوله عسى أن يكون قريبا واما قوله يوم يدعوكم فتستحيبون بحمده فهو خطاب مع المؤمنين لا مع الكافرين لان هذا الكلام هو اللاتى بالمؤمنين لانهم يستحيبون لله بحمده ويحمدونه على احسانه اليهم والقول الاول هو المشهور والثانى ظاهر الاحتمال

قوله تعالى (وقل اعبدوا الله الذى يقول الذى هو أحسن ان الشيطان ينزغ بينكم ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ربكم أعلم بكم ان يشأ ربكم أو ان يشأ بعد بكم وما أرسلناك عليهم وكيل ولا وربك أعلم عن السموات والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود ذكورا) اعلم ان قوله قل اعبدوا الله فيه قولان (الاول) ان المراد به المؤمنون وذلك لان لفظ العبادى فى كثير آيات القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى فبشر عبادى الذين يستمعون القول وقال فلا تخلى فى عبادى وقال عيسى اشرب بها عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما ذكر الحجية القينية فى ابطال الشرك وهو قوله لو كان معه آلهة كما تقولون اذا ابتغوا الى ذى العرش سبيلا وذكر الحجية القينية فى صحة المعاد وهو قوله قل الذى فطركم أول مرة قال فى هذه الآية وقل يا محمد لعبادى اذا أردتم ايراد الحجية على المخالفين فاذا كروا تلك الدلائل بالطريق الاحسن وهو أن لا يكون ذكر الحجية مخلوطا بالشم والسب ونظير هذه الآية قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن وذلك لان ذكر الحجية لو اختلف به شئ من السب والشم اقبلواكم بمنزله كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود اما اذا وقع الاختصاص على ذكر الحجية بالطريق الاحسن

فكان الاشتغال بعبادة الله أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة (والقول الثاني) ان قوله أولئك الذين
 يدعونهم الانبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقوله واقد فضلنا بعض النبيين على بعض وتعلق هذا الكلام
 بما سبق هو ان الذين عظم منزلتهم وهم الانبياء لا يعبدون الا الله تعالى ولا يتبعون الوسيلة الا اليه فانتم
 بالافتداء بهم أحق فلا تعبدوا غير الله تعالى واحج القائلون بهذا القول على صحته بان قالوا الملائكة
 لا يعصون الله فلا يخافون عذابه فثبت ان هذا غير لائق بالملائكة وانما هو لائق بالانبياء قلنا الملائكة
 يخافون عذاب الله لو اقدموا على الذنب والدليل عليه قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك
 نجزيه جهنم اما قوله ان عذاب ربك كان محذورا فلما راد ان من حقه ان يحذر فان لم يحذره بعض الناس
 بله له فهو ولا يخرج من كونه بحيث يجب الحذر عنه * قوله تعالى (وان من قرية الا نحن مهلكوها
 قبل يوم القيامة او معدنوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا) اعلم انه تعالى لما قال ان عذاب
 ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع أهلها فلا بد وان يرجع حالها الى احد أمرين اما الاهلاك واما التعذيب
 قال مقاتل اما الصالحة فيالموت واما الطالحة فيالعذاب وقيل المراد من قوله وان من قرية قرى الكفار
 ولا بد وان تكون عاقبتها احد أمرين اما الاستئصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك او بعد عذاب شديد دون
 ذلك من قتل كبارهم وتسليم المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية ثم بين تعالى ان هذا الحكم
 حكم مجزوم به واقع فقال كان ذلك في الكتاب مسطورا ومعناه ظاهر * قوله تعالى (واما من ان ترسل
 بالآيات الا ان كذبها الا اولون وآتيناهمود الناقه مبصرة فظلوا بها وامانوا بالآيات الا تخويفا
 واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا اقننة للناس والشجرة الماهوتة في القرآن
 وتخوفهم فما يزيدهم الا غمينا كبيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين واتبعه
 بالوعيد أتبعه بذكر مسألة النبوة وذلك لان كفار قريش افترحو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهر
 معجزات عظيمة فاهرة كما حكى الله عنهم انهم قالوا لولا يا نبينا آية كما أرسل الاولون وقال آخرون المراد ما طلبوه
 بقولهم ان نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وعن سعيد بن جبيران القوم قالوا انك تزعم انه كان
 قبلك انبياء ففهم من سخرت له الریح ومنهم من كان يحيى الموتى فأتينا بشئ من هذه المعجزات فاجاب الله تعالى
 عن هذه الشبهة بقوله واماننا ان ترسل بالآيات الا ان كذبها الا اولون وفي تفسير هذا الجواب وجوه
 (الاول) المعنى انه تعالى لو اظهر تلك المعجزات القاهرة ثم لم يؤمنوا بها بل بقوا مصرين على كفرهم حتى
 يصيرون مستحقين لعذاب الاستئصال ~~اي~~ انزال عذاب الاستئصال على هذه الامة غير جائز لان الله
 تعالى اعلم ان فيهم من سيؤمن أو يؤمن أولادهم فلهذا السبب ما أجابهم الله تعالى الى مطلوبهم وما
 اظهر تلك المعجزات القاهرة وروى ابن عباس أن أهل مكة تسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم
 الصفا ذهبان يزيل بهم الجبال حتى يزرعوا تلك الاراضي فطلب الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك من
 الله تعالى فقال الله تعالى ان شئت فعلت ذلك لكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال الرسول صلى الله
 عليه وسلم لا أريد ذلك بل تتأني بهم فترز هذه الآية (الوجه الثاني) في تفسير هذا الجواب انما لا تظهر
 هذه المعجزات لان آباءكم الذين رأوها لم يؤمنوا بها وانتم مقلدون لهم فلورأيتوها انتم لم تؤمنوا بها أيضا
 (الوجه الثالث) ان الاولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها فعمل الله منكم أيضا انكم لو شاهدتموها
 لكذبتم فكان اظهرها عيشا والعيب لا يفعله الحكيم ثم قال تعالى وآتيناهمود الناقه مبصرة فظلوا بها
 وفيه اجاب (الاول) المعنى ان الآية التي التمسوها هي مثل آية نمود وقد آتيناهمود واضحة بينة
 ثم كفروا بها فاستحقوا عذاب الاستئصال فكيف يتنساها هؤلاء على سبيل الاقتراح والتكلم على الله
 تعالى (البحث الثاني) قوله تعالى مبصرة وفيه وجهان (الاول) قال الفراء مبصرة أى مضيئة قال
 تعالى والنهار مبصرا أى مضيئا (الثاني) مبصرة أى ذات ابصار أى فيها ابصار لمن تأملها يصير بها
 رشده ويستدل بها على صدق ذلك الرسول (البحث الثالث) قوله فظلوا بها أى ظلموا انفسهم

وقرأ جزة زبور يضم الزاى وذ كرنا وجه ذلك في آخر سورة النساء * قوله تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم
من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة
أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا) اعلم ان المقصود من هذه
الآية الرد على المشركين وقد ذكرنا ان المشركين كانوا يقولون ليس لنا أهلية أن نشغل بعبادة الله تعالى
فحسن تعبده بعض المتربين من عباد الله وهم الملائكة ثم انهم اتخذوا ذلك الملك الذي عبدوه تماثلا لصورته
واشتغلوا بعبادته على هذا التأويل والله تعالى احنج على بطلان قولهم في هذه الآية فقال قل ادعوا
الذين زعمتم من دونه وليس المراد الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم
الوسيلة وابتغوا الوسيلة إلى الله تعالى لا يليق بالاصنام البتة اذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملائكة
فترأت هذه الآية فيهم وقيل انها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزير اوقيل ان قوما عبدوا انقرا من الجن فاسلم
النفر من الجن ربي أولئك الناس ممتسكين بعبادتهم فنزلت هذه الآية قال ابن عباس كل موضع في كتاب
الله تعالى ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ثم انه تعالى احنج على فساد مذهب هؤلاء ان الاله المعبود هو الذي
يقدر على ازالة الضرر وابطال المنفعة وهذه الاشياء التي يعبدونها هي الملائكة والجن والمسيح وعزير
لا يقدرون على كشف الضرر ولا على تحصيل النفع فوجب القطع بانهم ساءت آلهة واقائل ان يقول هذا
الدليل انما يتيم اذا دللت على ان الملائكة لا قدرة لها على كشف الضرر ولا على تحصيل النفع في الدليل
على ان الامر كذلك حتى يتم دليلكم فان قلتم لا نرى ان أولئك الكفار كانوا يتضرعون اليها فلا تحصل
الاجابة قلنا معارضة لذلك قد نرى أيضا ان المسلمين يتضرعون الى الله تعالى فلا تحصل الاجابة والمسلمون
يقولون ان القدر الحاصل من كشف الضرر وتحصيل النفع انما يحصل من الله تعالى لا من الملائكة وأولئك
الكفار يقولون انه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام وال جواب
ان الدليل تام كامل وذلك لان الكفار كانوا مقرين بان الملائكة عباد الله وخالق الملائكة وخالق العالم لا بد
وأن يكون أقدر من الملائكة وأقوى منهم وأكمل حالهم واذ اذنت هذا فنقول كمال قدرة الله
تعالى معلوم متفق عليه وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه بل المتفق عليه ان قدرتهم بالنسبة إلى
قدرة الله تعالى قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب أن يكون الاشتغال بعبادة الله تعالى أولى من
الاشتغال بعبادة الملائكة لان كون الله مستحقا للعبادة معلوم وكون الملائكة كذلك مجهول وال اخذ
بالمعلوم أولى واما أصحابنا المتكلمون من أهل السنة والجماعة فهم في هذا الباب طريقة
أخرى وهو انهم يقيمون الحجة العقلية على أنه لا موجد الا الله تعالى ولا مخرج لشيء من العدم إلى الوجود
الا الله تعالى واذ اذنت هذا ثبت أنه لا ضار ولا نافع الا الله تعالى فوجب القطع بانه لا موجد الا الله تعالى
وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لانهم لما جاوزوا كون العبد موجد الافعال امتنع عليهم الاستدلال
على ان الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والامانة وخلق الجسم واذ اذنت عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل
فهذا هو ذكر الدليل القاطع على صحة قوله لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً والتحويل عبارة
عن النقل من حال إلى حال ومكان إلى مكان يقال حوله فتحوّل ثم قال تعالى أولئك الذين يدعون يبتغون
إلى ربهم الوسيلة وفيه قولان (الأول) قال الفراء قوله يدعون فعل الادميين العابدين وقوله يبتغون
فعل المعبودين ومعناه ان أولئك المعبودين يبتغون إلى ربهم الوسيلة فانه لا نزاع ان الملائكة يرجعون إلى
الله في طلب المنافع ودفع المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كان كذلك كانوا موصوفين بالهجز
والحاجة والله تعالى أغنى الأغنياء فكان الاشتغال بعبادته أولى فان قالوا لانهم ان الملائكة محتاجون
إلى رحمة الله وخائفون من عذابه فيقول هؤلاء الملائكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذواتها أو يقال
بمكنة الوجود لذواتها * والأول باطل لان جميع الكفار كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله ومحتاجون
إليه * واما الثاني فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين في ذواتها إلى الله تعالى

الملعونة في القرآن وهذا على التقديم والتأخير والتقدير وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للشجرة ملعونة
 في القرآن الا فتنة للناس وقيل المعنى والشجرة ملعونة في القرآن كذلك واختلفوا في هذه الشجرة
 فالأكثرون قالوا انها شجرة الزقوم المذكورة في القرآن في قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكانت هذه
 الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين (الاول) ان ابا جهل قال زعم صاحبكم بان تارجهن تحرق الحجر
 حيث قال وقودها للناس والحجارة ثم يقول بان في النار شجر او النار تأكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر
 (والثاني) قال ابن الزبير ما نعلم الزقوم الا التمر والزبد فترقوا منه فانزل الله تعالى حين عجبوا ان يكون
 في النار شجر انا جعلناه فتنة للظالمين الايات فان قيل ليس في القرآن لعن هذه الشجرة فلنا فيه وجوه
 (الاول) المراد لعن الكفار الذين ياكلونها (الثاني) العرب تقول لكل طعام مكروه ضار انه ملعون
 (والثالث) ان اللعن في أصل اللغة هو التباعد فلما كانت هذه الشجرة الملعونة في القرآن مبعدة عن
 جميع صفات الخير سميت ملعونة (القول الثاني) قال ابن عباس رضي الله عنهما الشجرة نبوءة يعنى
 الحكيم بن ابي العاص قال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ان واد مروان يتداولون منبره
 فقصر رؤياه على ابي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهم ما فلما تفرقوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اظهروا لهم بغير رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليهم واتهم عمر في افشاء سره ثم ظهر
 ان الحكيم كان يتسمع اليهم فنضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدى هذه القصة كانت بالمدينة
 والسورة مكية فيه بعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الآية مدنية ولم يقل به أحد وما يؤكده هذا التأويل
 قول عائشة لمروان لعن الله اباك وأنت في صلبه فانت بعض من لعنه الله (والقول الثالث) ان الشجرة
 الملعونة في القرآن هي اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا فان قال قائل ان القوم لما طلبوا من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الايمان بالمعجزات القاهرة فاجاب انه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا
 نزل الله عليكم عذاب الاستئصال وذلك غير جائز وأي تعلق له هذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة
 للناس وبذكر الشجرة التي صارت فتنة للناس قلنا التقدير كأنه قيل انهم لما طلبوا هذه المعجزات
 ثم انك لم تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في انك لست بصادق في دعوى النبوة الا ان وقوع هذه
 الشبهة لا يوهن أمرنا ولا يصير سببا لضعف حالك ألا ترى ان ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة
 العظيمة في القلوب ثم ان قوة تلك الشبهات ما أوجبت ضعفا في أمرنا ولا فتورا في اجتماع المحققين عليك
 فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا توجب فتورا في حالك ولا ضعفا في أمرنا
 والله أعلم ثم قال تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا والمقصود منه ذكر سبب آخر في أنه تعالى ما أظهر
 المعجزات التي اقترحوها وذلك لان هؤلاء يخوفوا بخاوف الدنيا والاخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا
 التخريف الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتغاديهم في الغي والطغيان واذا كان الامر كذلك
 فبالتقدير ان يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون الا تماديا في الجهل والعناد
 واذا كان كذلك وجب في الحكمة أن لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الايات والمعجزات والله أعلم

قوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس قال أسعد لمن خلقت طينا قال أرايتك
 هذا الذي كرت على لئن أخرتني الى يوم القيامة لاحتسكن ذرية الا قليلا قال اذهب فكن تبعا منهم فان
 جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجوه (الاول) اعلم انه
 تعالى لما ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في محنة عظيمة من قومه وأهل زمانه بين ان حال جميع
 الانبياء مع أهل زمانهم كذلك ألا ترى ان أول الانبياء هو آدم ثم انه كان في محنة شديدة من ابليس (الثاني)
 ان القوم انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لامرير
 الكبر والحسد اما الكبر فلان تكبرهم كان يمنعهم من الانقياد واما الحسد فلانهم كانوا يحسدونه على ما آتاه
 الله من النبوة والدرجة العالية فبين تعالى ان هذا الكبر والحسد هما اللذان جعل ابليس على الخروج

بتكذيبهم اوقال ابن قتيبة ظلموا بها أي سجدوا بانها من الله تعالى ثم قال تعالى وما نرسل بالآيات
 الا تخويفاً قيل لا آية الا وتضمن التخويف بها عند التكذيب امامن العذاب المجمل أو من عذاب
 الآخرة فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الآيات أن يستدل بها على صدق المدعى فكيف حصر المقصود
 من اظهارها في التخويف قلنا المقصود ان مدعى النبوة اذا اظهر الآيات فاذسمع الخلق أنه اظهر آية فهم
 لا يعلمون ان تلك الآيات معجزة أو مخوفة الا انهم يجوزون كونها معجزة وبتهدير أن تكون معجزة فلو لم يتفكروا
 فيهما ولم يستدلوا بها على الصدق لاستحقوا العتاب الشديد فهذه احوال الخوف الذي يحمله من على التفكير
 والتأمل في تلك المعجزات فالمراد من قوله وما نرسل بالآيات الا تخويفاً هذا الذي ذكرناه والله أعلم
 واعلم ان القوم لما طالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة وأجاب الله تعالى بان اظهارها
 ليس بمصلحة صار ذلك سبباً لجرأة أولئك الكفار بالظن فيه وان يقولوا له لو كنت رسولا حقاً من عند الله
 تعالى لآتيت بي هذه المعجزات التي اقترحتها منك كما أتى بها موسى وغيره من الانبياء فمعد هذا اقوى الله
 قلبه وبين له انه تعالى ينصره ويؤيده فقال واذ قلنا لئن ان ربك احاط بالناس اوفيه قولنا (الاول) المعنى
 ان حكمته وقدرته محيطه بالناس فهم في قبضته وقدرته ومتى كان الامر كذلك فهم لا يدرون على
 امر من الامور الا بقضائه وقدره والمقصود كانه تعالى يقول له تنصرك وتقولك حتى تبلغ رسالتنا وتظهر
 ديننا قال الحسن حال بينهم وبين ان يقتلوه كما قال تعالى والله يصمكم من الناس (والقول الثاني)
 ان المراد بالناس أهل مكة واحاطة الله بهم هو انه تعالى يقصها للمؤمنين فكأن المعنى واذ بشرناك
 بان الله احاط باهل مكة بمعنى انه يعلمهم ويقهرهم ويظهر دولته عليهم ونظيره قوله تعالى سيمزم الجمع ويولون
 الدبر وقال قل للذين كفروا استعجلون وتخشرون الى قوله احاط بالناس لما كان كل ما يخبر الله عن وقوعه
 فهو واجب الوقوع فكأن من هذا الاعتبار كالأقوال فلاحرم قال احاط بالناس وروى أنه لما تزاحف
 الفريقة ان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع أبي بكر كان يدعو ويقول اللهم اني استأثرت
 عهدك ووعدك لي ثم خرج وعليه الدرع بجرض الناس ويقول سيمزم الجمع ويولون الدبر ثم قال تعالى
 وما جئنا الرويا التي أرسناك الا قنينة للناس وفي هذه الرويا أقوال (الاول) ان الله أرى محمد في المنام
 مصارع كفار قريش فحين ورد ما تبدر قال والله كأنني أنظر الى مصارع القوم ثم أخذ يقول هذا مصارع
 فلان هذا مصارع فلان فلما سمعت قريش ذلك جعلوا رؤيا به هزيمة وكانوا يستجملون بما وعد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم (والقول الثاني) ان المراد رؤيا التي رآها أنه يدخل مكة وأخبر بذلك أصحابه
 فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك قنينة لبعض القوم وقال عمر لابي بكر اليس قد أخبرنا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اننا ندخل البيت ونطوف به فقال أبو بكر انه لم يخبرنا بفعل ذلك في هذه السنة
 فسنفعل ذلك في سنة أخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وأنزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق
 اعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدينتان وهذا السؤال ضعيف
 لان هاتين الواقعتين مدينتان أما رؤيتهما في المنام فلا يعد حصولها في مكة (والقول الثالث) قال
 سعيد بن المسيب رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى أمية ينزون على منبره نزوا القردة فسامه ذلك وهذا
 قول ابن عباس في رواية عطاء والاشكال المذكور عائد فيه لان هذه الآية مكية وما كان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بمكة منبر ويمكن ان يجاب عنه بأنه لا يعد أن يرى بمكة أن له بالمدينة منبراً يتداوله بنو أمية
 (والقول الرابع) وهو الاصح وهو قول اكثر المفسرين ان المراد بها ما أراه الله تعالى ليلة الاسر واختافوا
 في معنى هذه الرؤيا فقال الاكثر من لافرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة يقال رأيت بعيني رؤية ورؤيا
 وقال الاقلون هذا يدل على ان قصة الاسر انما حصلت في المنام وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه
 في أول هذه السورة وقوله الاقنينة للناس معناه انه عليه الصلاة والسلام لما ذكر لهم قصة الاسر أكد به
 وكفر به ككثير ممن كان آمن به وازداد المخلصون ايماناً فلهذا السبب كان امتحاناً ثم قال تعالى والشجرة

وسوس الى آدم فلم يجده عزما فقال الطاهر ان اولاده يكرنون منه في ضعف العزم (الثالث) أنه عرف
 أنه مركب من قوة بهيمة شهوانية وقوة سبعة غضبية وقوة وهمة شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف
 ان القوى الثلاثة أعني الشهوانية والغضبية والهومية تكون هي المستولية في أول الخلقة ثم ان القوة
 العقلية انما تكمل في آخر الامر وتحتي كان الامر كذلك كان ما ذكره ابليس لازما واعلم انه تعالى لما حكى عن
 ابليس ذلك حكى عن نفسه أنه تعالى قال له اذهب وهذا ليس من الذهاب الذي هو تقيض المحي وانما معناه
 امض لسألك الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه ثم قال فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم
 جزاء موفورا ونظيره قول موسى عليه الصلاة والسلام فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لامسام فان
 قيل أليس الاول ان يقال فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ليكون هذا الضميرا جمعا الى قوله فمن تبعك فلما
 فيه وجوه (الاول) التقدير فان جهنم جزاؤكم وجزاؤكم ثم غاب المخاطب على الغائب فقيل جزاؤكم
 (والثاني) يجوز ان يكون هذا الخطاب مع الغائبين على طريقة الالتفات (والثالث) أنه صلى الله عليه
 وسلم قال من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فكل معصية توجد فيحصل لابليس
 مثل وزر ذلك العامل فلما كان ابليس هو الاصل في كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد هو ابليس ثم قال
 جزاء موفورا وهذه اللفظة قد تبيح مع ما لا يلازم اما المتعدي فيقال وفرته وفره وفره فهو موفور موفور
 قال زهير

ومن يجعل المعروف من دون عرضه * يقره ومن لا يتق الشتم يشتم
 وفورا فهو وافر فعلى التقدير الاول يكون المعنى جزاء موفورا موفورا وعلى الثاني يكون المعنى جزاء موفورا
 وافر واتصب قوله جزاء على المصدر * قوله تعالى (واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم

بجھيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد ووعدهم وما بعدهم الشيطان الاغروا ان عبادي ليس
 لك عليهم سلطان وكن في ربك وكهلا) اعلم ان ابليس لما طلب من الله الامهال الى يوم القيامة لاجل
 أن يحتسب ذرية آدم فالتة تعالى ذكر اشياء (اولها) قوله اذهب ومعناه أمهلتك هذه المدة (وثانيها)
 قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك يقال آفزه الخوف واستفزه أى ازعجه واستخفه وصوته دعاؤه
 الى معصية الله تعالى وقيل أراد بصوتك الغناء واللاهو واللعب ومعنى صيغة الامر هنا التهديد كما يقال
 اجهد جهدا فستري ما ينزل بك (وثالثها) وأجلب عليهم بجھيلك ورجلك وفي قوله وأجلب وجوه (الاول)
 قال الفراء انه من الجلبة وهي الصياح وربما قالوا الجلب كما قالوا الغلبة والغلب والشفقة والشق وقال
 الليث وأبو عبيدة أجلبوا ورجلوا من الصياح (الثاني) قال الزجاج في فعل وأفعل أجلب على العدو
 اجلبا اذا جمع عليه الخيول (الثالث) قال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه بمعنى انهم يعينون عليه
 (الرابع) روى ثعلب عن ابن الاعرابي أجلب الرجل على الرجل اذا توعدته الشر وجمع عليه الجمع فقوله
 وأجلب عليهم معناه على قول الفراء صح عليهم بجھيلك ورجلك وعلى قول الزجاج اجمع عليهم كل ما تعدر عليه
 من مكائده وتكون الباء في قوله بجھيلك زائدة على هذا القول وعلى قول ابن السكيت معناه أعن عليهم بجھيلك
 ورجلك ومفعول الاجلاب على هذا القول محذوف كأنه يستعين على اغوائهم بجھيله ورجله وهذا أيضا
 يقرب من قول ابن الاعرابي واختلفوا في تفسير الخيل والرجل فروى أبو الضحى عن ابن عباس أنه قال
 كل راكب أو راجل في معصية الله تعالى فهو من خيل ابليس وجنوده ويدخل فيه كل راكب وماش
 في معصية الله تعالى فعلى هذا التقدير خيله ورجله كل من شاركه في الدعاء الى المعصية (والقول الثاني)
 يحتمل أن يكون لابليس جنود من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل (والقول الثالث) ان المراد
 منه ضرب المثل كما تقول للرجل المجرد في الامر جئت بجھيلك ورجلك وهذا الوجه أقرب والخيل تقع على
 الفرسان قال عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي وقد تقع على الافراس خاصة والمراد ههنا الاول
 والرجل جمع راجل كما قالوا انا جرو ورجل صاحب وصاحب وراكب وراكب وروى حفص عن عاصم ورجلك

من الايمان والدخول في الكفر فهذه بلية قديمة ومحنة عظيمة للخلق (والثالث) انه تعالى لما وصفهم بقوله
 فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول ابلis لاحتمل ذريته
 الا قليلا فلاجل هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة ابلis وادم فهذه هو الكلام في كيفية النظم (المسئلة
 الثانية) اعلم ان هذه القصة قد ذكرها الله تعالى في سور سبعة وهي البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة
 والكهف وطه وص والكلام المستقصى فيها قد تقدم في البقرة والاعراف والحجر فلا فائدة في الاعادة
 ولا باس بتعدي بعض المسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان المأمورين بالسجود لادم اهلهم جميع
 الملائكة أم ملائكة الارض على التخصيص فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم الا ان قوله تعالى في آخر
 سورة الاعراف في صفة ملائكة السموات وله يسجدون يوجب خروج ملائكة السموات عن هذا العموم
 (المسئلة الثانية) ان المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الارض أو التحية وعلى التقدير الاول فآدم
 كان هو المسجود له أو يقال كان المسجود له هو الله تعالى وادم كان قبله للسجود (المسئلة الثالثة) ان ابلis هل
 هو من الملائكة أم لا وان لم يكن من الملائكة فامر الملائكة بالسجود كيف يتناولوه (المسئلة الرابعة) هل
 كان ابلis كفرا من أول الامر أو يقال انما كفر في ذلك الوقت (المسئلة الخامسة) الملائكة تسجدوا
 لادم من اول ما كملت حياته أو بعد ذلك (المسئلة السادسة) شبهة ابلis في الامتناع من السجود أو هو قوله
 أو أسجد لمن خلقت طينا أو غيره (المسئلة السابعة) دللت هذه الآيات على ان ابلis كان عارفا بربه الا أنه
 وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد ومنهم من أنكر وقال ما عرف الله البتة (المسئلة الثامنة) ما سبب
 حكمة امهال ابلis وتسليطه على الخلق بالوسوسة * ولترجع الى التفسير فنقول انه تعالى حكى في هذه الآية
 عن ابلis نوعا واحدا من العمل ونوعين من القول اما العمل فهو أنه لم يسجد لادم وهو المراد من قوله
 فسجدوا والا ابلis وأما النوعان من القول فآوله ما قوله أو أسجد لمن خلقت طينا وهذا استفهام بمعنى
 الانكار معناه ان أصلي أشرف من أصله فوجب ان أكون أنا أشرف منه والا أشرف بقبح في العقول أمره
 بخدمة الا دني (والنوع الثاني) من كلامه قوله أو رأيتك هذا الذي كرت على قال الزجاج قوله أو رأيتك معناه
 أخبرني وقد استقصينا في نفسه هذه الكلمة في سورة الانعام وقوله هذا الذي كرت على في قوله وجوه
 (الاول) معناه أخبرني عن هذا الذي فضلته على لم فضلته على وأنا خير منه ثم اختصر الكلام لكونه
 مفهوما (الثاني) يمكن أن يقال هذا مبتدأ محذوف عنه حرف الاستفهام والذي مع صلته خبر تقديره
 أخبرني وهذا الذي كرت على وذلك على وجه الاستعجاز والاستحسان وانما حذف حرف الاستفهام لان
 حصوله في قوله أو رأيتك أغنى عن تكراره (والوجه الثالث) أن يكون هذا مفعول رأيت لان الكاف
 جاءت لمجرد الخطاب ولا محل لها كأنه قال على وجه التعجب والانكار أبصرت أو علمت هذا الذي كرت
 على بمعنى لو أبصرت أو علمته لكان يجب أن لا تكترمه على هذا هو حقيقة هذه الكلمة ثم قال تعالى
 حكايته عنه لئن أخرتني الى يوم القيامة لاحتمل ذريته الا قليلا وفيه مباحث (الاول) قرأ ابن كثير
 أخرتني الى يوم القيامة بآيات الباء في الوصل والوقف وقرأ عاصم وابن عامر وحزرة والكسائي بالحذف
 ونافع وأبو عمرو وبآياته في الوصل دون الوقف (البحث الثاني) في الاحتكاك قولان (أحدهما) انه عبارة
 عن الاخذ بالكلمة يقال احتسك فلان ما عند فلان من مال اذا استقصاه وأخذ به بالكلمة واحتسك الجراد
 الزرع اذا أكله بالكلمة (والثاني) انه من قول العرب حسك الدابة يحسكها اذا جعل في حسنها
 الاسفل حب لا يقودها به قال أبو مسلم الاحتكاك اقععال من الحنك كأنه يملكهم كما يملك الفارس فرسه
 بلبامه فعلى القول الاول معنى الآية لا تستأصلنهم بالاغواء وعلى القول الثاني لا قودنهم الى المعاصي
 كما تصاد الدابة بجملها (البحث الثالث) قوله الا قليلا هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله ان عبادي ليس
 لك عليهم سلطان فان قيل كيف نطن ابلis هذا الظن الصادق بذرية آدم قلنا فيه وجوه (الاول)
 أنه مع الملائكة يقولون اتجعل فيهم من يفسد فيها ويسفك الدماء يعرف هذه الاحوال (الثاني) أنه

جوهر مركب من النفس والبدن فالنفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة في العالم السفلى وبدنة
اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلى وتقر به هذه الفضيلة في النفس الانسانية هي ان النفس
الانسانية قواها الاصلية ثلاث وهي الاعتدال والنمو والتوليد والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة
سواء كانت ظاهرة او باطنة والحركة بالاختيار فهذه القوى الخمسة اعنى الاعتدال والنمو والتوليد والحس
والحركة حاملة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة بقوة اخرى وهي القوة العاقلة المدركة
لحقائق الاشياء كما هي وهي التي يتجلى فيها نور معرفة الله تعالى ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذي يطبع
على امرار عالمي الخلق والامر ويحيط باقسام مخلوقات الله من الارواح والاجسام كما هي وهذه القوة من
تلقين الجواهر القدسية والارواح المجردة الالهية فهذه القوة لانسبة اليها في الشرف والفضل الى ثلاث
القوى الخمسة النباتية والحيوانية واذا كان الامر كذلك ظهر ان النفس الانسانية اشرف النفوس
الموجودة في هذا العالم وان اردت ان تعرف فضائل القوة العقلية ونقصانات القوى الجسمية فتأمل
ما كتبناه في هذا الكتاب في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض فان ذلك كرها ذلك عشر بن وجهها
في بيان ان القوة العقلية اجل واعلى من القوة الجسمية فلا فائدة في الاعادة وما يمان ان البدن الانساني
اشرف اجسام هذا العالم فالمفسرون اغماز كروا في تفسير قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم هذا النوع
من الفضائل وذكرنا في اشياء (أحدها) روى ميمون بن مهران عن ابن عباس رضى الله عنهما في قوله واقد
كرمنا بني آدم قال كل نبي يأكل بقية الابن آدم فانه يأكل بيديه وقيل ان الرشيد حضرت عند ما طعمه فذمها
بالملاعق وعنده ابو يوسف فقال له جاء في التفسير عن جده في قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم جعلنا لهم اصابع
يا كلون بها فرة الملاعق وأكل بأصابعه (وثانيها) قال الصيغالي بانطق والتميز وتحقيق الكلام ان من عرف
شيئا فاما ان يعجز عن تعريف غيره كونه عارفا بذلك الشيء أو بقدر على هذا التعريف (أما القسم الاقول)
فهو حال جملة الحيوانات سوى الانسان فانه اذا حصل في باطنها ألم أو لذة فانها تعجز عن تعريف غير هاتلك
الاحوال تعريفاتنا وافيها (وأما القسم الثاني) فهو الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف
عليه وأحاط به فكونه قادر على هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقا وبهذا البيان ظهر ان
الانسان الاخرس داخل في هذا الوصف لانه وان يعجز عن تعريف غيره ما في قلبه بطريق اللسان فانه يمكنه
ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة وغيرهما ولا يدخل فيه البهائم لانه وان قدر على تعريفات قليلة فلا قدرة
له على تعريف جميع الاحوال على سبيل الكمال والتمام (وثالثها) قال عطاء بامتداد القامة واعلم ان هذا
الكلام غير تام لان الاشجار أطول من قامة الانسان بل ينبغي أن يشترط فيه شرط وهو طول القامة مع
استكمال القوة العقلية والقوى الحسية والحركية (ورابعها) قال بيان بحسن العورة والدليل عليه
قوله تعالى وصوركم فاحسن صوركم وما ذكر الله تعالى خلقه الانسان قال فيبارك الله أحسن الخالقين
وقال صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة وان شئت فقل فامل عضو واحدا من أعضاء الانسان وهو العين
فخلق الحدقة سوداء ثم أحاط بذلك السواد بياض العين ثم أحاط بذلك البياض سواد الاشفاق ثم أحاط بذلك
السواد بياض الاجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق ذلك السواد بياض الجبهة
ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر ويمكن هذا المنال الواحد أن يمد ذلك في هذا الباب (وخامسها)
قال بعضهم من كرامات الادمي ان آتاه الله الخط وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلم الذي يقدر الانسان
على استنباطه يكون قليلا أما اذا استنبط الانسان علما وأودعه في الكتاب وجاء الانسان الثاني واستعان
بذلك الكتاب وضم اليه من عند نفسه اشياء أخرى ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متأخر مباحث كثيرة
الى علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضائل والمعارف وانتمت المباحث العقلية والمطالبات الشرعية
الى أقصى الغايات وأكمل عمل الثبايات ومعلوم ان هذا الباب لا يتأتى الا بواسطة الخط والكتابة ولهذا
الفضيلة الكاملة قال تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم (وسادسها) ان اجسام

قرله من هنا يظهر انه فسر الذود
قبل هذه ويطل قول من ادعى
ان تليده كل التفسير من الانبياء
قوله نصير

وقد ذكرنا ان المقصود الاعظم في هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد فاذا امتد الكلام في فصل
من الفصول عاد الكلام بعده الى ذكر دلائل التوحيد والمذكور ههنا الوجود المستنبطة من الانعامات
في احوال ركوب البحر (فالنوع الاول) كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله ربكم الذي يرزق
لكم الفلك في البحر والازجاء سوق الشيء حاله بعد حال وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله بيضاء من جاة والمعنى
ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبته وامن فضله في طلب التجارة انه كان بكم رحيميا والخطاب في قوله
ربكم وفي قوله انه كان بكم عام في حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها (والنوع الثاني) قوله
واذا مسكم الضر في البحر والمراد من الضر الخوف الشديد كخوف الفرق ضل من تدعون الاياه والمراد
ان الانسان في تلك الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك وانما يتضرع الى الله تعالى
فلما نجحكم من الغرق والبحر واخر جكم الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص وكان الانسان كفورا انتم
الله بسبب ان عنيد الشدة تمسك بفضله ورحمته وعند الزناه والراحة يعرض عنه وتمسك بغيره (والنوع
الثالث) قوله اقامتم ان تخسف بكم جانب البر قال الميت الخسف والخسوف هو دخول الشيء في الشيء
يقال عين خاسفة وهي التي غابت حدقتها في الرأس وعين من الماء خاسفة اي غائرة الماء وخسفت الشمس
اي احييت وكانها وقعت تحت حجاب او دخلت في حجر فقوله ان تخسف بكم جانب البر اي يغيبكم في جانب
البر وهو الارض وانما قال جانب البر لانه ذكر البحر في الآية الاولى فهو جانب البر وجانب البحر فاجاب الله تعالى انه كما
قدر على ان يغيبهم في الماء فهو قادر ايضا على ان يغيبهم في الارض فالغرق تغيب تحت الماء كما ان الخسف
تغيب تحت التراب وتقرر الكلام انه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم كانوا خائفين من هول البحر فلما نجحهم
منه آمنوا فقال هب انكم تجرون من هول البحر فكيف آمنتم من هول البر فانه تعالى قادر على ان يسلط
عليكم آفات البر من جانب التخت او من جانب الفرق اما من جانب التخت فبالخسف واما من جانب الفرق
فيما مطارا لجسارة عليهم وهو المراد من قوله او نرسل عليكم حاصبا فكلما لا يتضرعون الا الى الله تعالى
عند ركوب البحر كذلك يجب ان لا يتضرعوا الا اليه في كل الاحوال ومعنى الحصب في اللغة الرمي يقال
حصب احصبا حصباء اذا رميت والحصب الرمي ومنه قوله تعالى حصب جهنم اي يلقون فيها ومعنى قوله
حاصبا اي عذابا يحصتهم اي يرميهم بجسارة ويقال للريح التي تحمل التراب والحصبا حاصب والسحاب
الذي يرمي بالثلج والبرد يسمى حاصبا لانه يرمي به ما ربه ما وقال الزجاج الحاصب التراب الذي فيه حصباء
والحاصب على هذا والحصبا مثل اللابن والتامر وقوله ثم لا تجدوا الهكم وكيلايه لا تجدوا ناصرا
ينصركم وبصونكم من عذاب الله ثم قال ام امنتم ان نعيدكم فيه اي في البحر تارة اخرى وقوله فنرسل عليكم
فامصفا من الريح القاصف الكاسر يقال قصف الشيء يقصفه قصفا اذا كسره بشدة والقاصف
من الريح التي تكسر الشجر واراد ههنا يحاصبكم بقصف الفلك ونغرقهم وقوله فنغرقكم بما كفرتم
اي بسبب كفركم ثم لا تجدوا الهكم علينا به تبيعا قال الزجاج اي لا تجدوا من يتبعنا بانكار ما نزل بكم
بان يصرفه عنكم وتبييع معنى تابع واعلم ان هذه الآية مشتقة على الفاظ خمسة وهي قوله ان تخسف
او نرسل او نعيدكم فنرسل فنغرقكم ثم قرأ ابن كثير وابو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون والباقون
بالياء فن قرأ بالياء فلان ما قبله على الواحد الغائب وهو قوله الاياه فلما نجحكم ومن قرأ بالنون فلان
هذا البحر من الكلام قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لان المعنى واحد الا ترى انه قد جاء وجه لثناه
هدى لبي اسراويل الاتخذوا من دوني وكلا فانتقل من الجمع الى الافراد وكذلك ههنا يجوز ان ينتقل من
الغيبه الى الخطاب والمعنى واحد والكل جائز والله اعلم * قوله تعالى (واقفكم من ابني آدم وولناهم

جاء نفر من أهل اليمن إلى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الآية فقال اقرأ ما قبلها فقرأ ربكم الذي يرضى
 لكم الفلك في البحر إلى قوله تفضيلاً قال ابن عباس من كان أعمى في هذه النعم التي قدر أرى وعين فهو
 في أمر الآخرة التي لم يروها يسأل أعمى واضل سبيلاً وعلى هذا الوجه فقوله في هذه إشارة إلى النعم
 المذكورة في الآيات المنتدمة (وثانيها) روى أبو روق عن الضحاك عن ابن عباس قال من كان في الدنيا
 أعمى عما يرى من قدرتي في خلق السموات والأرض والبحار والجبال والناس والدواب فهو عن أمر
 الآخرة أعمى واضل سبيلاً وأبعد عن تحصيل الهدى وعلى هذا الوجه فقوله من كان في هذه إشارة إلى
 الدنيا وعلى هذين القواين فالمراد من كان في الدنيا أعمى القلب عن معرفة هذه النعم والدلائل فبان يكون في
 الآخرة أعمى القلب عن معرفة أحوال الآخرة أولى فالعمى في الآخرة حصل في الدنيا (وثالثها) قال الحسن
 من كان في الدنيا ضالاً كما هو في الآخرة أعمى واضل سبيلاً لأنه في الدنيا تقبل توبته وفي الآخرة لا تقبل
 توبته وفي الدنيا يهتدى إلى التخاصر عن أبواب الآخرة وفي الآخرة لا يهتدى إلى ذلك البتة (ورابعها) أنه
 لا يمكن حمل العمى الثاني على الجهل لأنه لا يهتدى إلى ذلك البتة (ورابعها) أنه
 عن طريق الجنة أي ومن كان في هذه الدنيا أعمى عن معرفة الله فهو في الآخرة أعمى عن طريق
 الجنة (وخامسها) أن الذين حصل لهم عى القلب في الدنيا انما حصلت هذه الحالة لهم لشدة حرصهم
 على تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتها وطيباتها فهذه الرغبة تزداد في الآخرة وتغظم هناك حشرتهم على
 ذوات الدنيا وليس معهم شيء من أنوار معرفة الله تعالى فيبقون في ظلمة شديدة وحسرة عظيمة فذلك هو
 المراد من العمى (القول الثاني) أن يحمل العمى الثاني على عى العين والبصر فمن كان في هذه الدنيا
 أعمى القلب حشر يوم القيامة أعمى العين والبصر كما قال ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني
 أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فتدبرتها وكذلك اليوم ننسى وقال ونحشرهم يوم القيامة على
 وجوههم عيا وبكاً ووصماً وهذا العمى زيادة في عوقبهم والله اعلم * قوله تعالى (وان كادوا ليفتنونك

عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره واذا لا اتخذوك خللاً ولو لان بئس لنال لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً
 إذا لا ذقتنا ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا يجد لك علينا نصيراً) اعلم أنه تعالى لما عده في الآيات المنتدمة
 أقسام نعمه على خلقه واتبعها بذكر درجات الخلق في الآخرة وشرح أحوال السعداء وأردفه بما يجري
 مجرى تحذير السعداء من الاعتزاز بوساوس أرباب الضلال والافتخار بكلامهم المشتمل على التكبر
 والتلبس فقال وان كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قال ابن
 عباس في رواية عطاء بن رباح هذه الآية في وفد ثقيف أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه شططاً وقال
 متعنا باللات سنة وحرّم وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فأبى ذلك رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ولم يجبههم فكفرتوا ذلك الاتماس وقالوا اتانحب ان تعرف العرب فضلنا عليهم فان كرهت
 ما تقول وخشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم نعطفنا فذل الله أمرني بذلك فأمسك رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عنهم وداخلهم الطمع فصاح عليهم عمر وقال أما ترون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمسك عن الكلام
 كراهية لما تذكرونه فأنزل الله هذه الآية وروى صاحب الكشاف انهم جاؤا بكتابهم فكتب بسم الله
 الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله إلى ثقيف لا يشركون ولا يعشرون فقالوا ولا يجيبون فسكت
 رسول الله ثم قالوا لا كتاب اكتب ولا يجيبون والكتاب ينظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر بن
 الخطاب وسئل سيقه وقال اسعرت قلب فيمينا يا معشر قريش أسعرت الله قلوبكم ناراً فقالوا السنن نكلمك انما نكلم
 محمد فنزلت هذه الآية واعلم ان هذه القصة انما وقعت بالمدينة فلهذا السبب قالوا ان هذه الآيات مدينة
 وروى ان قريشاً قالوا له اجعل آية رجعة آية عذاب وآية عذاب آية رجعة حتى تؤمن بك فنزلت هذه الآية وقال
 الحسن الكفار أخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه بمكة قبل الهجرة فقالوا كفى يا محمد عن ذم آلنا
 وشتمنا فلو كان ذلك حقاً كان فلان وفلان بهذا الأمر أحمق منك فوقع في قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم

بامامهم فيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير بدعوى كل أناس بامامهم تبعاً وشيعة لامامهم كما نقول
 ادعوا بآبائكم (والثاني) ان يتعلق بمحذوف وذلك المحذوف في موضع الحال كأنه قيل بدعوى كل أناس محتاطين
 بامامهم أي يدعون وامامهم فيهم نحو ركب يجنوده (والقول الثاني) وهو قول الضمك وابن زيد بامامهم
 أي بكتابهم الذي أنزل عليهم وعلى هذا التقدير ينادى في القيامة يا أهل القرآن يا أهل التوراة يا أهل الانجيل
 (والقول الثالث) قال الحسن بكتابهم الذي فيه أعمالهم وهو قول الربيع وأبي العباس والدليل على ان
 هذا الكتاب يسمى اماماً قوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين فسمى الله تعالى هذا الكتاب اماماً
 وتقدير الباء على هذا القول بمعنى مع أي ندعوا كل أناس ومعهم كتابهم كقولك ادفعه اليه برتمه أي ومع
 رتمه (القول الرابع) قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان الامام جمع أم وأن الناس يدعون
 يوم القيامة بامامهم وان الحكمة في الدعاء بالامامات دون الابرار رعاية حق عيسى واطهار شرف الحسن
 والحسين وان لا يفضح اولاد الزنا ثم قال صاحب الكشاف وليت شعري أيها ما أبداع أحسنه لفظه أم بيان
 حكمته (والقول الخامس) أقول في اللفظ احتمال آخر وهو ان أنواع الاخلاق الفاضلة والفسادة
 كثيرة والمستوى على كل انسان نوع من تلك الاخلاق فتم من يكون الغالب عليه الغضب ومنهم من يكون
 الغالب عليه شهوة النكود وشهوة الضياع ومنهم من يكون الغالب عليه الحقد والحسد وفي جانب
 الاخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه الفقه او الشجاعة أو الكرم أو طلب العلم
 والزهة اذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الافعال الظاهرة من تلك الاخلاق الباطنة فذالخلق الباطن
 كالامام له والملك المطاع والرئيس المتبوع فيوم القيامة انما يظهر الثواب والعقاب بناء على الافعال
 الناشئة من تلك الاخلاق فهذا هو المراد من قوله يوم ندعوا كل أناس بامامهم فهذا الاحتمال خطر بالبال
 والله أعلم بمراده ثم قال تعالى فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظنون قبيلاً قال صاحب
 الكشاف انما قال أولئك لأن من أوتي في معنى الجمع والقبيل القشرة التي في شق النواة وسمى بهذا الاسم
 لانه اذا أراد الانسان استخراجها فقتل وهذا يضرب مثلاً للشيء الحسير النافه ومثله القطعير والتعير في
 ضرب المثل به والمعنى لا يتقصون من الثواب بقدر قبيل ونظيره قوله ولا يظنون شيئاً فلا يخاف ظمناً
 ولا هضمياً وروى مجاهد عن ابن عباس انه قال القبيل هو الوسخ الذي يظهر بقبيل الانسان ايهامه
 بسبابته وهو فعيل من القتل بمعنى مقتول فان قيل لم خص اصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع ان اصحاب
 الشمال يقرؤنه أيضاً قلنا الفرق ان اصحاب الشمال اذا اطاعوا كتابهم وجدوه مشتملاً على المهلكات
 العظيمة والقبائح الكالحة والخمازي الشديدة فيستولى الخوف والذهشة على قلوبهم ويثقل لسانهم فيجزوا
 عن القراءة وأما اصحاب اليمين فأمرهم على عكس ذلك لا جرم انهم يقرؤن كتابهم على أحسن الوجوه
 وانتهائهم لا يكتبون بقراءتهم وخدمهم بل يقول القاري لاهل المشركهاؤم اقرؤا كتابه فظهر الفرق والله
 أعلم ثم قال تعالى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى واضل سبيلاً وفيه مثلتان (الاولى)
 قرأ أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ونصر عن الكسائي ومن كان في هذه أعمى بالامالة والكسر فهو في الآخرة
 أعمى بالفتح وقرأ بالفتح والتنظيم فيهما ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وقرأ حزة والكسائي
 وأبو بكر عن عاصم في رواية بالامالة فيها قال أبو علي الفارسي الوجه في تصحیح قراءة أبي عمرو ان المراد
 بالاعمى في الكلمة الاولى كونه في نفسه أعمى وبهذا التقدير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة وأما في
 الكلمة الثانية فالمراد من الاعمى افعال التفضيل فكانت بمعنى أفعال من وبهذا التقدير لا تكون لفظة أعمى
 تامة فلم تقبل الامالة والحاصل ان ادخال الامالة في الاولى دل على انه ليس المراد أفعال التفضيل وتركها في
 الثانية يدل على ان المراد منها افعال التفضيل والله أعلم (المسئلة الثانية) لاشك انه ليس المراد من قوله تعالى
 ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى عى البصر بل المراد منه عى القلب أما قوله فهو في الآخرة أعمى
 فقيه قولان (الاول) ان المراد منه أيضاً عى القلب وعلى هذا التقدير فقيه وجوه (الاول) قال عكرمة

صحة قواهم بأنه لا عصية عن المعاصي الا بتوفيق الله تعالى بقوله ولولا ان ثبتنا لك لقد كدت تركن اليهم شيئا
 قليلا قالوا انه تعالى بين انه لولا تسميت الله تعالى له لمال الى طريق الكفار ولا شك ان محمد صلى الله عليه وسلم
 كان اقوى من غيره في قوة الدين وصفاء اليقين فلما بين الله تعالى ان بقاءه معصوما عن الكفر والضلال
 لم يحصل الا باعانة الله تعالى واغاثة كان حصول هذا المعنى في حق غيره أولى قالت المعتزلة المراد به هذا
 التسميت الاطاف الصارفة له عن ذلك وهي ما خطر بباله من ذكر وعده ووعيده ومن ذكر ان كونه
 نبيا من عند الله تعالى يمنع من ذلك والجواب لاشك ان هذا التسميت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول
 من الوقوع في ذلك العمل المحذور فنقول لو لم يوجد مقتضى للاقدام على ذلك العمل المحذور في حق
 الرسول لما كان الى ايجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة الى تحصيل هذا المانع علمنا ان مقتضى
 قد حصل في حق الرسول صلى الله عليه وسلم وان هذا المانع الذي فعله الله تعالى منع ذلك مقتضى من العمل
 وهذا اليم اذا قلنا ان القدرة مع الداعي توجب الفعل فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعية
 الاولى اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لانريد الاثبات هذا المعنى والله أعلم (المسئلة الخامسة) قال
 الفقهاء رحمه الله قد ذكرنا في سبب نزول هذه الآية الوجوه المذكورة ويمكن ايضا تأويلها من غير تقييد
 بسبب يضاف نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بأقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت آلهتنا عبدنا الهك فأترز الله تعالى قل يا أيها
 الكافرون لا أعبد ما تعبدون وقوله ودوا لو تدن فبدنهم وعرضوا عليه الاموال الكثيرة والنسوان
 الجميلة ليرك ادعاء النبوة فأترز الله تعالى قوله ولا تمدن عينيك ودعوه الى طرد المؤمنين عن نفسه فأترز الله
 تعالى قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز ان تكون هذه الآيات نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا
 ان يفتنوه من دينه وأن يزيلوه عن منهجه فبين تعالى انه يثبت على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا
 الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الآيات الى شيء من تلك الروايات والله أعلم قوله تعالى (وان كادوا
 ليسفزونك من الارض ليخرجنك منها واذا ايلبثون خلفك الا قليلا سنة من قدر سلنا قبلك من رسلنا
 ولا تجد لمن ننتنا نحو بلا) في هذه الآية قولان (الاول) قال قتادة هم أهل مكة وهم اباخرج النبي صلى الله
 عليه وسلم من مكة ولو فعلوا ذلك ما اهلوا ولا سكن الله منهم من اخرجهم حتى أمره الله بالخروج ثم انه قيل
 ايتهم بعد خروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد
 (والقول الثاني) قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة حسدته اليهود وكروها
 قربه منهم فقالوا يا ابا القاسم ان الانبياء انما يبعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن ابراهيم فلو خرجت
 الى الشام آمنناك واتبعناك وقد علمنا انه لا يملك من الخروج الا خوف الروم فان كنت رسول الله فالتة
 مانعك منهم فعكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على أميال من المدينة قبل بذي الحليفة حتى يجتمع اليه
 أصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام لمصره على دخول الناس في دين الله فترز هذه الآية
 فرجع فالقول الاول اختيار الزجاج وهو الوجه لان السورة مكية فان صح القول الثاني كانت هذه الآية
 مدنية والارض في قوله ليسفزونك من الارض على القول الاول مكة وعلى القول الثاني المدينة وكثر
 في التنزيل ذكر الارض والمراد منها مكان مخصوص كقوله أو ينفوا من الارض يعني من مواضعهم وقوله
 فلن أخرجك من الارض يعني الارض التي كان قصدها اطلب الميرة فان قيل قال الله تعالى وكأين من قرية هي أشد
 قوة من قريتك التي أخرجتك يعني مكة والمراد أهلها فذكر انهم أخرجوه وقال في هذه الآية وان كادوا
 ليسفزونك من الارض ليخرجنك منها فكيف الجمع بينهم ما على قول من قال الارض في هذه الآية مكة
 قلنا انهم هم اباخرج وهو عليه السلام ما خرج بسبب اخرجهم وانما خرج بأمر الله تعالى فزال
 التناقض ثم قال تعالى واذا ايلبثون خلفك الا قليلا وفيه مسئلان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير
 وأبو عمرو عن عاصم خلفك بفتح الحاء وسكون اللام والباقرن خلفك زعم الاخفش ان خلفك في معني

أن يكف عن شتم آلهم وعلى هذا التقدير فهذه الآية مكبية وعن سعيد بن جبيرة عليه السلام كان يستلم
 الحجر فتمنعه قريش ويقولون لاندعك حتى تستلم بها أهتنا فوقع في نفسه أن يفعل ذلك مع كراهية فنزلت هذه
 الآية (المسئلة الثالثة) قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت ان واللام للتأكيد وان مخففة
 من التثنية واللام هي الفارقة بينهما وبين النافية والمعنى ان الشان قاربوا أن يفتنوك أي يخدعوك فأتين
 أصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا أدخله النار وأذابه ليتميز جيده من رديئه ثم استعملوه
 في كل من ازال الشيء عن حسده وجهته فقالوا فتنه فتوبه وان كادوا يفتنونك عن الذي أوحينا اليك أي
 يزيلونك ويصرفونك عن الذي أوحينا اليك يعني القرآن والمعنى عن حكمه وذلك لان في اعطائهم ما سألوا
 مخالفة لحكم القرآن وقوله لتفتري علينا غيره أي غير ما أوحينا اليك وهو قولهم قل الله أمرني بذلك واذا
 لا اتخذوك سخيا أي لو فعلت ما أريدوا لا اتخذوك خيلا وأظهر والناس انك موافق لهم على كفرهم وراض
 بشركهم ثم قال ولولا أن ثبتناك أي على الحق بعصمتنا اليك لقد كنت تركن اليهم أي قيل اليهم شيئا قليلا وقوله
 شيئا عبارة عن المصدر أي ركونا قليلا قال ابن عباس يريد حديث سكت عن جوابهم قال قتادة ما نزلت هذه
 الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا تسكنني الى نفسي طرفه عين ثم نزلت في ذلك أشد التوعده فقال
 اذا أذقناك ضعف الحياة وضعف الممات أي ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا
 وعذاب الآخرة والضعف عبارة عن أن يضم الى الشيء مثله فان الرجل اذا قال لو كيدل أعط فلانا شيئا فأعطاء
 درهمها فقال أضعفه كان المعنى ضم الى ذلك الدرهم مثله اذا عرفت هذا فنقول انما حسن اضممار العذاب
 في قوله ضعف الحياة وضعف الممات لما تقدم في القرآن من وصف العذاب بالضعف في قوله بنام من قدم لنا
 هذا فزده عذابا ضعفا في النار وقال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وحاصل الكلام انك لو منكت خواطر
 الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليه هممك لاستحققت بذلك تضعيف العذاب عليك في الدنيا
 والآخرة واصار عذابك من على عذاب المشرئ في الدنيا ومثلي عذابه في الآخرة والسبب في تضعيف هذا
 العذاب ان أقسام نعم الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام اكثر فكانت ذنوبهم أعظم فكانت العقوبة
 المستحقة عليها اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب
 ضعفين فان قيل قال عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب هذا
 الحديث انه عليه السلام لو رضى بما قالوه لكان وزره مثل وزر كل أحد من أولئك الكفار وعلى هذا التقدير
 يكون عقابه زائدا على الضعف قلنا اثبات الضعف لا يدل على نفي الزائد عليه الا بالبناء على دليل الخطاب
 وهو حجة ضعيفة ثم قال تعالى ثم لا تجد لك علينا نصيرا يعني اذا أذقناك العذاب المضعف لم تجد
 أحدا يخلصك من عذابنا وعقابنا والله أعلم (المسئلة الرابعة) احيى الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام
 هذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه (الاول) ان الآية دلت على
 انه عليه السلام قرب من أن يفتري على الله والقربة على الله من أعظم الذنوب (والثاني) انها تدل على انه
 لولا ان الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من أن يركن الى دينهم ويعيل الى مذهبهم (والثالث) انه لولا سبق جرم
 وجناية والافلاحة الى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب عن الاول ان كان معناه المقاربة فكان معنى
 الآية انه قرب وقوعه في الفتنة وهذا القدر لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة فانا اذا قلنا كاد الامير ان يضرب
 فلانا لا يفهم منه انه ضربه والجواب عن الثاني ان كلمة لولا لا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره تقول لولا على لهلك
 عمر معناه أن وجوده على منع من حصول الهلاك العبر فكذلك ههنا قوله ولولا أن ثبتناك لقد كنت تركن اليهم
 معناه انه حصل تثبيت الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فكان حصول ذلك التثبيت مانعا من حصول
 ذلك الركون والجواب عن الثالث ان ذلك التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام عليها والدليل عليه آيات
 منها قوله ولولا تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ومنها قوله لئن اشركت
 ليحبطن عملك ومنها قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين والله أعلم (المسئلة الرابعة) احيى أصحابنا على

جبريل عليه السلام للدولك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر (الحجة الثالثة) قال اهل اللغة
معنى الدولك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار الكعة وقيل لها اذا اقلت
دالك لانها في الحالتين زاوية هكذا قاله الازهرى وقال القفال اصل الدولك الميل يقال مالت الشمس
للزوال ويقال مالت للغروب اذا عرفت هذا فنقول وجب ان يكون المراد من الدولك ههنا الزوال عن كبد
السماء وذلك لانه تعالى علق اقامة الصلاة بالدولك والدولك عبارة عن الميل والزوال فوجب ان يقال انه
اول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السماء وجب
ان يتعلق به وجوب الصلاة وذلك يدل على ان المراد من الدولك في هذه الآية ميلها عن كبد السماء
وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطها بنا على ما اتفق عليه اهل اللغة ان الدولك عبارة عن الميل والزوال
والله اعلم (الحجة الرابعة) قال الازهرى الاولى حمل الدولك على الزوال في نصف النهار والمعنى اقم الصلاة
اي ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب
والعشاء ثم قال وقرآن الفجر فاذا حملنا الدولك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الآية وان
حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا ثلاث صلوات وهي المغرب والعشاء والفقير وحمل كلام الله تعالى
على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدولك الزوال واجتج القراء على قوله الدولك
هو الغروب بقول الشاعر

هذا مقام قدمي رباح * وقتت حتى دلكت براح

وبراح اسم الشمس اي حتى غابت واخرج ابن قتيبة بقول ذي الرمة

مصايح ايسبت باللواني بقودها * نجوم ولا افلاكهن الدوالك

واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان عندنا الدولك عبارة عن الميل والتغير وهذا المعنى حاصل في الغروب
فكان الغروب نوعا من انواع الدولك فكان وقوع لفظ الدولك على الغروب لا ينافي وقوعه على الزوال كما
ان وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافي وقوعه على الفرس ومنهم من اخرج ايضا على صحة هذا القول
بان الدولك اشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينه عند النظر اليها وهذا انما يصح في الوقت الذي يمكن
النظر اليها ومعلوم انهما عند كونها في وسط السماء لا يمكن النظر اليها ما عند قربها من الغروب يمكن النظر
اليها عندما ينظر الانسان اليها في ذلك الوقت يدلك عينه فثبت ان لفظ الدولك يختص بالغروب والجواب ان
الحاجة الى ذلك التبيين عند كونها في وسط السماء اتم فهذا الذي ذكرته بان يدل على ان الدولك عبارة
عن الزوال من وسط السماء اولى والله اعلم (المسألة الثالثة) قال الواحدي اللام في قوله لدولك الشمس
لام الاجل والسبب وذلك لان الصلاة انما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلي اقامتها لاجل دولك الشمس
(المسألة الرابعة) قوله الى غسق الليل غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائي غسق الليل غسوقا والغسق
الاسم بفتح السين وقال النضر بن عيسى غسق الليل دخول اوله وايتته حين غسق الليل اي حين يختلط
ويسد المناظر واصل هذا الحرف من السيلان يقال غسقت العين تغسق وهو ملان العين بالماء والغاسق
السائل ومن هذا يقال ما يسيل من أهل النار الغساق فمعنى غسق الليل اي انصب بظلامه وذلك ان الظلمة
كأنها تنصب على العالم وأما قول المفسرين قال ابن جرير قلت لعطاء ما غسق الليل قال اوله حين يدخل
وسأل نافع بن الازرق ابن عباس ما الغسق قال دخول الليل بظلمته وقال الازهرى غسق الليل عند غيوبة
الشفق عند تراكم الظلمة واشتمد اذها يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعها وغسقت الجراحة اذا امتلأت
دما قال لاننا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الاربع فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء
ولو حملنا الغسق على ظهور اول الظلمة لم يدخل فيه الا الظهر والعصر والمغرب فوجب ان يكون الاول اولى
واعلم انه يتفرع على هذين القولين بحث شريف فان فسرنا الغسق بظهور اول الظلمة كان الغسق عبارة عن
اول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلاثة اوقات ووقت الزوال ووقت اول المغرب ووقت

خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله بعدهم خلاف رسول الله وقال الشاعر
عفت الديار خلافاً فمكاً ناعماً بسط الشواطئ بينن حصيراً

قال صاحب الكشاف قرئ لا يلبثون وفي قراءة أبي لا يلبثوا على أعمال اذن فان قيل ما وجه القراءة بين قلنا
أما السابقة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوع خبر كاد والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم
وأما قراءة أبي ففيها الجملة برأسها التي هي قوله اذا لا يلبثون عطف على جملة قوله وان كادوا المستقر وذلك
ثم قال تعالى سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا يعني ان كل قوم أخرجوا بينهم من ظهر انبهم فسنة الله
أن عابكهم فقوله سنة نصب على المصدر المؤثر كدأى سننا ذلك سنة فبين قد أرسلنا قبلك ثم قال ولا تجدد
استتناحو ولا والمعنى ان ما أجرى الله تعالى به العادة لم يثبأ إلا حسداً أن يقاب تلك العادة وتعام الكلام
في هذا الباب ان اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس أمراً ناسأله لذاته والالزم أن يدوم
أبد على تلك الحالة وأن لا يتغير الشيء عما عيما له في تلك الصفات بل انما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص
المخصص وذلك التخصيص هو انه تعالى يريد تخصصه في ذلك الوقت ثم تتعاق قدرته بتخصيصه في ذلك الوقت
ثم يتعلق علمه بمصولة في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات الثلاثة التي هي المؤثرة في حصول ذلك الاختصاص
ان كانت حادثة افتقر حدونها الى تخصيص آخر ولزم اتساعها وهو محال وان كانت قديمة فالقديم يمنع غيره
لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وما كان التغيير على تلك الصفات المؤثرة في ذلك الاختصاص بمنعها كان التغيير
في تلك الاشياء المقدره متمنعاً ثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجدد استتناحو ولا قوله تعالى

(أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً ومن الليل فتهجد به

ناه لك عسى أن يعينك ربك فقام محمد داو نزل رب ادخلى مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي

من لدنك سلطاناً نصيراً ونزل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً في الآية مسائل (المسئلة الاولى)

في النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما تقرر امر الاهليات والمعاد والنوبات ارد فيها بدكر الامر بالطاعات

واشراف الطاعات بعد الايمان الصلاة فلهذا السبب امر بها (الثاني) انه تعالى لما قال وان كادوا يستقرزوك

من الارض امره تعالى بالاقبال على عبادته لكي ينصره عليهم فكأنه قيل له لا تبال بسعيهم في اخراجك من

بلدتك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله تعالى وداوم على اداء الصلوات فانه تعالى يدفع مكرهم ونصرهم

عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالباً على اديانهم ونظيره قوله في سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح

بحمدهم وقل قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناه الليل فسبح واطراف النهار اعلاك ترضى وقال واقد

نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمدهم وكن من المساجدين واعيد ربك حتى يأتيك اليقين

(والوجه الثالث) في تقرير النظم ان اليهود لما قالوا له اذهب الى الشام فانه مسكن الانبياء اعزم صلى الله

عليه وسلم على الذهاب اليه فكأنه قيل له المعبود واحد في كل البلاد وما النصره والدولة الا بتأييده ونصرته

فداوم على الصلوات وارجع الى مقرتك ومسكنك واذا دخلته ورجعت اليه فقل رب ادخلى مدخل صدق

واخرجني مخرج صدق واجعل لي في هذا البلد سلطاناً نصيراً في تقرير دينك واطهار شرعك والله اعلم

(المسئلة الثانية) اختلف اهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين (احدهما) ان دلوكها

غروبها وهذا القول مروى عن جماعة من الصحابة فنقل الواحدى في البسيط عن علي عليه السلام

انه قال دلوك الشمس غير غروبها وروى زر بن حبيش ان عبداً لله من مسعود قال دلوك الشمس غروبها وروى

سعيد بن جبيرة هذا القول عن ابن عباس وهذا القول اختيار القراء وابن قتيبة من المتأخرين (والقول

الثاني) ان دلوك الشمس هوز والهاعن كبد السماء وهو اختيار الاكثرين من الصحابة والتابعين واخرج

القائلون بهذا القول على صحته بوجوه (الحجة الاولى) روى الواحدى في البسيط عن جابر انه قال طيم

عندى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم

هذا حين دلتك الشمس (الحجة الثانية) روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني

سليم وطبع مستقيم اذا قام من منامه وادى صلاة الصبح في اول الوقت واعتبر اختلاف احوال العالم من
 الظلمة الحاصلة الى النور ومن السكون الى الحركة فانه يجد في قلبه راحة ومزيد في نور المعرفة وقوة
 اليقين فهذا هو المراد من قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا وظهر ان هذا الاعتبار لا يحصل الا عند اداء
 صلاة الفجر على سبيل التغليس فهذا ما خطر بالبال والله اعلم بما مراده وفي الآية احتمال ثالث وهو ان يكون
 المراد من قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا الترغيب في ان تؤدى هذه الصلاة بالجماعة ويكون المعنى كونها
 مشهودا بالجماعة الكثيرة ومزيد التحقيق فيه اننا بينا ان تأثير هذه الصلاة في تصفية القلب وفي تنويره أكثر
 من تأثير سائر الملوات فاذا حضر جمع من المسلمين في المسجد لاداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم
 ثم بسبب ذلك الاجتماع كأنه يتعكس نور معرفة الله تعالى ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد الى
 قلب الآخر فتصير أرواحهم كالأرواح المشرقة المتقابلة اذا وقعت عنهما انوار الشمس فانه يتعكس النور من كل
 واحدة من تلك الأرواح الى الأخرى فكذا في هذه الصورة وهذا السبب فان كل من له ذوق سليم وأدى هذه
 الصلاة في هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونور وراحة (الفائدة الخامسة) قوله وقرآن
 الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يحتمل أن يكون السبب في كونه مشهودا هو ان الانسان لما نام طول
 الليل فصار كالفانل في هذه المدة عن مراقبة احوال الدنيا فزال صور الحوادث الجسمانية عن لوح
 خياله وفكره وعقله وصارت هذه الألواح كاللوح سطر فيها نقوش فاسدة ثم غسلت وازيلت تلك النقوش
 عنها ففي أول وقت القيام من المنام صارت الواح عقله وفكره وخياله مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة
 فاذا تسارع الانسان في ذلك الوقت الى عبادة الله تعالى وقراءة الكلمات الدالة على تزيينه والاقدام على
 الافعال الدالة على تعظيم الله تعالى انتقش في لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة
 ثم ان حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة وهي النقوش المتولدة من الميل الى الدنيا
 وشهواتها فبهذا الطريق يترشح الميل الى معرفة الله تعالى ومحبته وطاعته وبضعف الميل الى الدنيا
 وشهواتها اذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة انما تحصل اذا شرع الانسان في الصلاة من اول قيامه من
 النوم عند التغليس وذلك يدل على المقصود واعلم ان أكثر الخلق وقعوا في امراض القلوب وهي حب
 الدنيا والحرص والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه الدنيا مثل دار المرضى اذا كانت مملوءة من المرضى
 والانباء كالاطباء الحاذقين والمرضى وعما قد قوى مرضه فلا يعود الى الصحة الا بعمالجات قوية وربما كان
 المريض جاهلا فلا يتقاد للطبيب ويخالفه في اكثر الامور الا أن الطبيب اذا كان مشفقا حاذقا فانه يسعى
 في ازالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فان لم يقدر على ازالته فانه يسعى في تخفيفه وتخفيفه اذا عرفت
 هذا فنقول مرض حب الدنيا مسـ...ول على الخلق ولا علاج له الا بالعودة الى معرفة الله تعالى وخدمته
 وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس وقيل من يقبله وينقاد له لاجرم الانبياء اجتهدوا في تخفيف هذا المرض
 وحمل الخلق على التسرع في الطاعة والعبودية من اول وقت القيام من النوم مما ينفع في ازالة هذا المرض
 من الوجه الذي فترناه فوجب أن يكون مشروعا والله اعلم بأسرار كلامه أما قوله تعالى ومن الليل فتهجد
 به نافلة لك فاعلم انه تعالى لما أمر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والاشارة اردفه بالحث على صلاة الليل
 وفيه مباحث (الاول) التهجد عبارة عن صلاة الليل فقوله فتهجد به أي بالقرآن كما قال قم الليل الا قليلا
 الى قوله ورتل القرآن ترتيلا (البحث الثاني) قال الواحدى الهجود في اللغة النوم وهو معروف كثير في
 الشعر يقال هجدته وهجدته أي أتمته ومنه قول لبيد هجدنا فقد طال السرى كأنه قال تو منافان السرى
 قد طال علينا حتى غلبنا النوم وروى أبو عبيد عن ابي عبيدة الهاجد النائم والهاجد المصل بالليل وروى
 ثعلب عن ابن الاعرابي مثل هذا القول كأنه قال هجد الرجل اذا صلى من الليل وهجد اذا نام بالليل فعند
 هؤلاء هذا اللفظ من الاضداد وأما الأزهرى فانه توسط في تفسير هذا اللفظ وقال المعروف في كلام العرب
 ان الهاجد هو النائم ثم رأينا ان في الشرع يقال ان قام من النوم الى الصلاة انه تهجد فوجب ان يحمل

الفجر وهذا يقتضى أن يكون الزوال وقت الظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركين هاتين الصلاتين وأن
 يكون أول المغرب وقتا للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركاً أيضاً بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضى
 جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقاً لأنه دل الدليل على أن الجمع في الحضر من غير
 عذر لا يجوز فوجب أن يكون الجمع جائزاً بعذر السفر وعذر المطر وغيره أما أن فسرنا الغسق بالظلمة المتركة
 فتقول الظلمة المتركة إنما تحصل عند غيبوبة الشفق الأبيض وكلمة إلى لانتهاء الغاية والحكم الممدود إلى
 غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز إقامة الصلوات كما قبل غيبوبة الشفق الأبيض
 وهذا إنما يصح إذا قلنا أنها تجب عند غيبوبة الشفق الأحمر والله اعلم (المسئلة الخامسة) قوله وقرآن
 الفجر أجمعوا على أن المراد منه صلاة الصبح وانتصابه بالعطف على الصلاة في قوله أقم الصلاة والتقدير أقم
 الصلاة وأقم قرآن الفجر وفيه نواتذ (الأولى) أن هذه الآية تدل على أن الصلاة لا تتم إلا بالقراءة (الفائدة
 الثانية) أنه تعالى أضاف القرآن إلى الفجر والتقدير أقم قرآن الفجر فوجب أن تتعاقب القراءة بحصول
 الفجر وفي أول طلوع الصبح قد حصل الفجر لأن الفجر سمى فجر الانفجار وظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر
 الأمر للوجوب فتقتضى هذا اللفظ وجوب إقامة صلاة الفجر من أول طلوعه إلا أننا جمعنا على أن هذا
 الوجوب غير حاصل فوجب أن يبقى التنبه لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترتك فإذا منع مانع
 من تحقق الوجوب وجب أن يرتفع المنع من الترتك وإن يبقى أصل الرجحان حتى تنقل مخالفة الدليل فنبت
 أن هذه الآية تقتضى أن إقامة الفجر في أول الوقت أفضل وهذا يدل على صحة مذهب الشافعي في أن
 التغليس أفضل من التنوير والله اعلم (الفائدة الثالثة) أن الفقهاء يبنون السنة أن تكون القراءة في هذه
 الصلاة أطول من القراءة في سائر الصلوات فالقصد من قوله وقرآن الفجر الحث على أن تطويل القراءة
 في هذه الصلاة مطلوب لأن التخصيص بالذكر يدل على كونه أكمل من غيره (الفائدة الرابعة) أنه وصف
 قرآن الفجر بكونه مشهوداً قال الجمهور معناه أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح
 خلف الإمام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في صلاة الغداة وقبل أن تعرج ملائكة الليل فإذا فرغ الإمام
 من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكنت ملائكة النهار ثم إن ملائكة الليل إذا صعدت قالت يا رب انتركنا
 عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار ربنا نبينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى للملائكة شهدوا
 أني قد عقرت لهم وأقول هذا أيضاً دليل قوى في أن التغليس أفضل من التنوير لأن الإنسان إذا مشرع فيها
 من أول الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم إذا امتدت الصلاة بسبب
 ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار فهذا الطريق يحضر في هذه
 الصلاة ملائكة الليل وملائكة النهار أما إذا ابتدأ بهذه الصلاة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق
 في ذلك الوقت أحد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فنبت أن قوله تعالى أنه كان مشهوداً دليل
 قوى على أن التغليس أفضل وعندى في تفسير قوله تعالى أنه كان مشهوداً احتمال آخر وذلك لأنه كلما كانت
 الطوادر الحادثة أعظم وأكمل كان الاسم تدل به على كمال قدرة الله تعالى أكمل فالإنسان إذا شرع في
 أداء صلاة الصبح من أول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم فإذا امتدت القراءة وفي أثناء هذا
 الوقت ينقلب العالم من الظلمة إلى الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحياة والوجود
 وعلى هذا التقدير فالإنسان لما قام من منامه فكانه انتقل من الموت إلى الحياة ومن العدم إلى الوجود ثم
 أنه مع ذلك يشاهد في أثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة إلى الضوء ومن الموت إلى الحياة ومن
 السكون إلى الحركة ومن العدم إلى الوجود وهذه الحالة حاله فيجيبه تشهد العقول والأرواح بأنه لا يقدر على
 هذا التقلب والتحويل والتبديل إلا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية وحينئذ يستتبر
 العقل بنور هذه المعرفة وينفتح على العقل والروح أبواب المكاشفات الروحية الإلهية فتصير الصلاة التي
 هي عبارة عن أعمال الجوارح مشهوداً عليها بهذه المكاشفات الإلهية المقدسة ولذلك فكل من لا ذوق

وعنده في الحال محال فوجب أن يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمود الانعام يسيل منه بعد ذلك الى
الناس وما ذلك الا شفاعة عند الله فدل هذا على ان لفظ الآية وهو قوله عسى ان يعينك ربك مقاما محمودا
يدل على هذا المعنى وأيضا التنكير في قوله مقاما محمودا يدل على انه يحصل للنبي عليه السلام في ذلك المقام
حمد باخ عظيم كامل ومن المعلوم ان حمد الانسان على سعيه في التخلص عن العقاب اعظم من حمده في السعي
في زيادة من الثواب لاجابة به اليه لان احتياج الانسان الى دفع الالام العظيمة عن النفس فوق احتياجه
الى تحصيل المنافع الزائدة التي لاجابة به الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله عسى
ان يعينك ربك مقاما محمودا هو الشفاعة في اسقاط العقاب على ما هو مذهب أهل السنة ولما ثبت ان لفظ
الآية مشعر بهذا المعنى اشعارا قويا ثم وردت الاخبار العجيبة في تقرير هذا المعنى وجب حل اللفظ عليه
ومما يؤكد هذا الوجه الدعاء المشهور وروايته المقام المحمود الذي وعدته بقبضه به الاقول والآخر وانفق
الناس على ان المراد منه الشفاعة (والقول الثاني) قال حذيفة يجمع الناس في صعيد فلا تتكلم نفس
فأول مدعو محمد صلى الله عليه وسلم فيقول لبنيك وصعديك والشرايس البك والمهدى من هديت وعبدك بين
يديك وبنيك والبنك لا ملجأ ولا منجاة لك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت فهذا هو المراد من قوله
عسى ان يعينك ربك مقاما محمودا وأقول القول الاول اولى لان سعيه في الشفاعة يفيد اقدم الناس على
حمده فيصير محمودا وما ذكره هذا الدعاء فلا يفيد الا الثواب أما الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى
يحمده على هذا القول قلنا لان الحمد في اللغة مختص بالثناء المذكور في مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد
في غير هذا المعنى فعلى صيبل انجاز القول الثالث المراد مقام تحمده عاقبته وهذا أيضا ضعيف لوجه الذي
ذكرناه في القول الثاني (القول الرابع) قال الواحدى روى عن ابن مسعود انه قال يقعد الله محمد على
العرش وعن مجاهد انه قال يجلسه معه على العرش ثم قال الواحدى وهذا قول رذل موحش قطع ونص
الكتاب ينادى بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه (الاول) ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت النازل
والفاعد فابعث ويقال بعث الله الميت أى اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير لا ضد بالضد وهو
فاسد (الثاني) انه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لاموضع القعود (والثالث)
لو كان تعالى جالساً على العرش بحيث يجلس عنده محمد عليه الصلاة والسلام لكان محمداً امتناها ومن
كان كذلك فهو ومحمد (الرابع) يقال ان جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لان هؤلاء الجهال
والحمقى يقولون في كل أهل الجنة انهم يزورون الله تعالى وانهم يجلسون معه والله تعالى يسألهم عن احوالهم
التي كانوا فيها في الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد صلى الله عليه
وسلم بها من يد شرف ورتبة (والخامس) انه اذا قبل السلطان بعث فلان فافهم منه انه أرسله الى قوم لا صلاح
مهم ما تم ولا يفهم منه انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا القول كلام رذل سقط لا يعيّل اليه الا انسان
قليل العقل عديم الدين والله اعلم ثم قال تعالى وقل رب ادخلي مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وفيه
مباحث (البعث الاول) انا ذكرنا في تفسير قوله وان كاد واليستفزونك من الارض قولين أحدهما
المراد منه سعى كفاره مكة في اخراجه منها والثاني المراد منه ان اليهود قالوا له الاولى لك ان تخرج من المدينة
الى الشام ثم انه تعالى قال له اقم الصلاة واشتغل بعبادة الله تعالى ولا تلتفت الى هؤلاء الجهال فانه تعالى
ناصرك ومعينك ثم عاد بعد هذا الكلام الى شرح تلك الواقعة فان تفسير تلك الآية ان المراد منها ان كفار
مكة ارادوا اخراجه من مكة كان معنى هذه الآية انه تعالى أمره بالهجرة الى المدينة وقال له وقل رب ادخلي
مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق وهو مكة وهذا قول الحسن وقتادة وان تفسيرنا تلك الآية
بان المراد منها ان اليهود حملوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم منها ثم أمره الله تعالى بان يرجع اليها كان المراد انه عليه الصلاة والسلام عند العود الى المدينة قال رب
ادخلي مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق يعنى أخرجني منها الى مكة فخرج صدق أى افضها

هذا على انه سمي تهجد الاقامه الممجود عن نفسه كما قيل للعباد متخنت لاقامته الخنت عن نفسه وهو الاثم
 ويقال فلان رجل متحرج ومتأثم ومنحوب أي يلقى الحرج والاثم والحبوب عن نفسه وأقول فيه احتمال
 آخر وهو ان الانسان انما يترك لذة النوم ويحمل مشقة القيام الى الصلاة ليطلب رفاده وهجوده عند الموت
 فلما كان غرضه من ترك هذا الممجود ان يصل الى الهجود الذي عند الموت كان هذا القيام طلبا لذلك
 الممجود فسمي تهجدا لهذا السبب (وفيه وجه ثالث) وهو ما روى ان الخجاج ابن عمرو المازني قال يجب
 أحدكم اذا قام من الليل فصلى حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد الصلاة بعد الرقاع ثم صلاة أخرى بعد رقعة
 ثم صلاة أخرى بعد رقعة هكذا كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عرفت هذا فنقول كلما صلى
 الانسان طلب هجودا ووقادا فلا يعده انه سمي تهجدا لهذا السبب (البحث الثالث) قوله من في قوله ومن
 الليل لا بد له من متعلق والفاء في قوله فتهجد لا بد له من معطوف عليه والتقدير قم من الليل أي في بعض
 الليل فتهجد به وقوله به أي بالقرآن والمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن (البحث الرابع) معنى النافلة
 في اللغة ما كان زيادة على الاصل ذكرناه في قوله تعالى يسئلونك عن الاثقال ومعناها أيضا في هذه
 الآية الزيادة وفي تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على ان صلاة الليل هل كانت واجبة على النبي صلى الله
 عليه وسلم أم لا فمن الناس من قال انها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت نافلة أي تطوعا وزيادة على
 الفرائض وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها نافلة وجهها حسنة قالوا لانه تعالى غفر للنبي صلى الله عليه
 وسلم ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتي بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تأثيرها في كفاية الذنوب
 البتة بل يكون تأثيرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب وكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا
 سميت نافلة بخلاف الامه فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهذه الطاعة محتاجة الى الكفارة الذنوب
 والسيئات فثبت ان هذه الطاعات انما تكون زوايد ونوافل في حق النبي صلى الله عليه وسلم لا في حق غيره
 فلهذا السبب قال نافله لك يعني انما زوايد ونوافل في حقك لا في حق غيرك وتقريره ما ذكرناه وأما الذين
 قالوا ان صلاة الليل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص انها
 فريضة عليك زائدة على الصلوات الخمس خصت بهما من بين أمته ويمكن نصره هذا القول بان قوله فتهجد
 أمر وصيغة الامر للوجوب فوجب كون هذا التهجد واجبا فلوجملنا قوله نافله لك على عدم الوجوب لزم
 التعارض وهو خلاف الاصل فوجب أن يكون معنى كونها نافله له ما ذكرناه من كون وجوبها زائدا على
 وجوب الصلوات الخمس والله اعلم (البحث الخامس) قوله اقم الصلاة لادولك الشمس الى غسق الليل وقرآن
 الفجر وان كان ظاهر الامر فيه محتما بالرسول صلى الله عليه وسلم الا أنه في المعنى عام في حق الامه والدليل
 عليه انه قال ومن الليل فتهجد به نافله لك فبين ان الامر بالتهجد مخصوص بالرسول وهذا يدل على ان الامر
 بالصلوات الخمس غير مخصوص بالرسول عليه السلام والام يمكن التقييد الامر بالتهجد بهذا التقييد فائدة
 أصلا والله اعلم ثم قال تعالى عسى ان يعمركم ربكم مقاما محمودا اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله
 واجب قال أهل المعاني لان لفظة عسى تفيد الاطماع ومن أطمع انسانا في شيء ثم حرمه كان عارا والله تعالى
 أكرم من ان يطمع أحدا في شيء ثم لا يعطيه ذلك وقوله مقاما محمودا فيه جثمان (البحث الاول) في انتصاب
 قوله محمودا وجهان (الاول) أن يكون انتصابه على الحال من قوله يعمركم أي يعمركم محمودا (والثاني)
 أن يكون نعتا للمقام وهو ظاهر (البحث الثاني) في تفسير المقام محمودا أقوال (الاول) انه الشفاعة قال
 الواخدي اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية هو المقام
 الذي اشفع فيه لاتبتي وأقول اللفظ مشعربه وذلك لان الانسان انما يصير محمودا اذا حمده حامدا والحمد انما
 يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب أن يكون مقاما انعم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه على
 قوم حمدوه على ذلك الانعام وذلك لا يجوز أن يكون هو تلميح الدين وتعاليم الشرع لان ذلك كان
 حاصله في الحال وقوله عسى ان يعمركم ربكم مقاما محمودا اطمع ونطمع الانسان في الشيء الذي حصل له

والشياطين سبباً لحصول النفع في الدين والدنيا كان أولى ويتأ كدماذ كرنا عاروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاء الله تعالى وأما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم اننا بيننا الأرواح البشرية مبرضة بسبب العقائد الباطلة والاخلاق الفاسدة والقرآن قسيمان بعضها ما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين وتوحيهات المبطلين وهو الشفاء وبعضها ما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العسالة والاخلاق الفاضلة التي بها يصل الانسان الى جوار رب العالمين والاختلاط بضرمة الملائكة المقربين وهو الرحمة والما كان ازالة المرض مقدمة على السعي في تنكبه بل موجبات الصحة لا جرم بدأ الله تعالى في هذه الآية بذكر الشفاء ثم أتبعه بذكر الرحمة واعلم انه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سبباً للفساد والضلال في حق الظالمين والمراد به المشركون وانما كان كذلك لان سمع القرآن يزيدهم غظاً وغضباً وحقداً وهدوءاً وهذه الاخلاق الذميمة تدعوهم الى الاعمال الباطلة وتزيد في تقوية تلك الاخلاق الفاسدة في جواهر نفوسهم ثم لا يزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على الاعمال الفاسدة والاتيان بتلك الاعمال بقوى تلك الاخلاق فهذا الطريق يصير القرآن سبباً لتزايد هؤلاء المشركين الضالين في درجات الخزي والضلال والفساد والتسكال ثم انه تعالى ذكر السبب الاصيل في وقوع هؤلاء الجاهلين الضالين في اودية الضلال ومقامات الخزي والتسكال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه واعتقادهم ان ذلك انما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه وفيه مباحث الاوّل قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الانسان ههنا هو الوليد من الغيرة وهذا بعيد بل المراد ان نوع الانسان من شأنه انه اذا فاز بغيره ووصل الى مطلوبه اغتر وصرافاً عن عبودية الله تعالى متمرداً عن طاعة الله كما قال ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى (البحث الثاني) قوله اعرض أي ولي ظهره أي عرضه الى ناحية ونأى بجانبه أي تساعد ومعنى النأى في اللغة البعد والاعراض عن الشيء أن يولي به عرض وجهه والنأى بالجانب أن يولي عنه عطفه ويولي به ظهره وأراد الاستكبار لان ذلك عادة المتكبرين وفي قوله نأى قرأت احداها نأى وهي قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفي حم السجدة مثله وهي اللغة الغالبة والنأى البعد يقال نأى أي بعد وثانيها قرأت ابن عامر نأى وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم نأى رأى ويجوز أن يكون من نأى بمعنى نهض (وثالثها) قراءة حمزة والكسائي بأماله الفتحين وذلك لانهم أمالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون انما على كسرة مثل رأى (ورابعها) قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر ونصير عن الكسائي وحزرة نأى بفتح النون وكسرة الهمزة على الاصل في فتح النون وأماله الهمزة ثم قال تعالى واذمسه الشركان يؤسأى اذا سمه فقراً ومرض أو نازلة من النوارل كان يؤسأه شديد اليأس من رحمة الله ولا يبيس من روح الله الا القوم الكافرون والحاصل انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها فنفسى ذكر الله وان بقى في الحرمان عن الدنيا استولى عليه الاسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله تعالى فهذا المسكين محروم ابداً عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى فأما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمى الى قوله ربى اهانى وكذلك قوله ان الانسان خلق هلوعاً اذا دامت السميرى وجروعا اذا دامت العيرى منوعاً ثم قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته طال الزجاج السنا كاه الطريفة والمذهب والدليل عليه انه يقال هذا طريق ذوشوا كل أي يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذى يقوى عندى ان المراد من الآية ذلك قوله تعالى فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلاً وفيه وجه آخر وهو ان المراد ان كل احد يهل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسه نفساً مشرقة خيرة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه نفساً كدرة تده خبيثة ماضلة ظلمانية صدرت عنه افعال خبيثة فاسدة وأقول العقلاء اختلفوا في أن النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالمهاية أم لا منهم من قال انها مختلفة بالمهاية وان اختلفت افعالها وأحوالها لاجل اختلاف جواهرها وما هيأتم ومنهم من قال انها متساوية في النهاية واختلفت افعالها لاجل اختلاف امرجتها واختار عندي هو القسم الاوّل والقرآن مشعر بذلك

الى والقول الثاني في تفسير هذه الآية وهو اكمل مما سبق ان المراد قول رب ادخلى في الصلاة واخرجني منها
مع الصدق والاخلاص وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكر لئلا (والقول الثالث) وهو اكمل مما سبق ان المراد
وقول رب ادخلى في القيام به مات اداء دينك وشرب بعتك واخرجني منها بعد الفراغ منها اخرجنا لا يبقى على
منها تبعة وبقيته (والقول الرابع) وهو اعلى مما سبق وقول رب ادخلى في بهار دلائل توحيدك وتنزيهك
وقدسك ثم اخرجني من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة المدلول ومن التأمل في آثار حدوث المحدثات
الى الاستغراق في معرفة الاحد الفرد المتزه عن التسكينات والتغيرات (والقول الخامس) ادخلى في كل
ما تدخلى فيه مع الصدق في عبوديتك والاستغراق بعرفتك واخرجني عن كل ما تخرجني عنه مع الصدق
في العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه ان يكون صدق العبودية حاصل في كل دخول وخروج وحركة
وسكون (والقول السادس) ادخلى القبر مدخل صدق واخرجني منه مخرج صدق (البعث الثاني)
مدخل بضم الميم مصدر كالادخال يقال ادخلته مدخلا كما قال وقول رب انزلني منزلا مباركا ومعنى اضافة
المدخل والمخرج الى الصدق مدحه ما كانه سأل الله تعالى ادخالا حسنا واخراجا حسنا فالاي يرى فيه ما
ما يكره ثم قال تعالى واجعل لي من لدنك سلطنا فانصيرا أي حجة بينة ظاهرة تنصرني بها على جميع من خالفني
وبالجملة فقد سأل الله تعالى ان يرزقه التقوية على من خالفه بالحق وبالقهر والقدرة وقد اجاب الله تعالى
دعاه واعلمه بانه بعضه من الناس فقال والله يصميك من الناس وقال الا ان حزب الله هم الغالبون
وقال ليظهره على الدين كله ولما سأل الله النصره بين الله له انه اجاب دعاه فقال وقول جاء الحق وهو دينه
وشرعه وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الاديان والشرائع وزهق بطل واضمحمل وأصله من زهقت
نفسه تزهق أي هلكت وعن ابن مسعود انه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثمائة وستون صنما فجعل
يطمئنها بعود في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل فبعل الصم يشك على وجهه وقوله ان الباطل كان
زهوقا يعني ان الباطل وان انفتحت له دولة وصوله الا انها لا تبقى بل تزول على أسرع الوجوه والله اعلم
بقوله تعالى (ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا واذا انعمنا

على الانبياء اعرض ونأى بجانيه واذامه الشر كان يؤسأقل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بما
اهدى سيدنا) اعلم انه تعالى لما اطمئن في شرح الالهيات والنبويات والحشر والمعاد والبعث واثبات القضاء
والقدر ثم اتبعه بالامر بالصلاة ونبه على ما فيها من الاسرار واتخاذ ذكر كل ذلك في القرآن اتبعه ببيان كون
القرآن شفاء ورحمة فقال وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة واقظ من ههنا ليست لقيه بيض بل هي للجنس
كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى وتنزل من هذا الجنس الذي هو قرآن ما هو شفاء فجميع
القرآن شفاء للمؤمنين واعلم ان القرآن شفاء من الامراض الروحية وشفاء ايضا من الامراض الجسمية
أما كونه شفاء من الامراض الروحية فظاهر وذلك لان الامراض الروحية نوعان الاعتقادات الباطلة
والاخلاق المذمومة أما الاعتقادات الباطلة فاشد افساد الاعتقادات الفاسدة في الالهيات والنبويات
والمعاد والقضاء والقدر والقرآن ككتاب مشتمل على دلائل المذهب الحق في هذه المطالب وابطال
المذاهب الباطلة فيها ولما كان أقوى الامراض الروحية هو الخطأ في هذه المطالب والقرآن مشتمل
على الدلائل النكاشفة عما في هذه المذاهب الباطلة من العيوب الباطنة لاجرم كان القرآن شفاء من هذا
النوع من المرض الروحاني وأما الاخلاق المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفساد
والارشاد الى الاخلاق الفاضلة الكاملة والاعمال المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض
فثبت ان القرآن شفاء من جميع الامراض الروحية وأما كونه شفاء من الامراض الجسمية فلان
التبرك بقراءته يدفع كثيرا من الامراض ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة وأصحاب الطبسمان بان
لقراءة الرقي المحهولة والاعزاز التي لا يفهم منها شيء آثار عظيمة في تحصيل المنافع ودفع المفساد فلان تكون
قراءة هذا القرآن العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم الملائكة المقربين وتحمية المردة

هذا البدن متولدة من امتزاج الطبائع والاخلط أو هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب أو هو عبارة
 عن عرض آخر قائم بهذه الاجسام أو هو عبارة عن موجود يغير هذه الاجسام والاعراض فأجاب الله
 عنه بأنه موجود غير هذه الاجسام وله هذه الاعراض وذلك لان هذه الاجسام اشياء تحدث من امتزاج
 الاخلط والعناصر واما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا يحدث قوله **كن**
 فيكون فقالوا لم كان شيئا مغاير لهذه الاجسام وله هذه الاعراض فأجاب الله عنه بأنه موجود يحدث بأمر
 الله وتكوينه وتأثيره في إعادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة تنبيهه فان أكثر
 حقائق الاشياء وماياتها مجهولة فاننا نعلم ان السكبيج له خاصية تقتضي قطع الصقرا فاما اذا اردنا ان
 نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذلك غير معلوم فنبت أن أكثر الماهيات والحقائق مجهولة
 ولم يلزم من كونها مجهولة تفهيمها فكذلك ههنا وهو المراد من قوله وما أوتيتم من العلم الا قليلا (وأما البحث
 الثاني) فهو ان لفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى وما أمر فرعون برثسيد وقال فلما جاء أمرنا أي
 فعلنا فقوله قل الروح من أمر ربي أي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على أنهم سألوه ان الروح قديمة
 أو حادثة فقال بل هي حادثة وانما حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله
 وما أوتيتم من العلم الا قليلا يعني ان الارواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها
 العلوم والمعارف فهي لا تزال تكون في التغيير من حال الى حال وفي التبدل من نقصان الى كمال والتغيير
 والتبدل من أمارات الحدوث فقوله قل الروح من أمر ربي يدل على أنهم سألوه ان الروح هل هي حادثة
 فأجاب بانها حادثة واقعة بتخليق الله وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من أمر ربي ثم استدلل على
 حدوث الارواح بتغييرها من حال الى حال وهو المراد من قوله وما أوتيتم من العلم الا قليلا فها هنا نقوله في
 هذا الباب والله اعلم (المسئلة الثانية) في ذكر سائر الاقوال المقولة في نفس الروح المذكورة في هذه
 الآية اعلم ان الناس ذروا اقوالا أخرى سوى ما تقدم ذكره (فالقول الاول) ان المراد من هذا الروح هو
 القرآن قالوا وذلك لان الله تعالى سمي القرآن في كثير من الآيات روحا واللائق بالروح المستول عنه في هذا
 الموضوع ليس الا القرآن فلا بد من تقرير مقامه (المقام الاول) نسمة الله القرآن بالروح يدل عليه قوله تعالى
 وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا وقوله ينزل الملائكة بالروح من أمره وأيضا اليب في نسمة القرآن
 بالروح ان بالقرآن تحصل حياة الارواح والعقول لان به تحصل معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته ومعرفة
 كتبه ورسله والارواح انما تنجي بهذه المعارف ونظام تقرير هذا الموضوع ذكرناه في تفسير قوله ينزل الملائكة
 بالروح من أمره (وأما بيان المقام الثاني) وهو ان الروح اللائق بهذا الموضوع هو القرآن لانه تقدمه قوله
 وتنزل من القرآن ما هو شفا ورحمة لامؤمنين والذي تأخر عنه قوله واتنزلنا النذرين بالذي أوحينا اليك الى
 قوله قل لتن اجتمعت الانس والجن على ان ياؤا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
 فلما كان ما قبل هذه الآية في وصف القرآن وما بعدها كذلك وجب أيضا ان يكون المراد من هذا الروح
 القرآن حتى تكون آيات القرآن كلها متناسبة متناسقة وذلك لان القوم استعظموا أمر القرآن فسألوا انه
 من جنس الشعر أو من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى بأنه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر
 بأمر الله ووحيه وتنزله فقال قل الروح من أمر ربي أي القرآن انما ظهر بأمر ربي وليس من جنس كلام البشر
 (القول الثاني) ان الروح المستول عنه في هذه الآية ملائكة السموات وهو أعظمهم قدرا وقوة
 وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا وقلوا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه قال
 هو ملائكة سبعون ألف وجه لكل وجه سبعون ألف لسان لكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك
 اللغات كلها ويخلق الله من كل نسيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيامة قالوا ولم يخلق الله تعالى خلقا
 اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يتبع السموات السبع والارضين السبع ومن فيهن بقلعة واحدة لفعل
 ولقاتل ان يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه (الاول) ان هذا التفصيل لمبا عرفه على خالبي أولى

وذلك لانه تعالى بين في الآية المتقدمة ان القرآن بالنسبة الى البعض بقيد الشفاء والرحمة والنسبة الى
 اقوام آخرين بقيد الحسار والخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللاتق تلك النفوس
 الطاهرة ان يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء والكمال وتلك النفوس الكدرة ان يظهر فيها من القرآن آثار
 الخزي والضلال كما أن الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض نوب القصار وتود وجهه وهذا الكلام
 انما يتم المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بما هيها ثم ابعدها مشرفة صافية يظهر فيها من
 القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ضلال على ضلال ونكال على نكال . قوله
 تعالى (وبسئلتك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا) اعلم انه تعالى لما ختم
 الآية المتقدمة بقوله قل ~~كل يعمل~~ على شاكلته وذكرنا ان المراد منه مشاكلة الارواح للافعال
 الصادرة عنها وجب البحث هنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك سألو عن الروح وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) للمفسرين في الروح المذكورة في هذه الآية اقوال أظهرها ان المراد منه الروح الذي
 هو سبب الحياة روى ان اليهود قالوا القريش اسألوا محمد ا عن ثلاث فان أخبركم باثنين وأمسك عن الثالثة
 فهو نبي أسألوه عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فسألوا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن هذه الثلاثة فقال عليه السلام غدا أخبركم ولم يقل ان شاء الله فانه قطع عنه الوحي أربعين يوما ثم نزل
 الوحي بعده ولا تقول اني فاعلى ذلك غدا الا ان يشاء الله ثم فسره لهم قصة أصحاب الكهف وقصة ذي
 القرنين وابهم قصة الروح ونزل فيه قوله تعالى وبسئلتك عن الروح قل الروح من أمر ربي وبين ان
 عقول الخلق قاصرة عن معرفة حقيقة الروح فقال وما أوتيتم من العلم الا قليلا ومن الناس من طعن
 في هذه الرواية من وجوه (أولها) ان الروح ليس اعظم شائنا ولا اعلى مكانا من الله تعالى فاذا
 كانت معرفة الله تعالى ممكنة بل حاصلة فأي مانع يمنع من معرفة الروح (وثانيها) ان اليهود قالوا ان
 اجاب عن قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ولم يجيب عن الروح فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقل
 لان قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ليست الاحكامية من الحكايات وذكر الحكايات يتنوع أن يكون
 دليل على النبوة وأيضا فالحكاية التي يذكرها اما ان تعتبر قبل العلم بنبوته أو بعد العلم بنبوته فان كان قبل
 العلم بنبوته كذبوه فيها وان كان بعد العلم بنبوته فحينئذ صارت نبوته معلومة قبل ذلك فلا فائدة في ذكر هذه
 الحكايات وأما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يهدجه دليل على صحة النبوة (وثالثها) ان مسئلة
 الروح يعرفها اصغر الفلاسفة وراذل المتكلمين فلوقال الرسول صلى الله عليه وسلم اني لا اعرفها الاورث
 ذلك ما يوجب التحقير والتفخير فان الجهل بمنى هذه المسئلة يفيد تحقير رأى انسان كان فكيف الرسول الذي هو
 اعلم العالم وأفضل الفضلاء (ورابعها) انه تعالى قال في حق الرحمن علم القرآن وعلمك ما لم تكن تعلم وكان
 فضل الله عليك عظيما وقال وقل رب زدني علما وقال في صفة القرآن ولا تطرب ولا يابس الا في كتاب مبين وكان
 عليه السلام يقول انما الاشياء كما هي فمن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به أن يقول انما لا اعرف هذه
 المسئلة مع انهم من المسائل المشهورة المذكورة بين جهود الخلق بل المختار عندنا انهم سألوه عن الروح وانه
 صلى الله عليه وسلم اجاب عنه على أحسن الوجوه وتقريره ان المذكور في الآية انهم سألوه عن الروح
 والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة (أحدها) أن يقال ماهية الروح أهو متغير او حال في التحيز
 أو موجود غير متغير ولا حال في التحيز (وثانيها) أن يقال الروح قديمة أو واحدة (وثالثها) أن يقال
 الارواح هل تبقى بعد موت الاجسام أو تنفي (ورابعها) أن يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها
 وبالجملة فالباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله بسئلتك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم عن هذه المسائل
 سألوهم من غيرها الا أنه تعالى ذكره في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الروح من أمر ربي وهذا الجواب
 لا يليق الا بـسئلتين من المسائل التي ذكرناها احدها السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها
 وحدوثها (أما البحث الاول) فهم قالوا ما حقيقة الروح وما هيته أهو عبارة عن اجسام موجودة في داخل

لانه عين ذاته فكيف يضيفه مرة اخرى الى ذاته (الحجة الرابعة) ان كل دليل يدل على ان الانسان يمتنع ان
 يكون جسمه فهو أيضا يدل على انه يمتنع ان يكون عبارة عن هذا الجسم وسنأتى تقرير تلك الدلائل (الحجة
 الخامسة) ان الانسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا فوجب كون الانسان مغايرا لهذا البدن
 والداين على صحة ما ذكرناه قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
 يرزقون فهذا النص صريح في ان اولئك المقتولين احياء والحس يدل على ان هذا الجسد ميت (الحجة
 السادسة) ان قوله تعالى النار بعرضون عليهم اغدا ووعشيا وقوله اغرقوا فادخلوا نار ابدل على ان الانسان
 يحيى بعد الموت وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام ايمياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وكذلك
 قوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام
 من مات فقد قامت قيامته كل هذه النصوص تدل على ان الانسان يبقى بعد موت الجسد وبديهة العقل
 والقطرة شاهدان بان هذا الجسد ميت ولو جوزنا كونه حيا جازمته في جميع الجمادات وذلك عين السفسطة
 واذا ثبت ان الانسان حي كان الجسد ميتا لزم ان الانسان شئ غير هذا الجسد (الحجة السابعة) قوله عليه
 السلام في خطبة طويلة له حتى اذا نزل الميت على نعشه رفرق روحه فوق النعش ويقول يا اهل بي ويا ولدي
 لا تلعن بيكم الدنيا كما لعبت في جمع المال من حله وغير حله فالغنى لغيري والتبعة على فاحذر وامثل ما حل
 في وجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بان حال ما يكون الجسد محمولا على النعش يبقى
 هناك شئ ينادى ويقول يا اهل بي ويا ولدي جمع المال من حله وغير حله ومعلوم ان الذي كان الاهل أهلاله
 وكان جامع المال من الحرام والحلال والذي بقي في رقبته الوبال ليس الا ذلك الانسان فهذا نص صريح بان
 في الوقت الذي كان الجسد ميتا محمولا كان ذلك الانسان حيا باقيا فاهما وذلك نص صريح بان الانسان
 شئ مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل (الحجة الثامنة) قوله تعالى يا ايها النفس الطمئنة ارجعي الى ربك
 راضية مرضية والخطاب بقوله ارجعي انما هو متوجه عليها حال الموت فدل هذا على ان الشئ الذي يرجع
 الى الله بعد موت الجسد يكون حيا راضيا عن الله ويكون راضيا عنه الله والذي يكون راضيا ليس الا الانسان
 فهذا يدل على ان الانسان يبقى حيا بعد موت الجسد والحى غير الميت فالانسان مغاير لهذا الجسد (الحجة
 التاسعة) قوله تعالى حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردا الى الله مولاهم الحق
 اثبت كونهم مردودين الى الله الذي هو مولاهم حال كون الجسد ميتا فوجب ان يكون ذلك المرود
 الى الله مغايرا لذلك الجسد الميت (الحجة العاشرة) ترى جميع فرق الدينامن الهند والروم والعرب والعجم
 وجميع ارباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم وطوائفهم يتصدقون
 عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون الى زيارتهم ولولا انهم بعد موت الجسد بقوا احياء واللكان
 التصديق عنهم عبثا والدعاء لهم عبثا ولكان الذهاب الى زيارتهم عبثا فالاطباق على هذه الصدقة وعلى هذا
 الدعاء وعلى هذه الزيارة يدل على ان فطرتهم الاصلية السليمة شاهدة بان الانسان شئ غير هذا الجسد وان
 ذلك الشئ لا يموت بل يموت هذا الجسد (الحجة الحادية عشر) ان كثير من الناس يرى اباه وابنه
 بعد موته في المنام ويقول له اذهب الى الموضوع الفلاني فان فيه ذهباد فنته لك وقد براه فيوصيه بقضاء
 دين عنه ثم عند اليقظة اذا فقس كان كما رآه في النوم من غير تفاوت ولولا ان الانسان يبقى بعد
 الموت والاما كان كذلك ولما دل هذا الدليل على ان الانسان يبقى بعد الموت ودل الحس على ان الجسد
 ميت كان الانسان مغايرا لهذا الجسد الميت (الحجة الثانية عشر) ان الانسان اذا ضاع عضو
 من اعضائه مثل ان تقطع يده أو رجلاه او تقطع عيناه او تقطع اذناه الى غير هاتين الاعضاء فان ذلك
 الانسان يبعد من قلبه وعقله انه هو عين ذلك الانسان ولم يقع في عين ذلك الانسان تفاوت حتى انه يقول انا
 ذلك الانسان الذي كنت موجودا قبل ذلك الا انه يقول انهم قطعوا يدي ورجلي وذلك برهان يقيني على ان
 ذلك الانسان شئ مغاير لهذه الاعضاء والابحاض وذلك يطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنية

أن يكون قد عرفه فلم لم يجزهم به وأيضاً ان عليهما كان ينزل عليه الوحي فهذا التفصيل ما عرفه الامن
 النبي صلى الله عليه وسلم فلم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الشرح والبيان لعل ولم يذكره انفسه (الثاني)
 ان ذلك الملك ان كان حيواناً واحداً وعاقلاً واحداً لم يكن في تلك اللغات فائدة وان كان المتكلم بكل
 واحدة من تلك اللغات حيواناً آخر لم يكن ذلك ملكاً واحداً بل يكون ذلك مجموع ملائكة (والثالث) ان هذا
 شئ مجهول الوجود فكيف يسأل عنه أما الروح الذي هو سبب الحياة فهو شئ متوفر ودواعي العقل على
 معرفته فصرف هذا السؤال اليه أولى (والقول الثالث) وهو قول الحسن وقنادة ان هذا الروح جبريل
 والدليل عليه انه تعالى سمي جبريل بالروح في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله فأرسلنا اليها روحنا
 ويؤكد هذا انه تعالى قال قل الروح من امر ربي وقال جبريل وما تنزل الابل امر ربك فسألوا الرسول كيف
 جبريل في نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحي اليه (والقول الرابع) قال مجاهد الروح خلق ليس وامن الملائكة
 على صورة بني آدم يأكلون ولهم ايد وارجل ورؤس وقال أبو صالح يشبهون الناس ويسوا بالناس ولم اجد
 في القرآن ولا في الاخبار الصحيحة شيئاً يمكن التمسك به في اثبات هذا القول وأيضاً فهذا شئ مجهول فيبعد
 صرف هذا السؤال اليه فحاصل ما ذكرناه في تفسير الروح المذكورة في هذه الآية هذه الاقوال الخمسة
 واقه اعلم بالصواب (المسئلة الثالثة) في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان اعلم ان العلم الضروري
 حاصل بان ههنا شيئاً اليه يشير الانسان بقوله انا واذ قال الانسان علمت وفهمت وأبصرت وسمعت وذقت
 وشمت ولست وعضبت فالمشار اليه لكل أحد بقوله انا ما أن يكون جسماً أو عرضاً أو مجموع الجسم
 والعرض أو شيئاً مغايراً للجسم والعرض أو ما تركيب من الجسم والعرض او من ذلك الشئ الثالث فهذا ضبط
 معقول (اما القسم الاول) وهو ان يقال ان الانسان جسم فذلك الجسم اما أن يكون هو هذه البنية أو جسمها
 داخل في هذه البنية أو جسمها خارجاً عنها أما الصائلون بان الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن
 هذا الجسم المحسوس فهم جهول المتكلمين وهو لا يقولون الانسان لا يحتاج تعريفه الى ذكر حد أو رسم بل
 الواجب أن يقال الانسان هو الجسم المبنى بهذه البنية المحسوسة واعلم ان هذا القول عندنا باطل وتقريره
 انهم قالوا الانسان هو هذا الجسم المحسوس فاذا ابطنا كون الانسان عبارة عن هذا الجسم وابطلنا
 كون الانسان محسوساً فقد بطل كلامهم بالكلمة والذي يدل على انه لا يمكن أن يكون الانسان عبارة عن
 هذا الجسم وجوه (الجهة الاولى) ان العلم اليقيني حاصل بان اجزاء هذه البنية تتبدل بالزيادة والنقصان تارة
 بحسب النمو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضروري حاصل بان المتبدل المتغير مغاير للثابت
 الباقي ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاثة العلم القطعي بان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية
 (الجهة الثانية) ان الانسان حال ما يكون مستقلاً الكرم توجه الهمة نحو امره من مخصوص فانه في تلك
 الحالة يكون غافلاً عن جميع اجزائه وعن اعضاءه وابعاضه مجموعها ومفصلها وهو في تلك الحالة غير غافل
 عن نفسه المعينة بدليل انه في تلك الحالة قد يقول غضبت واشتيت وسمعت كلامك وأبصرت وجهك وتاء
 الضمير كناية عن نفسه فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من اعضاءه
 وابعاضه والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالانسان يجب أن يكون مغايراً للجمله هذا البدن ولكل
 واحد من اعضاءه وابعاضه (الجهة الثالثة) ان كل أحد يحكم عقله باضافة كل واحد من هذه الاعضاء الى
 نفسه فيقول رأسي وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي والمضاف غير المضاف اليه فوجب أن يكون الشئ
 الذي هو الانسان مغايراً للجمله هذا البدن ولكل واحد من هذه الاعضاء فان قالوا قد يقول نفسى وذاتى
 فيضيف النفس والذات الى نفسه فيلزم أن يكون الشئ وذاته مغايراً لنفسه وهو محال قلنا قد يراد به هذا
 البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشئ وذاته الحقيقة المخصوصة التي يشير اليها كل أحد بقوله انا فاذا قال
 نفسى وذاتى فان المراد بالبدن نعمذنا انه مغاير لجوهر الانسان أما اذا أريد بالنفس والذات الحقيقة
 المخصوصة المشار اليها بقوله انا فلان لم ان الانسان يمكنه أن يضيف ذلك الشئ الى نفسه بقوله انسى وذلك

فلا جرم لم يقل أحد من العقلاء بان الانسان عبارة عن أحد هذه الاعضاء وأما الجسم الذي تغلب عليه
المائية فهو الاخلط الاربعة ولم يقل أحد في شيء منها انه الانسان الا في الدم فان منهم من قال انه هو
الروح بدليل انه اذا خرج لزم الموت أما الجسم الذي تغلب عليه الهوائية والنارية فهو الازواج وهي نوعان
(أحدهما) اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب أو في الدماغ وقالوا انها هي الروح
وانها هي الانسان ثم اختلفوا بينهم من يقول الانسان هو الروح الذي في القلب ومنهم من يقول انه جزء
لا يتجزى في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجزاء نارية محتلمة بهذه الارواح القلبية والدماغية
وتلك الاجزاء النارية وهي المسماة بالحرارة الغريزية هي الانسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن
اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التخلل والتبدل ولا التفرق
ولا التمزق فاذا تكوّن البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله فاذا سويته فقدت تلك الاجسام الشريفة
السماوية الالهية في داخل اعضاء البدن فمماذا النار في القوم ونفاذ من السم في السم ونفاذ ماء
الورد في جسم الورد ونفاذ تلك الاجسام السماوية في جوهر البدن هو المراد بقوله ونفخت فيه من روحي
ثم ان البدن مادام يبقى سليما فالانسان تلك الاجسام الشريفة بقيت كما فاذا تولدت في البدن اخلاط غليظة
منعت تلك الاخلط الغليظة من سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض
الموت فهذا مذهب قوى شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الالهية من احوال
الحياة والموت فهذا تفصيل مذاهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن وأما ان الانسان
جسم موجود خارج البدن فلا عرف أحد اذهب الى هذا القول أما (القسم الثاني) وهو ان يقال الانسان
عرض حال في البدن فهذا لا يقول به عاقل لان من المعلوم بالضرورة ان الانسان جوهر لانه موصوف بالعلم
والقدرة والتدبير والتصرف ومن كان كذلك كان جوهر او الجوهر لا يكون عرضا بل الذي يمكن ان يقول
به كل عاقل هو ان الانسان يشترط أن يكون موصوفا باعراض مخصوصة وعلى هذا التقدير فلا ينسب فيه
أقوال (القول الاول) ان العناصر الاربعة اذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منها بسورة الاخر
حصلت كيفية معتدلة هي المزاج ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هي الانسانية وبعضها هي
الفرسية فالانسانية عبارة عن اجسام موصوفة متولدة عن امتزاج اجزاء العناصر بحد مخصوص
هذا قول جمهور الاطباء ومكبري بقا النفس وقول أبي الحسين البصري من المعتزلة (والقول الثاني)
ان الانسان عبارة عن اجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة
عرض قائم بالجسم وهو لا أنكره الروح والنفس وقالوا ليس ههنا الاجسام مؤلفة موصوفة بهذه
الاعراض المخصوصة وهي الحياة والعلم والقدرة وهذا مذهب أكثر شيوخ المعتزلة (والقول الثالث) ان
الانسان عبارة عن اجسام موصوفة بالحياة والعلم والقدرة والانسان انما يتميز عن سائر الحيوانات بشكل
جسده وهيئة اعضاءه واجزائه الا ان هذا مشكل فان الملائكة قد يشبهون بصور الناس فهنا صورة
الانسان حاصله مع عدم الانسانية وفي صورة المسيح معنى الانسانية حاصل مع ان هذه الصورة غير حاصله
فقد بطل اعتبار هذا الشكل في حصول معنى الانسانية طردا وعكسا (أما القسم الثالث) وهو ان يقال
الانسان موجود ليس بجسم ولا جسمانية وهذا قول أكثر الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس
المتبينة للنفس مع اذ روحانيا وثوابا وعقابا وحسابا وروحانيا وذهب اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل
الشيخ أبي القاسم الراغب الاصفهاني والشيخ أبي حامد الغزالي رحمه الله ومن قدماء المعتزلة مع من عباد
السلي ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة واعلم ان القائلين باثبات النفس
فريقان (الاول) وهم المحققون منهم من قال الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن وعلى
هذا التقدير فالانسان غير موجود في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل في داخل العالم ولا في خارجه
وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ولا يمكنه متعلق بالبدن نهائيا والتدبير والتصرف كما ان الله العالم

المخصوصة (الخطبة الثالثة عشر) ان القرآن والا حاديث يدلان على ان جماعة من اليهود قد مسخهم الله
وجعلهم في صورة القرود وانما لا يرفنقول ذلك الانسان هل بقي حال ذلك المسخ أو لم يبق فان لم يبق كان هذا
امانة لذلك الانسان وخلقنا ذلك الخنزير وليس هذا من المسخ في شيء وان قلنا ان ذلك الانسان بقي حال
حصول ذلك المسخ فنقول على ذلك التقدير ذلك الانسان باق وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق فوجب أن
يكون ذلك الانسان شيئاً مغايراً لتلك البنية (الخطبة الرابعة عشر) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى
جبريل عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي وكان يرى ايليس في صورة الشيخ النجدي فهنا بنية
الانسان وهيكله وشكله حاصل مع ان حقيقة الانسان غير حاصله وهذا يدل على ان الانسان ليس عبارة عن
هذه البنية وهذا الهيكل والفرق بين هذه الخطبة والتي قبلها انه حصلت صورة هذه البنية مع عدم هذه البنية
وهذا الهيكل (الخطبة الخامسة عشر) ان الزاني زنى بفرجه فيضرب على ظهره فوجب أن يكون الانسان
شيئاً آخر سوى الفرج وصوى الظهر ويقال ان ذلك الشيء يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل آخر
فيكون المتلذذ والمتالم هو ذلك الشيء الا أنه يحصل تلك اللذة بواسطة ذلك العضو ويتالم بواسطة الضرب
على هذا العضو (الخطبة السادسة عشر) اني اذا تكلمت مع زيد وقلت له افعله كذا ولا تفعل كذا فالتخاطب
به هذا الخطاب والامور والمنهى ليس هو جبهة زيد ولا حدقه ولا انفه ولا فمه ولا شيئاً من اعضاءه بعينه
فوجب أن يكون الامور والمنهى والخطاب شيئاً مغايراً لهذه الاعضاء وذلك يدل على ان ذلك الامور
والمنهى غير هذا الجسد فان قالوا لا يجوز ان يقال الامور والمنهى بجملة هذا البدن لانه من اعضاءه
وابعضه قلنا توجه التكليف على الجملة انما يصح لو كانت الجملة فاهمة عامة فنقول لو كانت الجملة فاهمة عامة
فاما أن يقوم مجموع البدن علم واحداً ويقوم بكل واحد من اجزاء البدن علم على حدة والاول يقتضي قيام
العرض بالمجال الكثيرة وهو محال والثاني يقتضي أن يكون كل واحد من اجزاء البدن عالماً فاهماً مدركاً
على سبيل الاستقلال وقد بينا ان العلم الضروري حاصل بان الجزء المعين من البدن ليس عالماً فاهماً مدركاً
بالاستقلال فقط هذا السؤال (الخطبة السابعة عشر) ان الانسان يجب أن يكون عالماً والعلم لا يحصل
الا في القلب فيلزم أن يكون الانسان عبارة عن الشيء الموجود في القلب واذا ثبت هذا بطل القول بان
الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة انما قلنا ان الانسان يجب أن يكون عالماً لانه فاعل مختار
والفاعل المختار هو الذي يفعل بواسطة القلب والاختيار وهما مشروطان بالعلم لان ما لا يكون مقصوداً
امتنع القصد الى تكويته فثبت ان الانسان يجب أن يكون عالماً بالاشياء وانما قلنا ان العلم لا يوجد الا في
القلب للبرهان والقرآن أما البرهان فلانما نجد العلم الضروري بانما نجد علومنا من ناحية القلب وأما القرآن
فايات فهو قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون وبها وقوله كتب في قلوبهم الايمان وقوله نزل به الروح الامين
على قلبك واذا ثبت ان الانسان يجب أن يكون عالماً وثبت ان العلم ليس الا في القلب ثبت ان الانسان
شيء في القلب أو شيء له تعلق بالقلب وعلى التقديرين فانه يطبل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد
وهذا الهيكل وأما البحث الثاني وهو بيان ان الانسان غير محسوس وهو ان حقيقة الانسان شيء مغاير
للسطح واللون وكل ما هو عرضي فهو اما السطح واما اللون وهما مادتان قطعيتان وينتج هذا القياس
ان حقيقة الانسان غير مرتبة ولا محسوسة وهذا برهان يقيني (المسئلة الرابعة) في شرح مذهب
القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي
اما أن تكون أحد العناصر الاربعة أو ما يكون متولداً من امتزاجها وينتج ان يحصل في البدن الانساني
جسم عنصري خالص بل لا بد وأن يكون الجسمان جسمين متولداً من امتزاجات هذه الاربعة
فنقول أما الجسم الذي تعال عليه الارضية فهو الاعضاء العظيمة الكثيفة كالعظم والغضروف
والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل أحد من العقلاء الذين قالوا الانسان شيء مغاير
لهذا الجسد بانه عبارة عن عضومعين من هذه الاعضاء وذلك لان هذه الاعضاء كشيءة تغلبه ظلمانية

تارة ندعى العلم البدني فيه وأخرى نقيم البرهان على صحته (أما المقام الأول) وهو ادعاء البدئية فنقول
المراد من النفس هو الشيء الذي يشير إليه كل أحد بقوله أنا وكل أحد يعلم بالضرورة أنه إذا أشار إلى ذاته
المخصوصة بقوله أنا كان ذلك المشار إليه واحدا غير متعدد فان قيل لم لا يجوز أن يكون المشار إليه لكل
أحد بقوله أنا وإن كان واحدا إلا أن ذلك الواحد يكون من كم من أشياء كثيرة قلنا أنه لا حاجة لنا
في هذا المقام إلى دفع هذا السؤال بل نقول المشار إليه نقول بالضرورة أنه شيء واحد فإما أن ذلك
الواحد هل هو واحد من كم من أشياء كثيرة أو هو واحد في نفسه واحد في حقيقته فهذا لا حاجة إليه في
هذا المقام (أما المقام الثاني) وهو مقام الاستدلال فالذي يدل على وحدة النفس وجوه (اللمحة الأولى)
أن الغضب حالة نفسانية تحدث عند إرادة دفع المنافر والشهوة حالة نفسانية تحدث عند طلب الملايم
مشروطا بالشعور بكون الشيء ملاميا ومنافرا فالقوة الغضبية التي هي قوة دافعة للمنافر لم يكن لها شعور
بكونه منافرا امتنع اتباعها لدفع ذلك المنافر على سبيل القصد والاختيار لأن القصد إلى الجذب تارة وإلى
الدفع أخرى مشروط بالشعور بالشيء فالشيء المحكوم عليه بكونه دافعا للمنافر على سبيل الاختيار لا يتد
وأن يكون له شعور بكونه منافرا فالذي يغضب لا يتد وأن يكون هو بعينه مدر كثبت بهذا البرهان
اليقيني مبانة حاصله في ذوات متباينة (اللمحة الثانية) أنا إذا فرضنا جوهرين متقلبين يكون كل واحد
منهما مستقلا بفعله الخاص امتنع أن يصير اشتغال أحدهما بفعله الخاص مانعا للآخر من اشتغاله بفعله
الخاص به وإذا ثبت هذا فنقول لو كان محل الإدراك والفكر جوهر أو محل الغضب جوهر آخر ومحل الشهوة
جوهر ثالثا ووجب أن لا يكون اشتغال القوة الغضبية بفعالها مانعا للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعالها
ولا بالعكس لكن الثاني باطل فإن اشتغال الإنسان بالشهوة وانصبابه إليها يمنع من الاشتغال بالغضب
وانصبابه إليه وبالعكس فعلمنا أن هذه الأمور الثلاثة ليست مبادئ مستقلة بل هي صفات مختلفة بجوهر
واحد فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر بهذه الأفعال مانعا له عن الاشتغال بالفعل الآخر (اللمحة
الثالثة) أنا إذا أدركنا أشياء فقد يكون الإدراك سببا لحصول الشهوة وقد يصير سببا لحصول الغضب
فلو كان الجوهر المدرك غير الذي يغضب والذي يشتهي تخيل أدرك الجوهر المدرك لم يحصل عند
الجوهر المشتهي من ذلك الإدراك أثر ولا خبر فوجب أن لا يترتب على ذلك الإدراك لا حصول الشهوة
ولا حصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا أن صاحب الإدراك بعينه هو صاحب
الشهوة بعينه هو صاحب الغضب بعينه (اللمحة الرابعة) إن حقيقة الحيوان أنه جسم ذو نفس حساسة
متحركة بالإرادة فالنفس لا يمكن أن تتحرك بالإرادة إلا عند حصول الداعي والمعنى للداعي إلا الشعور بخبر
يرغب في جذبه أو يشره في دفعه وهذا يقتضي أن يكون المتحرك بالإرادة هو بعينه مدر كالخبر والشره
والملدو المؤذي والنافع والضايق بما ذكرنا أن النفس الإنسانية شيء واحد وثبت أن ذلك الشيء هو
المبصر والسماع والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والتذكر والمشتهي والغاضب وهو
الموصوف بجميع الإدراكات لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الأفعال الاختيارية والحركات
الإرادية (وأما المقدمة الثانية) في بيان أنه لما كانت النفس شيئا واحدا ووجب أن لا تكون النفس في هذا
البدن ولا شيئا من أجزائه فنقول أما بيان أنه متى كان الأمر كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جمل هذا
البدن وكذا القوة السامعة وكذا سائر القوى كالتخيل والتذكر والتفكير والعلم بأن هذه القوى غير سارية
في جمل أجزاء البدن علم بدني بل هو من أقوى العلوم البدئية وأما بيان أنه يتنع أن تكون النفس جزءا
من أجزاء هذا البدن فإنا نعلم بالضرورة أنه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالبصائر
والسماع والفكر والذكري الذي يتبادر إلى الخاطر من الإبصار مخصوص بالعين لا بسائر الأعضاء والسماع
مخصوص بالاذن لا بسائر الأعضاء والصوت مخصوص بالحنق لا بسائر الأعضاء وكذلك القول في سائر
الإدراكات وسائر الأفعال فإما أن يقال أنه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الإدراكات

لا تعلق له بالعالم الاعلى سبيل التصرف والتدبير (والفريق الثاني) الذين قالوا النفس اذا تعلق
بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن والبدن عين النفس ونحوهم ما عند الاتحاد
هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذا جملة مذاهب
الناس في الانسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول انها متعلقة باجسامها واثبة لطيفة غير
قابلة للكون والفساد والتفرق والتزق وان تلك الاجسام تكون سارية في البدن وما دام يبقى ذلك السريان
بقيت النفس مدبرة للبدن فاذا انفصلت تلك الاجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن
البدن (المسئلة الخامسة) في دلائل منبتي النفس من ناحية العقل اخرج القوم بوجوه كثيرة بعضها
قوى وبعضها ضعيف والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها افتناعية فلندكر الوجوه القطعية (الجملة الاولى)
لاشك ان الانسان جوهر فاما ان يكون جوهر امتحيزا او غير امتحيز والاول باطل فتعين الثاني
والذي يدل على انه يمتنع ان يكون جوهر امتحيزا انه لو كان كذلك لكان كونه متحيزا غير تلك الذات ولو كان
كذلك لكان كل ما علم الانسان ذاته المخصوصة وجب ان يعلم كونه متحيزا بمقدار مخصوص وليس الامر
كذلك فوجب ان لا يكون الانسان جوهر امتحيزا فنفق في تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلاثة (المقدمة
الاولى) لو كان الانسان جوهر امتحيزا لكان كونه متحيزا عين ذاته المخصوصة والدليل عليه انه لو كان متحيزا
صفة قائمة لكان ذلك المحل من حيث هو مع قطع النظر عن هذه الصفة اما ان يكون متحيزا او لا يكون
والقسمان باطلان فبطل القول بكون الصفة قائمة بالمحل انما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز لانه يلزم
كون الشيء الواحد متحيزا مرتين ولانه يلزم اجتماع المثليين ولانه ليس جعل احدهما ذاتا والاخر صفة اولى
من العكس ولان التحيز الثاني ان كان عين الذات فهو المقصود وان كان صفة لزم التسلسل وهو محال وانما
قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز غير متحيز لان حقيقة التحيز هو الذهاب في الجهات والامتداد فيها والشيء
الذي لا يكون متحيزا لم يكن له اختصاص بالجهات وحصوله فيها ليس بمتحيز محال فثبت به هذا انه لو كان
الانسان جوهر امتحيزا لكان تحيزه غير ذاته المخصوصة (المقدمة الثانية) لو كان تحيز ذاته المخصوصة عين
ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونه متحيزا والدليل عليه انه لو صارت ذاته
المخصوصة معلومة وصارت تحيزه مجهولا لزم اجتماع الشيء والاشياء في الشيء الواحد وهو محال (المقدمة
الثالثة) انما قد نعرف ذاتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد في الجهات الثلاثة وذلك ظاهر عند
الاختيار والامتحان فان الانسان حال كونه مشتغلا بشئ من المهمات مثل ان يقول لعبد له لم فعلت كذا
ولم خالفت امرى وانى ابالغ فى تأديك وضربك فعند ما يقول لم خالفت امرى يكون عالما بذاته المخصوصة
اذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة لامتنع ان يعلم ان ذلك الانسان خالفه ولا يمتنع ان يخبر عن نفسه بانه على
عزم ان يؤذبه ويضربه ففي هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع انه في تلك الحالة لا يحظر بياله حقيقة التحيز
والامتداد في الجهات والحصول في التحيز فثبت بما ذكرنا انه لو كان ذات الانسان جوهر امتحيزا لكان تحيزه
عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك لكان كل ما علم ذاته المخصوصة فقد علم التحيز وثبت انه ليس كذلك فيلزم
ان يقال ذات الانسان ليس جوهر امتحيزا وذلك هو المطلوب فان قالوا هذه معارض بانها لو كانت ذات
الانسان جوهر مجرد لكان كل من عرف ذات نفسه عرف كونه جوهر مجردا وليس الامر كذلك قلنا
الفرق ظاهر لان كونه مجردا معناه انه ليس بمتحيز ولا حال في التحيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات
المخصوصة لان السلب ليس عين النبوت واذا كان كذلك لم يعد ان تكون تلك الذات المخصوصة معلومة وان
لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف كونه متحيزا فاننا قد دلتنا على ان تقدير كون الانسان جوهر امتحيزا يكون
تحيزه عين ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يمتنع ان تكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولا فظهر الفرق
(الجملة الثانية) النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب ان تكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من
اجزائه فهذه الجملة مبنية على مقدمات (المقدمة الاولى) هي قولنا النفس واحدة ولنا ههنا مقامان

بطلان القسم الثاني فلانه يقتضى قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك معلوم البطلان بالضرورة
 ولانه لو جاز حصول الصفة الواحدة في المحال الكثيرة لم يبعد أيضا حصول الجسم الواحد في الاحياز الكثيرة
 ولان بتقدير ان تحصل الصفة الواحدة في المحال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الاجزاء حيا بما قلا
 عالما فيجرد الامر الى كون هذه الجنة الواحدة اناسا كثيرين ولما ظهر فساد القسمين ثبت ان الانسان ليس هو
 هذه الجنة فان قالوا لم لا يجوز ان تقوم الحياة الواحدة بالجزء الواحد ثم ان تلك الحياة تقتضى ضرورة جملة
 الاجزاء احياء قلنا هذا باطل لانه لا معنى للحياة الا الحية ولا معنى للعالم الا العالمية وبتقدير ان نساعد على
 ان الحياة معنى يوجب الحية والعلم معنى يوجب العالمية الا اننا نقول ان حصل في مجموع جنة مجموع حياة
 واحدة وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة في المحال الكثيرة وهو محال وان حصل في كل جزء جنة
 حياة على حدة وعالمية على حدة عاد ما ذكرنا من كون الانسان الواحد اناسا كثيرين وهو محال (المقدمة
 الرابعة) انما تأملنا في احوال النفس رأينا احوالها بالاضمة من احوال الجسم وذلك يدل على ان النفس
 ليست جسما وتقرر هذه المناقاة من وجوه (الاول) ان كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل صورة
 اخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى زوالا تاما مثله ان الشمع اذا حصل فيه شكل
 التمثيل امتنع ان يحصل فيه شكل الترييح والتدوير الا بعد زوال الشكل الاول عنه نعم اننا وجدنا المحال
 في تصور النفس بصور المعقولات بالاضمة من ذلك فان النفس التي لم تقبل صورة عقلية البتة يبعد قبولها لشي
 من الصور العقلية فاذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية اسهل ثم ان النفس لا تزال تقبل صورة
 بعد صورة من غير ان تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصورة اكثر صار قبولها للصورة الالية بعد ذلك اسهل
 واسرع ولهذا السبب يزداد الانسان فهما وادراكا كلما ازداد تخرجا وارتباطا في العلوم فثبت ان قبول
 النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصور وذلك يوهم ان النفس ليست بجسم (والثاني) ان
 المواظبة على الافكار الدقيقة لها اثر في النفس واثر في البدن اما اثرها في النفس فهو تأثيرها في اخراج
 النفس من القوة الى الفعل في التعقلات والادراكات وكلما كانت الافكار اكثر كان حصول هذه الاحوال
 اكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالتها واما اثرها في البدن فهو انها توجب استيلاء النفس على البدن
 واستيلاء الذبول عليه وهذه الحالة لو استمرت لا تنقلت الى الماخوليا وسوق الموت فثبت بما ذكرنا ان هذه
 الافكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هي البدن لاصار لشي
 الواحد سببا لكاله ونقصانه معا وحليته وموته معا وانه محال (والثالث) اننا اذا شاهدنا انه ربما كان بدن
 الانسان ضعيفا خفيفا فاذا لاح له نور من الانوار القدسية وتجلي له سر من اسرار عالم الغيب حصل لذلك
 الانسان جراءة عظيمة وسلطنة قوية ولم يعبا بحضور اكابر السلاطين ولم يقر لهم ويزاد لولا ان النفس شئ سوى
 البدن لما كان الامر كذلك (الرابع) ان اصحاب الرياضات والمجاهدات كلما معنوا في قهر القوى البدنية
 وتجويع الجسد قويت قواهم الروحية واشرفت اسرارهم بالمعارف الالهية وكلما معن الانسان في الاكل
 والشرب وقضاء الشهوة الجسدية صار كالبهيمة وبقي محروما عن آثار النطق والعقل والفهم والمعرفة ولولا
 ان النفس غير البدن لما كان الامر كذلك (الخامس) اننا ترى ان النفس تفعل افعالها بالالات بدنية فانها
 تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتأخذ باليد وتعنى بالرجل اما اذا آل الامر الى العقل والادراك فانه مستقلة
 بذاتها في هذا الفعل من غير اعانة شئ من الات ولذلك فان الانسان لا يمكنه ان يصر شيئا اذا غمض عينيه
 وان لا يسمع صوتا اذا سد اذنيه اما لا يمكنه البتة ان يزيل عن قلبه العلم بما كان عالما به فعلنا ان النفس غنية
 بذاتها في العلوم والمعارف عن شئ من الات البدنية فهذه الوجوه الخمسة امارات قوية في ان النفس
 ليست بجسم وفي المسئلة الاولى كثير من دلائل المتقدمين ذكرناها في كتبنا الحكيمية فلا فائدة في الاعادة
 (المسئلة السادسة) في اثبات ان النفس ليست بجسم من الدلائل السبعية (الجهة الاولى) قوله تعالى
 ولا تكفونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم ومعلوم ان احدا من العقلاء لا ينسى هذا الهيكل المشاهد

وبكل هذه الاعمال فالعلم الضروري حاصل بانه ليس الامر كذلك فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية
 شيء واحد موصوف بجمله هذه الادراكات وبجمله هذه الاعمال وثبت بالبدئية ان جملة البدن ليست
 كذلك وثبت ايضا ان شيئا من اجزاء البدن ليس كذلك فثبت يحصل اليقين بان النفس شيء مغاير لهذا
 البدن ولكل واحد من اجزائه وهو المطلوب ولنقرر هذا البرهان بعبارة اخرى فنقول اننا نعلم بالضرورة
 ان اذا ابصرنا شيئا عرفناه واذا عرفناه اشتبهنا به واذا اشتبهنا به حركنا ابداً الى القرب منه فوجب القطع
 بان الذي ابصر هو الذي عرف وان الذي عرف هو الذي اشتبه به وان الذي اشتبه به هو الذي حرك الى القرب
 منه فيلزم القطع بان المبصر لذلك الشيء والعارف به والمشتبه به والمحرك الى القرب منه شيء واحد ولو كان
 المبصر شيئاً والعارف شيئاً ثانيه والمشتبه شيئاً ثالثاً والمحرك شيئاً رابعاً لكان الذي ابصر لم يعرف
 والذي عرف لم يشبهه والذي اشتبه لم يتحرك ومن المعلوم ان كون الشيء مبصراً لا يقتضي ضرورة شيء
 آخر عالماً بذلك الشيء وكذلك القول في سائر المراتب وايضاً فاننا نعلم بالضرورة ان الرائي للمراتب لما رآها
 فقد عرفها ولما عرفها فقد اشتهاها ولما اشتهاها اطعمها وحرك الاعضاء الى القرب منها ونعلم ايضا بالضرورة
 ان الموصوف بهذه الرؤية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحرك هو لا غيره وايضاً العقلاء قالوا الحيوان
 لا بد ان يكون حساساً متحركاً كالارادة فانه ان لم يحس بشيء لم يشعر بكونه ملائماً او بكونه منافراً واذا لم يشعر
 بذلك امتنع كونه مريداً للجذب او الدفع فثبت ان الشيء الذي يكون متحركاً بالارادة فانه بعينه يجب ان
 يكون حساساً فثبت ان المدرك لجميع المدركات يدرك جميع اصناف الادراكات وان المتأثر لجميع التحريكات
 الاختيارية شيء واحد وايضاً فلانا اذا تكلمنا بكلام نقتصد تفهيم الغير معاني تلك الكلمات ثم لما قلناها
 اردنا نعرف غير تلك المعاني ولما حصلت هذه الارادة في قلوبنا حواسنا ادخال تلك الحروف والاصوات
 في الوجود استوسل بها الى تعريف غير تلك المعاني اذا ثبت هذا فنقول ان كان محل العلم والارادة ومحل
 تلك الحروف والاصوات جسماً واحداً لزم ان يقال ان محل العلوم والارادات هو الحجر والالهات واللسان
 ومعلوم انه ليس كذلك وان قلنا محل العلوم والارادات هو القلب لزم ايضا ان يكون محل الصوت هو القلب
 وذلك ايضا باطل بالضرورة وان قلنا محل الكلام هو الحجر والالهات واللسان ومحل العلوم والارادات
 هو القلب ومحل القدرة هو الاعصاب والاورتار والعضلات كما قد وزعنا هذه الامور على هذه الاعضاء
 المختلفة لئلا يبطلنا ذلك ويثبت ان المدرك لجميع المدركات والمحرك لجميع الاعضاء بكل انواع التحريكات
 يجب ان يكون شيئاً واحداً فلم يبق الا ان يقال في الادراك والقدرة على التحريك شيء سوى هذا البدن
 وسوى اجزاء هذا البدن وان هذه الاعضاء جارية مجرى الآلات والادوات فكما ان الانسان يعقل
 أفعالاً مختلفة بواسطة آلات مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتتفكر بالدماغ وتعقل
 بالقلب فهذه الاعضاء آلات النفس وادوات لها والنفس جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق بها
 نعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شرعي يقيني في ثبوت هذا المطلوب والله أعلم
 (المقدمة الثالثة) لو كان الانسان عبارة عن هذا الجسد لكان اما ان يقوم بكل واحد من الاجزاء حياة
 وعلم وقدرة على حدة واما ان يقوم بجموع الاجزاء حياة وعلم وقدرة والقسمان باطلان فبطل القول بكون
 الانسان عبارة عن هذا الجسد اما بطلان القسم الاول فلانه يقتضي كون كل واحد من اجزاء الجسد حياً
 عالماً قادراً على سبيل الاستقلال فوجب ان لا يكون الانسان الواحد حياً واحداً بل احياء عالمين
 قادرين وحينئذ لا يبقى فرق بين الانسان الواحد وبين اشخاص كثيرين من الناس وربط بعضهم البعض
 بالتسلسل كما نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لاني اجد ذاتي ذاتاً واحدة لا حيوانات كثيرين وايضاً في تقدير
 ان يكون كل واحد من اجزاء هذا الجسد حياً واحداً على حدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منهم ما خبر
 عن حال صاحبه فلا يمنع ان يريد هذا ان يتحرك الى هذا الجانب ويريد الجزء الاخر ان يتحرك الى الجانب
 الاخر فحينئذ يقع التدافع بين اجزاء بدن الانسان الواحد كما يقع بين شخصين وقد اذلت ذلك معلوم بالبدئية واما

وأنه يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجهم من القبر ولولم يكن الانسان عبارة عن هذه الجنة والالم تكن
 الاحوال المذكورة في هذه الآية صحيحة (الثالث) قوله ولا تحبين الذين قتلوا في سبيل الله الى قوله يبرز قون
 فرحين وهذا يدل على ان الروح جسم لان الارزاق والفرح من صفات الاجسام (الجواب عن الاول)
 ان المساواة في أنه ليس بمتميز ولا حال في التميز مساواة في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب
 المماثلة واعلم ان جماعة من الجهال يظنون أنه لما كان الروح موجودا ليس بتميز ولا حال في التميز
 وجب أن يكون مثل الاله أو غير الاله وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيره ما ذكرناه من أن المساواة في
 السلوب لو أوجبت المماثلة لوجب القول باسئوا كل المختلفات وان كل ماهيتين مختلفتين فلا بد أن
 يشتر كافي سلب كل ما عداهما مع ما فلا تكن هذه الدققة معلومة فانها غلطة عظيمة للجهال (والجواب عن
 الثاني) انه لما كان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجنة أطلق عليه اسم الانسان في العرف
 (والجواب عن الثالث) ان الرزق المذكور في الآية محمول على ما بقوى سالهم وبكامل كمالهم وهو معرفة الله ومحبيته بل نقول هذا من أدل الدلائل على صحة قوائمه لأن أديانهم قد بليت تحت التراب
 والله تعالى يقول ان أرواحهم تأوى الى قتاديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على ان الروح غير البدن
 وليكن هذا آخر كلامنا في هذا الباب وترجع الى علم التفسير ثم قال تعالى وما أوتيت من العلم الا قليلا وعلى
 قولنا قد ذكرنا فيه احتمالين أما المفسرون فقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا نحن
 مختصون بهذا الخطاب أم أنت معنا فقال عليه الصلاة والسلام بل نحن وأنتم لم تؤت من العلم الا قليلا فقالوا
 ما أعجب شأنك يا محمد ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فضل
 قوله ولو ان ما في الارض من شجرة أقلام الى آخره وما ذكره ليس بلازم لان الشيء قد يكون قليلا بالنسبة
 الى شيء كثير بالنسبة الى شيء آخر فالعلوم الحاصلة عند الناس قليلة جدا بالنسبة الى علم الله
 وبالنسبة الى حقائق الاشياء واكتنفا كثيرة بالنسبة الى الشهوات الجسمانية والذات الجسدانية *
 قوله تعالى (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا اليك ثم لا تجدك به علينا وكذا الارحة من ربك ان فضله
 كان عليك كبيرا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه ما آتاهم
 من العلم الا قليلا بين في هذه الآية أنه لو شاء أن يأخذ منهم ذلك القليل أيضا لقدر عليه وذلك بان يحو حقه
 من القلوب وكاتبته من الكتب وهذا وان كان أمرا محضاً لا لعادة الا انه تعالى قادر عليه (المسئلة الثانية)
 اخرج الكهبي بهذه الآية على ان القرآن مخلوق فقال والذي يقدر على ازالته والذهاب به يستحيل أن
 يكون قد يما بل يجب أن يكون محذورا وهذا الاستدلال بعيد لان المراد بهذا الازها ب ازالة العلم به عن
 القلوب وازالة النقوش الدالة عليه عن المعرف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محذورا وقوله
 ثم لا تجدك به علينا وكذا أي لا تجد من تتوكل عليه في ردتي منه ثم قال الارحة من ربك أي الأنا يرسل
 ربك فيردك عليك أو يكون على الاستئناس المنقطع بمعنى ولكن رحمة ربك تركته غير مذهور به وهذا امتنان
 من الله ببقاء القرآن على انه تعالى من على جميع العلماء بنوعين من المنة (أحدهما) تسهيل ذلك العلم عليه
 (الثاني) ابقاء حظه عليه وقوله ان فضله كان عليك كبيرا فيه قولان (الاول) المراد ان فضله كان عليك
 كبيرا بسبب ابقاء العلم والقرآن عليك (الثاني) المراد ان فضله كان عليك كبيرا بسبب أنه جعلك سيد
 ولد آدم وختم بك النبيين وأعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لاجرم أنعم عليك أيضا ببقاء العلم والقرآن
 عليك * قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بتل هذا القرآن لياتون بمثله ولو كان
 بعضهم لبعض ظهيرا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى
 وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأنا نزلنا سورة من مثله بالقرآن في بيان اعجاز القرآن ولان الناس فيه قولان
 منهم من قال القرآن معجز في نفسه ومنهم من قال انه ليس في نفسه معجزا الا انه تعالى لما صرف دواعيهم عن
 الايمان بمعارضته مع ان تلك الدواعي كانت قوية كانت هذه الصفة معجزة والمختار عندنا في هذا الباب

فدل ذلك على ان النفس التي ينسأها الانسان عند فرط الجهل شي آخر غير هذا البدن (الجملة الثانية)
قوله تعالى اخرجوا انفسكم وهذا صريح ان النفس غير البدن وقد استقصينا في تفسير هذه فليرجع اليه
(الجملة الثالثة) انه تعالى ذكر مراتب النطفة الجسمانية فقال واقد خلقنا الانسان من سلالة من طين
ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى قوله فكسونا العظام لحما ولاشك ان جميع هذه المراتب اختلافات واقعة
في الاحوال الجسمانية ثم انه تعالى لما أراد ان يذكر نفع الروح قال ثم انشأناه خلقا آخر وهذا صريح
بان ما يتعلق بالروح جنس مغاير لما سبق ذكره من التغيرات الواقعة في الاحوال الجسمانية وذلك يدل على
ان الروح شي مغاير للبدن فان قالوا هذه الآية حجة عليكم لانه تعالى قال واقد خلقنا الانسان من سلالة
من طين وكلمة من للتبويض وهذا يدل على ان الانسان بعض من ابعاض الطين قلنا كلمة من اصابها الابدان
الغاية كقولك خرجت من البصرة الى الكوفة فقوله تعالى واقد خلقنا الانسان من سلالة من طين يقتضي
ان يكون ابتداء تخليق الانسان حاصل من هذه السلالة ونحن نقول بوجوه لانه تعالى بسوى المزاج أولا
ثم نفع فيه الروح فيكون ابتداء تخليقه من السلالة (الجملة الرابعة) قوله فاذا سوتته ونفخت فيه من روحي ميز
تعالى بين البشرية وبين نفع الروح فالتسوية عبارة عن تخليق ابعاض والاعضاء وتعديل المزاج والاشباح
فلما ميز نفع الروح عن تسوية الاعضاء ثم اضاف الروح الى نفسه بقوله من روحي دل ذلك على ان جوهر
الروح معنى مغاير لجوهر الجسد (الجملة الخامسة) قوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها
وهذه الآية صريحة في وجود شي موصوف بالادراك والتحرك معالان الالهام عبارة عن الادراك واما
الفجور والتقوى فهو فعل وهذه الآية صريحة في ان الانسان شي واحد وهو موصوف بالادراك
والتحرك وموصوف أيضا بفعل الفجور وتارة وفعل التقوى تارة أخرى ومعالم ان جملة البدن غير
موصوف بهذين الوصفين فلا بد من اثبات جوهر آخر يكون موصوفاً بكل هذه الامور (الجملة السادسة)
قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج بتبليه فجعلناه سمياً بما بهما فانه تعالى صريح بان الانسان شي
واحد وذلك الشئ هو المبتلى بالتكليف الالهية والامور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر وبمجموع
البدن ليس كذلك وليس عضو من أعضاء البدن كذلك فالتبليس شي مغاير لجملة البدن وغاير اجزاء البدن
وهو موصوف بكل هذه الصفات واعلم ان الاحاديث الواردة في صفة الارواح قبل تعلقها بالاجساد وبعد
انفصالها من الاجساد كثيرة وكل ذلك يدل على ان النفس شي غير هذا الجسد والتعجب من بقر هذه الآيات
الكثيرة ويرى هذه الاخبار الكثيرة ثم يقول توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان يعرف الروح
وهذا من العجائب والله أعلم (المسئلة السابعة) في دلالة الآية التي نحن في تفسيرها على صحة ما ذكرناه
ان الروح لو كانت جسمانية قلنا من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساوياً للبدن في كونه متولداً من
اجسام انصفت بصفات مخصوصة بعد ان كانت موصوفة بصفات أخرى فاذا مثل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الروح وجب ان يبين انه جسم كان كذا ثم صار كذا حتى صار روحاً مثل ما ذكر في كيفية تولد
البدن انه كان نطفة ثم علقه ثم مضغاً فلما لم يقل ذلك بل قال انه من أمر ربي بمعنى انه لا يحدث ولا يدخل
في الوجود الا لاجل ان الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك على انه جوهر ليس من جنس الاجسام بل هو
جوهر قدسي مجرد واعلم ان اكثر العارفين المكشوفين من أصحاب الرياضات وأرباب المكاشفات
والمشاهدات مصرّون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال الواسطي خلق الله الارواح من بين الجمال
واليها فلولا أنه سترها لمجد لها كل كافر وأما يسان ان تعلقه الاول بالقلب ثم بواسطة يصل تأثيره الى جملة
الاعضاء فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين واحج
المنذرون بوجوه (الاول) لو كانت مساوية لذات الله في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له
في تمام الماهية وذلك محال (الثاني) قوله تعالى قتل الانسان ما كفره من أي شي خلقه من نطفة خلقه
فمقدّمه ثم السبيل يمسه ثم أماته فاتبره ثم اذا شاء أنشره وهذا صريح بان الانسان شي مخلوق من النطفة

وتغلب الجاهلين لانه تعالى حكى عن الكفار أنهم بعد أن ظهر كون القرآن معجزا التمسوا من الرسول صلى
الله عليه وسلم ستة أنواع من المعجزات القاهرة كما حكى عن ابن عباس ان رؤساء أهل مكة ارسلوا الى الرسول
صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فاتاهم فقالوا يا محمد ان أرض مكة ضيئة فسير جبالها التفتيح فيها
وغيرها فيها ينبوعا أي نهر او عين وانزاع فيها فقال لا أقدر عليه فقال قائل منهم أو يكون لك جنة من نخيل
وعند فتعجبوا لانهم اذخلوها فتعجبوا فقال لا أقدر عليه فقيل أو يكون لك بيت من زخرف أي من ذهب
فمنعت عنها فقال لا أقدر عليه فقيل له أمانتطيع أن تأتي قومك بما يسألونك فقال لا أستطيع قالوا فإذا
كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فأسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أي قطعها بالعباد وقوله كما
زعم إشارة الى قوله اذا السماء انشقت اذا السماء انشقت فقال عبد الله بن أمية الخزومي وأمه عمه
رسالة صلى الله عليه وسلم لا والذي يحلف به لا أومن بك حتى تشهد سلفا فصد عنه فنهى ونظر اليك فتأتى
بارك من الملائكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا أدري أن تؤمن بك أم لا فهذا شرح هذه القصة كما رواها
ابن عباس (المسئلة الثانية) اعلم انهم اقترحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنواعا من المعجزات (أو لها)
قوم حتى تعجز لنا من الارض ينبوعا قرأ عاصم وحزرة والكسائي تعجب بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم
مخفة واختاره أبو حاتم قال لان ينبوع واحد والباقيون بالتشديد واختاره أبو عبيدة ولم يختلفوا في الثانية
معدة لاجل الانهار لانها جمع يقال فخرت الماء فخره ونحوه تعجبوا من ثقل أراد به كثرة الانبعاث من
البرق وهو وان كان واحدا فكثرة الانبعاث فيه يحسن أن يتقل كما تقول ضرب زيد اذا كثرت الضرب
فيكثر فعله وان كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان ينبوع واحد وقوله ينبوعا يعني عينا ينبوع الماء
مه تقول ينبوع الماء ينبوعا وينبوعا وينبوعا الفراء قال القوم ازل عنا جبال مكة ونحوه ينبوعا ليسهل
سنا أمر الزراعة والحراثة (وثانها) قولهم أو يكون لك جنة من نخيل وعنب تعجبوا لانهم اذخلوها فتعجبوا
لالتقدير كأنهم قالوا هب اغتلبنا هذه الانهار لاجلنا فتعجبوا من أجل ذلك (وثانها) قولهم أو تسقط السماء
كسفا علينا كسفا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفي سائر
القرآن بسكونها وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم ههنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي القرآن بسكونها وقرأ
قص في سائر القرآن بالفتح الا في الروم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة والكسائي في الروم بفتح السين
في سائر القرآن بسكون السين قال الواحدي رحمه الله كسفا فيه وجهان من القراءة سكون السين
يفتحها قال أبو زيد يقال كسفت الثوب كسفه كسفا اذا قطعتة قطعها وقال الليث الكسف قطع
العرقوب والكسفة القطعة وقال الفراء سمعت اعرابيا يقول ليزا اعطني كسفة يريد قطعة من قرأ بسكون
السين احمل قوله وجوها (أحدها) قال الفراء أن يكون جمع كسفة مثل دمنة ودمن وسدره وسدر
(وثانها) قال أبو علي اذا كان المصدر الكسف فالكسف الشيء المقطوع كما تقول في الطين والطبخ
والسقي ونحوه هذا قوله وان يروا كسفا من السماء ساقطا (وثانها) قال الزجاج من قرأ كسفا كأنه
قال أو يسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشيء اذا غطيته وأما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة
وقطع وسدره وسدره ونحوه على الحال في القراءتين جميعا كأنه قيل أو تسقط السماء علينا قطعة
(المسئلة الثانية) قوله كما زعمت فيه وجوه (الاول) قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبى فاسقط السماء
علينا (والثاني) قال آخرون كما زعمت ان ربك ان شاء فعل (الثالث) يمكن أن يكون المراد ما ذكره
الله تعالى في هذه السورة في قوله أفأنتم أن تخضع بكم جانب البر وترسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السماء
قطعا متفرقة كالحاصب وأسقطها علينا (ورابعها) قولهم أو تأتي بالله والملائكة قبيلا وفي لفظ القبيل
وجوه (الاول) القبيل بمعنى المقابل كالمشير بمعنى الماسير وهذا القول منهم يدل على جهلهم حيث لم يعلموا
أنه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله وحشرنا عليهم كل شيء قبلا (والقول الثاني) ما قاله ابن عباس
يريد فوجا بعد فوج قال الليث وكل جند من الجن والانس قبيل وذ كرنا ذلك في قوله انه يراكم هو وقبيل له

أن نقول القرآن في نفسه اما أن يكون معجزا أو لا يكون فان كان معجزا فقد حصل المطلوب وان لم يكن معجزا بل كانوا قادرين على الاتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوفرة على الاتيان بهذه المعارضة وما كان لهم عنها صارف ومانع وعلى هذا التقدير كان الاتيان بمعارضته واجبا لازما فقدم الاتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضا للعادة فيكون معجزا فهذا هو الطريق الذي تختاره في هذا الباب (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول هب أنه قد ظهر معجز الانسان عن معارضته فكيف عرفتم معجزات عن معارضته وأيضا فلم لا يجوز أن يقال ان هذا الكلام نظم الجن القوه على محمد صلى الله عليه وسلم وهو به على سبيل السبي في اضلال الخلق فعلى هذا انما تعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم اذا عرفتم ان محمدا صادق في قوله انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى فيخفى ذلك لم يلزم الدور وليس لاحد أن يقول كيف حصل أن يكون هذا من قول الجن لاننا نقول ان هذه الآية ذات على وقوع التحدي مع الجن وانما يحسن هذا التحدي لو كانوا انصافا بلغاهم متى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور فائجاب العلماء عن الاتيان معجز البشر عن معارضته به كفى في اثبات كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة ان يظهر ذلك التلبس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى انه تعالى قد أجاب عن هذا السؤال بالاجوبة الشافية الكافية في آخر سورة الشعراء في قوله هل أبتسكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفالسهم وقد شرحنا كيفية هذه الاجوبة هناك فلا فائدة في الاعداد (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية ذات ان القرآن مخلوق لان التحدي بالقديم محال وهذه المسئلة قد ذكرناها أيضا بالاستقصاء في سورة البقرة فلا فائدة في الاعداد ثم قال تعالى (ولقد صرنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) وهذا الكلام يحتمل وجهين أحدهما انه وقع التحدي بكل القرآن كما في هذه الآية ووقع التحدي أيضا به بشر سورته كما في قوله ثم قالوا بعشر سور من مثله مفتريات ووقع التحدي بالسورة الواحدة كما في قوله تعالى فانوا بسورة من مثله ووقع التحدي بكلام من سورة واحدة كما في قوله فلنأتوا به حديث مثله فقوله ولقد صرنا للناس في هذا القرآن من كل مثل يحتمل أن يكون المراد منه التحدي كما شرحناه ثم انهم مع ظهور معجزهم في جميع هذه المراتب بقوامهم على كفرهم (وثانيها) أن يكون المراد من قوله ولقد صرنا للناس في هذا القرآن من كل مثل انما أخبرناهم الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح و عاد و ثمود كيف ابتلاههم بأنواع البلاء و شرحناه هذه المراتب صارا وأطوارا ثم ان هؤلاء الاقوام يعنى أهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوامهم من على الشر (وثالثها) أن يكون المراد انه تعالى ذكر دلائل التوحيد ونفى الشركاء والاضداد في هذا القرآن من كثيرة وذكر شبهات منكري النبوة والاعاد صارا وأطوارا وأجاب عنها ثم أردفها بذكر الدلائل القاطعة من جهة النبوة والاعاد ثم ان هؤلاء الكفار لم ينتفعوا باسماعها بل بقوامهم من على الشرك وانكار النبوة ثم قال تعالى (فأبى أكثر الناس الا كفورا) يريد أكثر أهل مكة الا كفورا أى جحود للحق وذلك انهم كبروا مالا حاجة الى اظهاره فان قيل كيف جاز فإبى أكثر الناس الا كفورا ولا يجوز أن يقال من باب الازيدا فلنألفظ ابى يفيد النفي كأنه قيل فلم يرضوا الا كفورا • قوله تعالى (وقالوا ان نؤمن للحق فتعجلنا من الارض ينبوعا) وتكون لك حصة من فحصيل وعنب فتعجل الانهار خلاها فتعجلها أو قط السماء كما عمت علينا كسفا أو تأتي بالله والملائكة قبيلا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترفى السماء وان تؤمن رقيبك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا) اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم فيثبت ذلك الدليل على كونه نبيا صادقا لاننا نقول ان محمدا ادعى النبوة وظهر المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو نبي صادق فهو ذابيل على ان محمد صلى الله عليه وسلم صادق وليس من مثله كونه نبيا صادقا فانواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لاننا لو فتحنا هذا الباب للزم أن لا ينتمى الامر به الى مقطع وكلما أتى الرسول بمعجز اقترحو عليه معجز آخر ولا ينتمى الامر فيه الى حد ينقطع عنه عند المعاندين

وتقلب الجاهلين لانه تعالى حكى عن الكفار أنهم بعد أن ظهر كون القرآن معجزا التمسوا من الرسول صلى
 الله عليه وسلم ستة أنواع من المعجزات القاهرة كما حكى عن ابن عباس ان رؤساء أهل مكة أرسلوا الى الرسول
 صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فأنهم فقالوا يا محمد ان أرض مكة ضيقة فسير جبالها لتنتقع فيها
 ونحرف لنا فيها ينبوعا أي نهر او عين وانزوع فيها فقال لا أقدر عليه فقال قائل منهم أو يكون لك جنة من نخيل
 وعنب فتعبر الانهار خيلاها فتجبر ارفقال لا أقدر عليه فقيل أو يكون لك بيت من زخرف أي من ذهب
 فيجئتك عنما فقال لا أقدر عليه فقيل له أما تستطيع أن تأتي قومك بما يسألونك فقال لا أستطيع قالوا فإذا
 كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فأسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أي قطعها بالعداب وقوله كما
 زعمت اشارة الى قوله اذا السماء انشقت اذا السماء انفطرت فقال عبد الله بن أمية المخزومي وأمه عمه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا والذي يحلف به لأومن بك حتى تشد سلماتك صد فيه ونحن ننظر اليك فتأتي
 بربعة من الملائكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا أدري أنؤمن بك أم لا فهذا شرح هذه القصة كما رواها
 ابن عباس (المسئلة الثانية) اعلم انهم اقترحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنواعا من المعجزات (أولها)
 قولهم حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قرأ عاصم وحزرة والكسائي تفجيرا بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم
 مخفضة واختاره أبو حاتم قال لان ينبوع واحد والباقون بالشديد واختاره أبو عبيدة ولم يحتفلوا في الثانية
 شديدة لاجل الانهار لانها جمع يقال فخرت الماء فخرته تفجيرا من ثقل أراد به كثرة الانبعاث من
 ينبوع وهو وان كان واحدا فلكثرة الانبعاث فيه يحسن أن يشقل كما تقول ضرب زيد اذا كثرت الضرب
 منه فيكثر فعله وان كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان ينبوع واحد وقوله ينبوعا يعني عينا ينبوع الماء
 منه تقول ينبوع الماء ينبوعا ونبوعا ونبوعا ذكره القراء قال القوم انزل عنا جبال مكة ونحرف لنا ينبوعا ليسهل
 علينا أمر الزراعة والحراثة (وثانيها) قولهم أو يكون لك جنة من نخيل وعنب فتعبر الانهار خيلاها فتجبر
 والتقدير كأنهم قالوا اب اغت لا تفجر هذه الانهار لاجلنا فتجبرها من أجلك (وثالثها) قولهم أو تسقط السماء
 كما زعمت علينا كسفا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر كسفا بفتح السين هـ هنا وفي سائر
 القرآن بسكونها وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم هـ هنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي القرآن بسكونها وقرأ
 حصص في سائر القرآن بالفتح الا في الروم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة والكسائي في الروم بفتح السين
 وفي سائر القرآن بسكون السين قال الواحدي رحمه الله كسفا فيه وجهان من القراءه سكون السين
 وفتحها قال أبو زيد يقال كسفت الثوب كسفت الكسفة اذا قطعته قطعما وقال الليث الكسف قطع
 العرقوب والكسفة القطعة وقال الفراء سمعت اعرابيا يقول ليزاز اعطني كسفة من يد قطعته من قرأ بسكون
 السين احتقل قوله وجوها (أحدها) قال الفراء أن يكون جمع كسفة مثل دمنة ودمن وسدرة وسدر
 (وثانيها) قال أبو علي اذا كان المصدر الكسف فالكسف الشيء المقطوع كما تقول في الطعن والطج
 والسقي ويؤكده هذا قوله وان يروا كسفا من السماء ساقطا (وثالثها) قال الزجاج من قرأ كسفا كأنه
 قال أو بسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشيء اذا غطيته وأما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة
 وقطع وسدرة وسدر وهو نصب على الحال في القراءتين جميعا كأنه قيل أو تسقط السماء علينا مقطعة
 (المسئلة الثانية) قوله كما زعمت فيه وجوه (الاول) قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبى فاستقط السماء
 علينا (والثاني) قال آخرون كما زعمت ان ربك ان شاء فعل (الثالث) يمكن أن يكون المراد ما ذكره
 الله تعالى في هذه السورة في قوله أن أفأمنتم أن تخسف بكم جانب البر وترسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السماء
 قطعاً متفرقة كالحاصب وأسقطها علينا (ورابعها) قولهم أو تأتي بالله والملائكة قبيلا وفي لفظ القبيل
 وجوه (الاول) القبيل بمعنى المقابل كالعشيرة بمعنى المساكن وهذا القول منهم يدل على جهلهم حيث لم يعلموا
 أنه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله وحشرنا عليهم كل شي قبلا (والقول الثاني) ما قاله ابن عباس
 يريد فوجا بدفوح قال الليث وكل جنس من الجن والانس قبيل وذ كرنا ذلك في قوله انه يراكم هو وقبيله

أن نقول القرآن في نفسه اما أن يكون معجزا أو لا يكون فان كان معجزا فقد حصل المطلوب وان لم يكن معجزا
 بل كانوا قادرين على الاتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوفرة على الاتيان بهذه المعارضة وما كان لهم
 عنها صارف ومانع وعلى هذا التقدير كان الاتيان بمعارضته واجبا لازما فقدم الاتيان بهذه المعارضة مع
 التقديرات المذكورة يكون نقضا للعادة فيكون معجزا فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب (المسئلة
 الثانية) لقائل أن يقول هب أنه قد ظهر معجز الانسان عن معارضته فكيف عرفتم معجز الجن عن معارضته
 وأيضا لم لا يجوز أن يقال ان هذا الكلام نظم الجن ألقوه على محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به على سبيل
 السعي في اضلال الخلق فعلى هذا التمايز فون صدق محمد صلى الله عليه وسلم اذا عرفتم ان محمد صادق في قوله
 انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى فحينئذ يلزم الدور وليس لاحد أن يقول كيف يعقل أن يكون
 هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الآيات على وقوع التحدي مع الجن وانما يحسن هذا التحدي
 لو كانوا فصحاء بلغوا ومضى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قائما لأجاب العلماء عن الاول بان معجز البشر
 عن معارضته به كفى في اثبات كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله أن يظهر ذلك
 للتبليس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى انه تعالى قد أجاب عن هذا السؤال بالاجوبة الشافية
 المكافية في آخر سورة الشعراء في قوله هل أنجسكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفكأثم وقد شرحنا
 كيفية هذه الاجوبة هنالك فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية دالة على ان القرآن
 مخلوق لان التحدي بالقديم محال وهذه المسئلة قد ذكرناها أيضا بالاستقصاء في سورة البقرة فلا فائدة في
 الاعادة ثم قال تعالى (ولقد صرنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) وهذا الكلام يحتمل وجوها (أحدها)
 انه وقع التحدي بكل القرآن كما في هذه الآية ووقع التحدي أيضا بشعر سورته كما في قوله تعالى فاتوا بعشر
 سور مثله مفريات ووقع التحدي بالسورة الواحدة كما في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ووقع التحدي بكلام
 من سورة واحدة كما في قوله فليأتوا بآية مثله فعوله ولقد صرنا للناس في هذا القرآن من كل مثل يحتمل
 أن يكون المراد منه التحدي كما شرحناه ثم انهم مع ظهور معجزهم في جميع هذه المراتب بقوام صرنا على كفرهم
 (وثانيها) أن يكون المراد من قوله ولقد صرنا للناس في هذا القرآن من كل مثل اننا أخبرناهم بان الذين بقوا
 مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود كيف ابتلاههم بأنواع البلاء وشرحناه هذه الطريقة صارا
 وأطوارا ثم ان هؤلاء الاقوام يعنى أهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوام صرنا على الكفر (وثالثها)
 أن يكون المراد انه تعالى ذكر دلائل التوحيد ونفى الشركاء والاضداد في هذا القرآن صارا كثيرة وذكر
 شبهات منكرى النبوة والمعاد صارا وأطوارا وأجاب عنها ثم أردفها بذكر الدلائل القاطعة على صحة النبوة
 والمعاد ثم ان هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوام صرنا على الشرك وانكار النبوة ثم قال تعالى
 (فأبى أكثر الناس الا كفورا) يزيد أكثر أهل مكة الا كفورا أى بجود الحق وذلك انهم أنكروا
 ما لا حاجة الى اظهاره فان قيل كيف جازقأبى أكثر الناس الا كفورا ولا يجوز أن يقال ضربت الازيدا
 قلنا لفظ أبى يفيد النفي كأنه قيل فلم يرضوا الا كفورا • قوله تعالى (وقالوا ان تؤمنن لنا حتى تقبرلنا
 من الارض ينبوعا أو تكون لنا جنة من نخيل وعنق تقفير الانهار خلالها تقفير أو تنقط السماء
 كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالله والملائكة قبيلا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترى في السماء وليا
 تؤمنن لقمك حتى تنزل عانيا كما بانقرؤه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا) اعلم انه تعالى
 لما بين بالدليل كون القرآن معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم فحينئذ تم
 الدليل على كونه نبيا صادقا لانا نقول ان محمدا ادعى النبوة وظهر المعجز على وفق دعواه وكل من كان
 كذلك فهو نبي صادق فهذا يدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق وليس من شرط كونه نبيا
 صادقا ان يكون المعجزات المعجزات كثيرة وتواليها لانا لو قلنا هذا الباب للزم أن لا ينتهى الامر فيه الى مقطع
 وكلما أتى الرسول بمعجزات حو اعليه معجزا آخر ولا ينتهى الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد المعاندين

فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (الاول) قوله وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى
وتقرر بهذا الجواب أن بتقدير أن يعث الله لمكارسولا الى الخلق فالخلق انما يؤمنون بكونه رسولا
من عند الله لاجل قيام المعجز الال على صدقه وذلك المعجز هو الذي يهديهم الى معرفة ذلك الملك في ادعاء
رسالة الله تعالى فالمراد من قوله تعالى اذ جاءهم الهدى هو المعجز فقط فهذا المعجز سواء ظهر على يد الملك
أو على يد البشر وجب الاقرار برسالته فثبت أن يكون قواهم بان الرسول لا بد وأن يكون من الملائكة فكما
فاسد او تعنتا باطلا (الوجه الثاني) من الاجوبة التي ذكرها الله في هذه الآية عن هذه الشبهة هو ان أهل
الارض لو كانوا ملائكة لوجب أن يكون رسواهم من الملائكة لان الجنس الى الجنس أميل املو لو كان أهل
الارض من البشر لوجب أن يكون رسواهم من البشر وهو المراد من قوله لو كان في الارض ملائكة يشون
مطهئين لترأس عليهم من السماء لمكارسولا (الوجه الثالث) من الاجوبة المذكورة في هذه الآية قوله
قل كني بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره ان الله تعالى لما أظهر المعجزة على وفق دعواي كان ذلك شهادة من
الله تعالى على كوني صادقا ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فيعد ذلك قول القائل بان الرسول يجب
أن يكون ملكا لانسانا تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر الله تعالى هذه الاجوبة الثلاثة أردفها بما يجري
مجرى التهديد والوعيد فقال انه كان بعباد خيرا بصيرا بهي يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم
أنهم لا يدرون هذه الشبهات المحض الحسد وحب الرياسة والاستمكاف من الانقياد للحق * قوله
تعالى (ومن يهدي الله فهو المهتدي ومن يضل فلن تجد لهم اولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على

وجوههم عيا وبكيا وصما ما واهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ذلك جزاؤهم بانهم كفروا باياتنا) اعلم
انه تعالى لما أجاب عن شبهات القوم في انكار النبوة وأردفها بالوعيد الاجمالي وهو قوله انه كان بعباد
خيرا بصيرا ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل اما قوله من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضل
فلن تجد لهم اولياء من دونه فالمقصود تسلية الرسول وهو ان الذين سبق لهم حكم الله بالايمان والهداية
وجب أن يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضللال والجهل استحمال ان يتقلبوا عن ذلك الضلال
واستحمال أن يوجد من يضر فهم عن ذلك الضلال واخرج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم في الهدى
والضللال والمعتزلة حلوا هذا الضلال تارة على الاضلال عن طريق الجنة وتارة على منع الاطاف وتارة على
التخليه وعدم التعرض له بالمتع وهذه المباحث قد ذكرناها مرارا فلما فائدة في الاعادة اما قوله تعالى
ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عيا وبكيا وصما فان قيل كيف يمكنهم المشي على وجوههم قلنا الجواب
من وجهين (الاول) انهم يصحون على وجوههم قال تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم (الثاني)
روى أبو هريرة قيل يارسول الله كيف يمشون على وجوههم قال ان الذي يمشيهم على أقدامهم قادر على أن
يمشيمهم على وجوههم قال حكاء الاسلام الكفار ارواحهم شديدة التعلق بالدينا ولذا اتما وليس لها تعلق
بعالم الابرار وحضرة الاله سبحانه وتعالى فلما كانت وجوه قلوبهم وأرواحهم متوجهة الى الدينا لا جرم
كان حشرهم على وجوههم واما قوله عيا وبكيا وصما فاعلم ان واحدا قال ابن عباس رضي الله عنه أليس
انه تعالى يقول ورأى المجرمون النار وقال سمعوا الهات غيظا وزفرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تاتي
كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الايات انهم يرون
ويسمعون ويتكلمون فكيف قال ههنا عيا وبكيا وصما أجاب ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه (الاول)
قال ابن عباس عيا اليرون شيئا يشرهم صما الالبسهون شيئا يسترهم بكيا لينطقون بحجة (الثاني) قال في
رواية عطاء عيا عن النظر الى ما جعله الله لا لينا به كما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين صما عن
ثناء الله تعالى على اوليائه (الثالث) قال مقاتل انه حين يقال لهم اخسوا فيها ولا تكلمون يصيرون عيا
بكيا صما ما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون (الرابع) انهم يكفونون راتين سامعين ناطقين
في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على ان يظالموا كذبهم ولا ان يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا أخذوا

(القول الثالث) ان قوله فيبلا معناه ههنا ضامنا وكفيلا قال الزجاج يقال قبلت به أقبل كقولك كفلت به
 أ كفل وعلى هذا القول فهو واحد اريد به الجمع كقوله تعالى وحسن أولئك رفيقا (والقول الرابع) قال أبو
 علي معناه المعايين والدليل عليه قوله تعالى لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا (وخامسها) قولهم أو يكون
 لك بيت من زخرف قال مجاهد كالأندري ما الزخرف حتى رأيت في قراءة عبد الله أو يكون لك بيت من ذهب
 قال الزجاج الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت أي أخذت
 كمال زينتها ولا شيء في تحسين البيت وتزيينه كالذهب (وسادسها) قولهم أو ترى في السماء قال الفراء
 يقال رقت وأنا أرقى رقا ورقيما وانشد

أنت الذي كلفني رقي المدرج * على السكلال والمشيبي والعرج

وقوله في السماء أي في معارج السماء فخذ المضاف يقال رقي السلم ورقي الدرجة ثم قالوا وان تؤمن لرقيك
 أي لن تؤمن لاجل رقيك حتى تنزل علينا كتابا من السماء فيه تصديقك قال عبد الله بن أمية لن تؤمن حتى
 تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها ثم تأتي معك بصك منشور معه أربعة من الملائكة
 يشهدون لك ان الامر كما تقول ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمجد صلى الله عليه
 وسلم قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا وفيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى حكى من قول الكفار
 قولهم لن تؤمن لك حتى نضع رسلا من الارض ينبو عالى قوله قل سبحان ربي وكل ذلك كلام القوم وانا
 لا نجد بين تلك الكلمات وبين سائر آيات القرآن نفا وتافي النظم فصيح بهم مذا صحت ما قاله الكفار لو نشاء
 اقلنا مثل هذا (والجواب) ان هذا القرآن قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة
 فزال هذا السؤال (البحث الثاني) هذه الآيات من أدل الدلائل على ان المجيئ والذهاب على الله محال
 لان كلمة سبحان للتزيه عما لا ينبغي وقوله سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن شيء لا يليق به أو نسب اليه مما تقدم
 ذكره وليس فيما تقدم ذكره شيء لا يليق بالله الا قولهم أو تأتي بالله فدل هذا على ان قوله سبحان ربي
 تنزيه لله عن الاتيان والمجيئ وذلك يدل على فساده قول المشبهة في ان الله تعالى يجيئ ويذهب فان قالوا لم
 لا يجوز أن يكون المراد تنزيه الله تعالى عن أن يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشياء قلنا القوم
 لم يتحكموا على الله وانما قالوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشر فك
 بهذه المعجزات فالقوم يتحكموا على الرسول وما يتحكموا على الله فلا يليق حمل قوله سبحان ربي على هذا
 المعنى فوجب حمله على قولهم أو تأتي بالله (البحث الثالث) تقرير هذا الجواب أن يقال اما أن يكون
 مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم الاتيان من عند أنفسكم بهذه الاشياء أو طلبتم مني ان أطلب من الله
 تعالى اظهارها على يدي لتدل على كوني رسولا حقما من عند الله والاول باطل لاني بشر والبشر لا قدرة له
 على هذه الاشياء والثاني أيضا باطل لاني قد أتيتكم بمعجزة واحدة وهي القرآن والدلالة على كونها معجزة
 فطلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها مجرى مجرى التعنت والتحكم وأنا عبد
 مأمور ليس لي ان أتحكم على الله فسمعت هذا السؤال فثبت ان قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا
 رسولا جواب كاف في هذا الباب وحاصل الكلام أنه سبحانه بين بقوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا
 رسولا كونهم على الضلال في الالهيات وفي النبوات اما في الالهيات فيدل على ضلالهم قوله سبحان ربي
 أي سبحانه عن أن يكون له اتيان ومجيئ وذهاب واما في النبوات فيدل على ضلالهم قوله هل كنت الا بشرا
 رسولا وتقريره ما ذكرناه * قوله تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا

يا بعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطهرون لارتدوا عليهم من السماء فبما كره رسول
 قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم انه كان بعباده خيرا بصيرا اعلم انه تعالى لما حكى شبهة القوم في اقتراح
 المعجزات الزائدة وأجاب عنها حكى عنهم شبهة أخرى وهي ان القوم استبهدوا ان يبعث الله الى الخلق رسولا
 من البشر بل اعتقدوا ان الله تعالى لو أرسل رسولا الى الخلق لوجب أن يكون ذلك الرسول من الملائكة

واقترأ قترت تقتر اذا قصر في الانفاق فان قيل فقد دخل في الانسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه
(الاول) ان الاصل في الانسان البخل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد ان يجب ما به يدفع الحاجة وان يسكه
لنفسه الا انه قد يوجد به لاسباب من خارج فثبت ان الاصل في الانسان البخل (الثاني) ان الانسان انما يبذل
لطلب النساء والحمد وللخروج عن عهده الواجب فهو في الحقيقة ما أتفق الالبأخذ العوض فهو في الحقيقة
ببخيل (الثالث) ان المراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا لنؤمن لك حتى تفجر لنا من
الارض ينبوعا * قوله تعالى (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسئلني ما نريد ان اجاءهم فقال له
فرعون اني لاظنك يا فرعون متبورا فاراد ان يستغفرهم من الارض فاغرقناه ومن معه جميعا وقلنا من بعده لبي
لاظنك يا فرعون متبورا فاراد ان يستغفرهم من الارض فاغرقناه ومن معه جميعا وقلنا من بعده لبي
اسرائيل اسكنوا الارض فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لنفيقنا في الآيات مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان
المقصود من هذا الكلام أيضا الجواب عن قولهم ان تؤمن لك حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى
انا آتينا موسى معجزات مساوية لهذه الاشياء التي طلبتوها بل أقوى منها وأعظم فلو حصل في علمنا ان
جعلنا في زمانكم مصلحة لعلنا كما فعلنا في حق موسى فدل هذا على اننا نعلم نفعلها في زمانكم لعلنا
أنه لا مصلحة في فعلها (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر في القرآن أشياء كثيرة من معجزات موسى عليه
الصلاة والسلام (أحدها) ان الله تعالى ازال العقدة من لسانه قيل في التفسير ذهبت الحجمة وصارت فصحا
(وثانيها) انقلاب العصا حية (وثالثها) تلقف الحية حبالهم وعصيم مع كثرتها (ورابعها) اليد البيضاء
وخسة أخرى الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم (والعاشرة) شق البحر وهو قوله واذا فرقنا بكم
البحر (والحادى عشر) الحجر وهو قوله ان اضرب بعصاك الحجر (والثاني عشر) اظلال الجبل وهو قوله تعالى
واذ تلقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة (والثالث عشر) انزال المن والسلوى عليه وعلى قومه (والرابع عشر)
(والخامس عشر) قوله تعالى ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات (والسادس عشر) الطمس
على أموالهم من التخل والدقيق والاطعمة والدرهم والدنانير روى ان عمر بن عبد العزيز سأل محمد بن كعب
عن قوله تسع آيات بينات فدكر محمد بن كعب في جملة التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز
هكذا يجب ان يكون الفقيه ثم قال يا غلام اخرج ذلك الجراب فاخرجه فنفضه فاذا فيه بيض مكسور نصفين
وجوز مكسور وفول وحصى وعذس كلها حجارة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر في القرآن هذه المعجزات
الستة عشر لموسى عليه الصلاة والسلام وقال في هذه الآية ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات وتخصيص
التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الزائد عليه لانا بينا في اصول الفقه ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي
الزائد بل نقول انما يتسك في هذه المسئلة بهذه الآية ثم نقول اما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة منها
وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وبقي الانسان ولكل واحد من المفسرين
قول آخر فيه اول ما لم تكن تلك الاحوال مستندة الى حجة ظنية ففضلنا عن حجة يقينية لا جرم تركت تلك
الروايات وفي تفسير قوله تعالى تسع آيات بينات أقوال أجودها ما روى صفوان بن عسال أنه قال ان
يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي نسأله عن تسع آيات فذهبا الى النبي صلى الله عليه وسلم وسألاه
عنها فقال هن ان لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تنقضوا
المحصنة ولا تقولوا للقراري يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود ان لا تعمدوا في السبت فقام اليهوديان فقبلا يديه
ورجليه وقالوا تشهد انك تبي ولولا نخاف القتل والاتباعناك (المسئلة الثامنة) قوله فاسئلني ما نريد ان اجاءهم
اذ جاءهم فيه مباحث (البخ الأول) فيه وجوه (الوجه الأول) انه اعتراض دخل في الكلام والتقدير
ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات اذ جاء بني اسرائيل فاسألهم وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من سؤال
بني اسرائيل ان يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود ان يظهر لعامة اليهود وعلمائهم صدق ما ذكره الرسول
ويكون هذا السؤال سؤال استشهاد (والوجه الثاني) أن يكون قوله فاسأل بني اسرائيل أى سلمهم عن

يذهبون من الموقف الى النار جعلهم الله عبيدا وبكوارها (والجواب) ان الايات السابقة تدل على انهم في النار يصرون ويسمعون ويصيحون اما قوله تعالى ما واهمهم جهنم فظاهر واما قوله كلما خبت زنادهم سعيرا فمعية مباحث (البحث الاول) قال الواحدى الخبوسكون النار يقال خبت النار تخبوا اذا سكن لهم بها ومعنى خبت سكنت وطفقت يقال في مصدره الخبو واخبأها الخبي اخبأه أى اخدها ثم قال زنادهم سعيرا قال ابن قتيبة زنادهم سعيرا أى تلهبها (البحث الثانى) لقائل أن يقول انه تعالى لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت يدل على ان العذاب يخفف في ذلك الوقت قلنا كلما خبت يقتضى سكنون لهب النار اما لا يدل هذا على أنه يخفف العذاب في ذلك الوقت (البحث الثالث) قوله كلما خبت زنادهم سعيرا ظاهره يقتضى وجوب أن تكون الحالة الثانية أزيد من الحالة الاولى واذا كان كذلك كانت الحالة الاولى بالنسبة الى الحالة الثانية تخفيفا (والجواب) الزيادة حصلت في الحالة الاولى اخف من حصولها في الحالة الثانية فكان العذاب شديدا ويحتمل أن يقال لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل في أوقانه غير مشعوره نعوذ بالله منه ولما ذكر تعالى أنواع هذا الوعيد قال ذلك جزاؤهم بانهم كفروا والبيان في قوله بانهم كفروا بالسيئة وهو حجة بان يقول العمل على الجزاء والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا اننا كنا عظاما مورفا تانا لنا لم نعوتون خلقنا جديدا

أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لا ريب فيه فأبى الظالمون الا كفورا) اعلم انه تعالى لما أجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية شبهة منكري الحشر والتشريع عن تلك الشبهة هي ان الانسان بعد أن يصير رقانا ورميما بعد أن يعود هو بعينه وأجاب الله تعالى عنه بان من قدر على خلق السموات والارض لم يبعد أن يقدر على اعادتهم باعبائهم وفى قوله قادر على أن يخلق مثلهم قولان (الاول) المعنى قادر على ان يخلقهم ثانية فاعبر عن خلقهم ثانية بلفظ المثل كما يقول المتكلمون ان الاعادة مثل الابتداء (القول الثانى) المراد قادر على أن يخلق عبدا آخر من يوحده وبقدرته وبكامل حكمته وقدرته وبتكره هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا التفسير فهو كقوله تعالى وبأت يخلق جديدا وقوله ويبعد قوم غيركم قال الواحدى والقول هو الاول لانه أشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث والقيامة أمر يمكن الوجود في نفسه أرذفه بان لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معلوما عند الله وهو قوله وجعل لهم أجلا لا ريب فيه ثم قال تعالى فأبى الظالمون الا كفورا أى بعد هذه الدلائل الظاهرة أبو الا الكفر والنفور والحدود *

قوله تعالى (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى اذا لامسكم بتم خشية الانفاق وكان الانسان قورا) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان الكفار لما قالوا ان نؤمن لك حتى تغفر لنا من الارض ينبوعا فطلبوا اجراء الانهار والعيون في بلدتهم لتكثر أمواليهم وتتسع عليهم معيشتهم فبين الله تعالى لهم انهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما أقدموا على ائصال النفع الى أحد وعلى هذا التقدير فلا فائدة في اسعافهم بهذا المطلوب الذى التمسوه فهذا هو الكلام في وجه النظم والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله لو أنتم فيه ببحث يتعلق بالنحو وبحث آخر يتعلق بعلم البيان (اما البحث النحوى) فهو ان كلمة لوم من شأنها أن تختص بالفعل لان كلمة لوم تفيد انتفاء الشيء لان انتفاء غيره والاسم يدل على الذات والفعل هو الذى يدل على الأفعال والاحوال والمستقى هو الاحوال والآثار والذوات فثبت ان كلمة لوم مختصة بالأفعال وأنشدوا قول المتلمس

ولو غير أخوالى أراد وانقيصتى * نصبت لهم فوق العرائن ما أنما

واللهي لو أراد غير أخوالى (واما البحث) المتعلق بعلم البيان فهو ان التقديم بالذكري يدل على التخصيص فقوله أنتم تملكون دلالة على انهم هم المختصون بهذه الحالة النسبية والشح الكامل (المسئلة الثالثة) خزائن فضل الله ورحمته غير متناهية فكان المعنى انكم لو ملكتم من الخير والنعم خزائن لانهاية لها بالقياس على الشح وهذا مبالغه عظيمة في وصفهم بهذا الشيء ثم قال تعالى وكان الانسان قورا أى بجحلا يقال قبرا بقتر قبرا

والعناد والنفى والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والتبور ثم قال تعالى فاراد أن يستقرهم من الارض يعني أراد فرعون أن يخرجهم يعني موسى وقومه بنى اسرائيل ومعنى نفسه الاستقرار تقدم في هذه السورة من الارض يعني أرض مصر قال الزجاج لا يعد أن يكون المراد من استقرارهم اخراجهم منها بالقتل أو بالتخيبة ثم قال فاغرقناه ومن معه جميعا المعنى ما ذكره الله تعالى في قوله ولا يجيق المكر السيء الا باهله أراد فرعون أن يخرج موسى من أرض مصر لتخلص له تلك البلاد والله تعالى أهلك فرعون وجعل ملك مصر خالصة لموسى وقومه وقال لبي اسرائيل اسكنوا هذه الارض خالصة لكم خالية من عدوكم قال تعالى فاذا جاء وعد الآخرة يريد القيامة جثنا بكم لقيمنا من ههنا وههنا والقيف الجمع العظيم من اخلاط شتى من الشريف والذنى والمطيع والعاصى والقوى والضعيف وكل شئ خلطه بشئ آخر فقد لفته ومنه قيل لفته الجيوش اذا ضربت بعضها ببعض وقوله التفت الزحوف ومنه التفت الساق بالساق والمعنى جثنا بكم من قبوركم الى المحشر اخلاطيا بمعنى جميع اطلاق المسلم والكافر والبر والفاجر * قوله تعالى وبالخلق انزلناه وما أرسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرأنا فرقا لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا قل آمنوا به أو لا تؤمنوا ان الذين أووا العلم من قبله اذا تبلى عليهم يحرزون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويحرزون للاذقان ليكون وزيرهم خشوعا) اعلم انه تعالى لما بين ان القرآن مجزى قاهر دال على الصدق في قوله قل اني اجئت الانس والجن ثم حكى عن الكفار انهم لم يكنفوا بهذا المجزى بل طلبوا اسائر المعجزات ثم اجاب الله بانه لا حاجة الى اظهار اسائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى عليه الصلاة والسلام اتاهم الله تسع آيات بينات فلما سجدوا بها أهلكتهم الله فكذا ههنا ثم انه تعالى لو اتى قوم محمد تلك المعجزات التي اقترحوها ثم كفروا بها وجب انزال عذاب الاستئصال بهم وذلك غير جائز في الحكمة لعلمه تعالى أن منهم من يؤمن والذي لا يؤمن فسيظهر من نسله من يصير مؤمنا وما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم حال القرآن وجلالة درجته فقال وبالخلق انزلناه والمعنى انه ما أوردنا بانزاله الا تقرير الحق والصدق وكما أردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل في هذه الآية فوائد (الفائدة الاولى) ان الحق هو الثابت الذي لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وهذا الكتاب الكريم مشتمل على أشباهه لا تزول وذلك لانه مشتمل على دلائل التوحيد وصفات الجلال والاکرام وعلى تعظيم الملائكة وتقرير نبوة الانبياء واثبات الحشر والنشر والقيامة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال ومشتمل أيضا على شريعة باقية لا يتطرق اليها النسخ والنقض والتحريف وأيضا فهذا الكتاب كتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الرافعين وتبديل الجاهلين كما قال انما نحن نزلناه الذي كرونا له لحافظون فكان هذا الكتاب حقا من كل الوجوه (الفائدة الثانية) ان قوله وبالخلق انزلناه يفيد الحصر ومعناه انه ما أنزل لمقصود آخر سوى اظهار الحق وقالت المعتزلة وهذا يدل على انه ما قصد بانزاله اضلال احد من الخلق ولا اغواؤه ولا منعه عن دين الله (الفائدة الثالثة) قوله وبالخلق انزلناه وبالخلق نزل يدل على ان الانزال غير النزول فوجب أن يكون الخلق غير المخلوق وان يكون التكوين غير المكون على ما ذهب اليه قوم (الفائدة الرابعة) قال أبو علي الفارسي الباء في قوله وبالخلق انزلناه بمعنى مع كما نقول نزل بعدته وخرج بسلاحه والمعنى انزلنا القرآن مع الحق وقوله وبالخلق نزل فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون التقدير نزل بالحق كما نقول نزلت يزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد صلى الله عليه وسلم لان القرآن نزل به أى عليه (الثاني) أن تكون بمعنى مع كقلنا في قوله وبالخلق انزلناه ثم قال تعالى وما أرسلناك الا مبشرا ونذيرا والمقصود ان هؤلاء الجاهل الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبول دينك لاشئ عليك من كفرهم فاقى ما أرسلتك الا مبشرا لاهطعين ونذيرا للجاهل فان قبلوا الدين الحق اتفقوا به والا فليس عليك من كفرهم شئ ثم قال وقرأنا فرقا لتقرأه على الناس على مكث وفيه مباحث (المبحث الاول) ان القوم قالوا هب ان هذا

فرعون وقل له أرسل معي بني اسرائيل (والوجه الثالث) سل بني اسرائيل أي سلمهم أن يوافقوك
 واتمس منهم الايمان الصالح وعلى هذا التأويل فالتقدير فقلنا له سلمهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم
 وأيديهم معك (البحث الثاني) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يسأل بني اسرائيل معناه الذين كانوا
 موجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم والذين جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام هم الذين كانوا
 في زمانه الا ان الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا اولاد أولئك الذين كانوا في زمان موسى
 حسنت هذه الكتابة ثم أخبر تعالى ان فرعون قال لموسى انى لا ظنك يا موسى مسحورا وفي لفظ المسحور
 وجوه (الاوّل) قال الفراء انه بمعنى الساحر كالمشوم والميمون وذكرنا هذا في قوله سبحانه يستورا (الثاني)
 أنه مفعول من السحر أى ان الناس مسحروك وخيلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب (الثالث) قال محمد
 ابن جرير الطبري معناه أعطيت علم السحر فهذه العجائب التي تأتي بها من ذلك السحر ثم أجابه موسى عليه
 الصلاة والسلام بقوله لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض وفيه مباحث (البحث الاوّل) قرأ
 الكسائي علمت بضم التاء أى علمت انهن امنن عند الله فان علمت وأقررت والاهلكت والباقرن بالفتح وضمت
 التاء قراءة على وتفحها قراءة ابن عباس وكان على رضى الله عنه يقول والله ما علم عدوا لله ولكن موسى
 هو الذي علم فبلغ ذلك ابن عباس رضى الله عنهما فاحتج بقوله تعالى وسجدوا لها واسئقنهن انفسهم على
 ان فرعون وقومه كانوا قد عرفوا صحة أمر موسى عليه السلام قال الزجاج الاجود في القراءة الفتح لان علم
 فرعون بانها آيات نازلة من عند الله أو كد في الحجة فاحتجج موسى عليه الصلاة والسلام على فرعون
 بعلم فرعون أو كد من الاحتجاج بعلم نفسه وأجاب الناصرون لقراءة على عليه السلام عن دليل ابن عباس
 فقالوا قوله وسجدوا لها واسئقنهن انفسهم يدل على انهم استيقنوا شيئا ما فاما انهم استيقنوا كون هذه
 الآيات نازلة من عند الله فليس في الآية ما يدل عليه وأجابوا عن الوجه الثاني بان فرعون قال ان رسولاكم
 الذي أرسل اليكم ليجنون قال موسى لقد علمت فكأنه نفي ذلك وقال لقد علمت صحة ما أتيت به علما صححنا علم
 العقلاء وعلما ان هذه الآيات من عند الله ولا تشك في ذلك بسبب سفاهتك (البحث الثاني) التقدير ما أنزل
 هؤلاء الآيات ونظيره قوله * والعيش بعد أولئك الاقوام * وقوله بصائر أي حجابينة كأنها بصائر العقول
 وتحقيق الكلام ان المعجزة فعل خارق للعادة فعلة فاعله لغرض تصديق المدعى ومعجزات موسى عليه
 الصلاة والسلام كانت موصوفة بهذين الوصفين لانها كانت أفعالا خارقة للعادة وصرائح العقول
 تشهد بان قاب العصا حية معجزة عظيمة لا يقدر عليه الا الله ثم ان تلك الحية تلتفت حبال السحرة
 وعصيهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فاصناف تلك الافعال لا يقدر عليها أحد الا الله وكذا القول
 في فرق البحر وظلال الجبل فثبت ان تلك الاشياء ما أنزلها الارب السموات (الصفة الثانية) انه تعالى
 انما خالقها تبدل على صدق موسى في دعوة النبوة وهذا هو المراد من قوله ما أنزل هؤلاء الارب السموات
 والارض حال كونها بصائر أي دالة على صدق موسى في دعواه وهذه الدقائق لا يمكن فهمها من القرآن
 الا بعد اتقان علم الاصول وأقول يبعد أن يصير غير علم الاصول العقلي فاهرا في تفسير كلام الله ثم حكى تعالى
 ان موسى قال لفرعون وانى لا ظنك يا فرعون مشبورا واعلم ان فرعون قال لموسى وانى لا ظنك يا موسى
 مسحورا فعارضه موسى وقال له وانى لا ظنك يا فرعون مشبورا قال الفراء المشبور الملعون المحبوس عن
 الخير والعرب تقول ما تبرك عن هذا أى ما منعك منه وما صرفك وقال أبو زيد يقال تبرت فلانا عن الشيء
 اثره أى ردته عنه وقال مجاهد وقتادة هاكوا وقال الزجاج يقال تبر الرجل فهو مشبور اذا هلك والشبور
 الهلاك ومن معروف الكلام فلان يدعو بالويل والشبور عند مصيبة تناله وقال تعالى دعوا ههنا للشبور
 لا تدعوا اليوم شبوروا واحدا ودعوا شبوروا كثيرا واعلم ان فرعون لما وصف موسى بكونه مسحورا
 أجابه موسى بانك مشبور يعنى هذه الآيات ظاهرة وهذه المعجزات فاهرة ولا يرتاب العاقل في انها من عند
 الله وفي انه تعالى انما أظهرها لاجل تصديقي وأنت تنكرها فلا يجزم لك على هذا الانكار الا الحسد

مسماهما وهو ذاته عز و علا والمعنى أياما تدعو افه وحسن فوضع موضعه قوله فله الاسماء الحسنى لانه
 اذا حسنت اسماءه فقد حسن هيدان الاسمان لانها منها ومعنى حسن اسماء الله كونها مفيدة لمعاني
 التمجيد والتقدس وقد سبق الاستقصاء في هذا الباب في آخر سورة الاعراف في تفسير قوله والله الاسماء
 الحسنى فادعوه بها واخرج الجبائي بهذه الآية فقال لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح ان يقال
 يا ظالم وحينئذ يطل ما ثبت في هذه الآية من كون اسمائه باسرها حسنة (والجواب) اننا لانسلم انه لو كان
 خاقا لافعال العباد الصبح وصفه بانه ظالم وجابر كما انه لا يسلم من كونه خالقا للمركب والسكون والسواد
 والبياض ان يقال يا مختزل وياسا كن ويا اسود ويا ابيض فان قالوا فيلزم جواز ان يقال يا خالق الظلم والجور
 قلنا فيلزمكم ان تقولوا يا خالق العذرات والديدان والخنافس وكما انكم تقولون ان ذلك حق في نفس الامر
 واكن الادب ان يقال يا خالق السموات والارض فكذلك اقولنا ههنا ثم قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت
 بهما وفيه مباحث (البحث الاول) قوله ولا تجهر بصلاتك فيه اقوال (الاول) روى سعيد بن جبيرة عن ابن
 عباس في هذه الآية قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبوه
 وسبوا من جاء به فاوحى الله تعالى اليه ولا تجهر بصلاتك فيسمع المشركون فيسبوا الله عدوا بغير علم
 ولا تخافت بهما فلا تسمع اصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا (القول الثاني) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف
 بالليل على دور الصحابة وكان أبو بكر يخفي صوته بالقراءة في صلاته وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء
 أبو بكر وعمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر لم تخفي صوتك فقال أنا جري وقد علم حاجتي وقال
 لعمر لم ترفع صوتك فقال أنجز الشيطان وأوقظ الوسنان فامر النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر أن يرفع صوته
 قليلا وعمر أن يخفض صوته قليلا (القول الثالث) معناه ولا تجهر بصلاتك كما هو لا تخافت بهما وابتغ
 بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار (والقول الرابع) ان المراد بالصلاة الدعاء وهذا
 قول عائشة رضی الله عنها وأبي هريرة ومجاهد قالت عائشة رضی الله عنها هي في الدعاء وروى هذا من فوها
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه الآية انما ذلك في الدعاء والمسئلة لا ترفع صوتك فتذكر ذنوبك فيسمع
 ذلك فتعير بها فالجهر بالدعاء منهي عنه والمبالغة في الاسرار غير جائزة والمستحب من ذلك التوسط وهو ان يسمع
 نفسه كما روى عن ابن مسعود انه قال لم يخافت من أسمع اذ يه (والقول الخامس) قال الحسن لا ترائي
 بملائمتها ولا تنسى بسريتها (البحث الثاني) الصلاة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والجهر والخافتة
 من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلوات بعض اجزاء ماهية الصلاة وهو الاذكار والقرآن وهو من
 باب اطلاق اسم الكل لارادة الجزء (البحث الثالث) يقال خفت صوته يخفت خفتا وخفتا اذا ضعف
 وسكن وصوت خفيت أى خفيض ومنه يقال للرجل اذا مات قد خفت أى انقطع كلامه وخفت الزرع
 اذا ذبل وخفت الرجل يخافت بقراءته اذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم اذا اتساروا بينهم
 وأقول ثبت في كتب الاخلاق ان كلا طرفي الامور ذميمة والعدل هو رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح الله هذه
 الامة بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال في مدح المؤمنين والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان
 بين ذلك قواما واما امر الله رسوله فقال ولا تجهر بل يدك مغلوطة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فكذلك ههنا
 نهى عن الطرفين وهو الجهر والخافتة وأمر بالتوسط بينهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلا ومنهم من قال الآية
 منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو بعيد واعلم انه تعالى لما أمر أن لا يذكروا لسانى
 الاباء الحسنى علمه كيفية التمجيد فقال وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ولم
 يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهى السلوب ثلاثة أنواع من
 الصفات (النوع الاول) من الصفات انه لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه (الاول) ان الولد هو الشئ المتولد
 من جزء من اجزاء شئ آخر فكل من له ولده فهو مركب من الاجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج
 لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد (الثاني) ان كل من له ولده فانه يمسك جميع النعم لولده

القرآن مجزأ لانه يتقدراً أن يكون الامر كذلك فكان من الواجب أن ينزله الله عليك دفعة واحدة
 ليظهر فيه وجه اليجياز فجعلوا اتيان الرسول بهذا القرآن متفرقاً شبهة في أنه يتفكر في فصل فصل ويقراءه على
 الناس فاجاب الله عنه بانه انما تفرقه ليكون حفظه أسهل ولتكون الاحاطة والوقوف على دقائقه وحفاته
 أسهل (البحث الثاني) قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله ليلة القدر من السماء العليا الى السماء السفلى
 ثم فصل في السنين التي نزل فيها قال قتادة كان بين أوله وآخره عشرون سنة والمعنى قطعناه آية آية وسورة سورة
 ولم تنزله جملة لتقرأه على الناس على مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة أي لا على فورة قال الفراء يقال
 مكث ومكث يمكث والفتح قراءة عاصم في قوله فيكث غير بعيد (البحث الثالث) الاختيار عند الائمة
 فرقناه بالتخفيف وفسره أبو عمرو ويثناه قال أبو عبيد النخعي أف عجب الى لان تفسيره يثناه ومن قرأ بالتشديد
 لم يكن له معنى الا انه أنزل متفرقاً فالفرق يتضمن التبيين ويؤكد كده ماروي ذعلب عن ابن الاعرابي انه قال
 فرقت أفرق بين الكلام وفرقت بين الاجسام ويدل عليه أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار
 ما لم يتفرقا ولم يقل يفرقا والتفرق مطاوع التفريق والافتراق مطاوع الفرق ثم قال ونزلناه تنزيلاً أي على
 الحد المذكور والصفة المذكورة ثم قال قل آمنوا به أو لا تؤمنوا يخاطب الذين اخرجوا تلك المعجزات
 العظيمة على وجه التهديد والانكار أي انه تعالى أوضع البيئات والدلائل وأزاح الاعذار فاختاروا ما تريدون
 ثم قال تعالى ان الذين أتوا العلم من قبله أي من قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من أهل الكتاب حين
 سمعوا ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم خروا سجداً منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن
 سلام ثم قال يحجرون للاذقان سجدة أوفيه اقوال (القول الاول) قال الزجاج الذقن مجمع اللحمين وكلمة يندى
 الانسان بالخروج الى السجود فاقرب الاشياء من الجهة الى الارض الذقن (والقول الثاني) ان الاذقان كناية
 عن اللحمي والانسان اذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع ربحاً مسح لحيته على التراب فان اللحية يبالغ
 في تنظفها فاذا عفرها الانسان بالتراب فقد أتى بغاية التعظيم (والقول الثالث) ان الانسان اذا استولى
 عليه خوف الله تعالى فربحاً سقط على الارض في معرض السجود كالغشي عليه ومتى كان الامر كذلك
 كان خروجه على الذقن في موضع السجود فقوله يحجرون للاذقان كناية عن غاية واهمه وخوفه وخشيته ثم بقي
 في الآية سؤالان (السؤال الاول) لم قال يحجرون للاذقان سجداً ولم يقل يسجدون والجواب المقصود من
 ذكر هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى انهم يسقطون (السؤال الثاني) لم قال يحجرون للاذقان ولم يقل
 على الاذقان والجواب العرب تقول اذا خزا الرجل فوقع على وجهه خزا للذقن والله أعلم ثم قال تعالى
 ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولاً والمعنى انهم يقولون في سجودهم سبحان ربنا
 أي ينزهونه ويعظمونه ان كان وعد ربنا لمفعولاً أي بانزال القرآن وبعث محمد وهـ ذابدل على ان هؤلاء
 كانوا من أهل الكتاب لان الوعدية محمد سبق في كتابهم فهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك الوعد ثم قال
 ويحجرون للاذقان يسجدون والفاصلة في هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خروجهم للسجود وفي حال
 كونهم باكين عند استماع القرآن ويدل عليه قوله ويزيدهم خشوعاً ويجوز ان يكون تكرر القول
 دلالة على تكرر الفعل منهم وقوله يسجدون معناه الحال ويزيدهم خشوعاً أي تواضعوا واعلم ان المقصود
 من هذه الآية تقرير تحقيرهم والازدراء بشأنهم وعدم الاكتران بهم وبإيمانهم وامتناعهم منه وانهم
 وان لم يؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منهم * قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا
 فله الاسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً
 ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيراً) قال صاحب الكشاف المراد بهما الاسم
 لا المسمى والواو للتحخير بمعنى ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أي سموا بهذا الاسم أو بهذا أو اذكروا ما هذا واما
 هذا والتنوين في ايا عرض عن المضاف اليه وما صلة للاجسام المؤكدة لما في أي والتقدير اى هذين الاسمين
 سميتم وذكرا فله الاسماء الحسنى والضمير في قوله فله ليس براجع الى أحد الاسمين المذكورين ولكن الى

صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الذي أسرى بعبده ليلا واذكر الحمد عند ما ذكر انه أنزل الكتاب على محمد
 صلى الله عليه وسلم فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وفيه فوائد (الفائدة الاولى) ان التسييح
 أول الامر لانه عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي وهو اشارة الى كونه كاملا في ذاته والحمد عبارة عن كونه
 مكمل لا غيره ولا شك ان أول الامر هو كونه كاملا في ذاته ونهاية الامر كونه مكمل لا غيره فلا يجرم وقوع
 الابتداء في الذكر بقولنا سبحان الله ثم ندكر بعده الحمد لله تنبيها على ان مقام التسييح مبدأ ومقام الحمد
 نهاية اذا عرفت هذا فنقول ذكر عند الاسراء لفظ التسييح وعند انزال الكتاب لفظ الحمد وهذا تنبيه على
 ان الاسراء به أول درجات كماله وانزال الكتاب غاية درجات كماله والامر في الحقيقة كذلك لان الاسراء به
 الى المعراج يقتضي حصول الكمال له وانزال الكتاب عليه يقتضي كونه مكمل لا للارواح البشرية وناقلا لها من
 حضض البهيمية الى أعلى درجات الملكية ولا شك ان هذا الثاني أكمل وهذا تنبيه على ان أعلى
 مقامات العباد مقام أن يصير عالما في ذاته معلما لغيره ولهذا روي في الخبر انه عليه الصلاة والسلام قال من تعلم
 وعلم فذلك يدعى عظيما في السموات (الفائدة الثانية) ان الاسراء عبارة عن رفع ذاته من تحت الى فوق
 وانزال الكتاب عليه عبارة عن انزال نور الوحي عليه من فوق الى تحت ولا شك ان هذا الثاني أكمل
 (الفائدة الثالثة) ان منافع الاسراء به كانت مقصورة عليه ألا ترى انه تعالى قال هنالك انزبه من آياته
 ومنافع انزال الكتاب عليه متعدية ألا ترى انه قال لينذر بأسا شديدا من لدنه ويشير المؤمنين والفوائد
 المتعدية أفضل من القاصرة (المسئلة الثانية) المشبهة استبدوا بلفظ الاسراء في السورة المتقدمة وبلفظ
 الانزال في هذه السورة على انه تعالى مختص بجمهه فوق (والجواب) عنه مذكور بالتعام في سورة الاعراف
 في تفسير قوله تعالى ثم استوى على العرش (المسئلة الثالثة) انزال الكتاب نعمة عليه ونعمة علينا اما كونه
 نعمة عليه فلانه تعالى أطلع به بواسطة هذا الكتاب الكريم على أسرار علوم التوحيد والتزيه وصفات
 الجلال والاكرام وامرار احوال الملائكة والانبيا وحوال القضاء والقدر وتعلق احوال العالم
 السفلي باحوال العالم العلوي وتعلق احوال الآخرة بعالم الدنيا وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب
 وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصوير النفس كالمرآة التي تجلي فيها عالم الملكوت
 وينكشف فيها قدس اللاهوت فلا شك ان ذلك من أعظم النعم واما كون هذا الكتاب نعمة علينا
 فلانه مشتمل على التكليف والاحكام والوعود والوعيد والثواب والعقاب وبالجملة فهو كتاب كامل في أقصى
 الدرجات فكل واحد ينفع به بقدر ارتباطه وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع أمته
 أن يحمداوا الله عليه فعلمهم الله تعالى كيفية ذلك الحمد فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب
 ثم انه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال ولم يجعل له عوجا قيما وفيه أبحاث (البحث الاول) انما ذكرونا
 ان الشيء يجب أن يكون كاملا في ذاته ثم يكون عوجا قيما ويجب أن يكون تاما في ذاته ثم يكون فوق
 التمام بان يفيض عليه كمال الغير اذا عرفت هذا فنقول في قوله ولم يجعل له عوجا اشارة الى كونه كاملا
 في ذاته وقوله قيما اشارة الى كونه مكمل لا غيره لان القيم عبارة عن القائم بمصالح الغير وتظهيره قوله
 في أول سورة البقرة في صفة الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فقوله لا ريب فيه اشارة الى كونه
 في نفسه بالغيا في الصحة وعدم الاخلال الى حيث يجب على العاقل ان لا يرتاب فيه وقوله هدى
 للمتقين اشارة الى كونه سببا لهداية الخلق وكمال حالهم فقوله ولم يجعل له عوجا قائم مقام قوله لا ريب فيه
 وقوله قيما قائم مقام قوله هدى للمتقين وهذه أسرار لطيفة (البحث الثاني) قال أهل اللغة العوج في المعاني
 كالعوج في الاعيان والمراد منه وجوه (أحدها) نفي التناقض عن آياته كما قال ولو كان من عند غير الله
 لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (وثانيها) ان كل ما ذكر الله من التوحيد والنبوة والاحكام والتكاليف فهو حق
 وصدق ولا خلل في شيء منها البتة (وثالثها) ان الانسان كأنه خرج من عالم الغيب متوجها الى عالم الآخرة
 والى حضرة جلال الله وهذه الدنيا كأنها رباط بنى على طريق عالم القيامة حتى ان المسافر اذا نزل فيه اشتغل

فاذا لم يكن له ولد أفاض كل ذلك النعم على عبده (الثالث) ان الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه
وفسائه فلو كان له ولد اسكان منفضها ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الانعام في كل الاوقات فوجب
أن لا يستحق الحمد على الاطلاق (والنوع الثاني) من الصفات السلبية قوله ولم يكن له شريك في الملك والسبب
في اعتبار هذه الصفة انه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف كونه مستحقا للحمد والشكر (والنوع الثالث) قوله
ولم يكن له ولي من الذل والسبب في اعتبار هذه الصفة انه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب شكره لتجوز
أن غيره حمله على ذلك الانعام أو منعه منه اما اذا كان منزها عن الولد وعن الشريك وكان منزها عن
أن يكون له ولي يلي أمره كان مستوجبا لا عظم أنواع الحمد ومستحقا لاجل اقسام الشكر ثم قال تعالى
وكبره تكبيرا ومعناه ان التكميد يجب أن يكون مقرونا بالتكبير ويحتمل أنواعا من المعاني (أولها) تكبيره
في ذاته وهو أن يعتقد أنه واجب الوجود لذاته وأنه غني عن كل ما سواه (وثانيها) تكبيره في صفاته وذلك
من ثلثه أوجه (أولها) أن يعتقد ان كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال
وهو منزه عن كل صفات النقائص (وثانيها) ان يعتقد أن كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لانهاية له من
المعلومات وقدرته متعلقة بما لانهاية له من المقدورات والممكنات (ورابعها) أن يعتقد انه كما نقدهت ذاته
عن الحدوث وتنزهت عن التغيير والزوال والتحول والانتقال فكذلك صفاته أزلية قديمة سرمدية منزهة عن
التغيير والزوال والتحول والانتقال (النوع الثالث) من تكبير الله تكبيره في افعاله وعند هذا تختلف
أهل الجبر والقدر فقال أهل السنة انا محمد الله ونكبره ونعظمه عن أن يجرى في سلطانه شيء إلا على وفق
حكمه وارادته فالكل واقع بقضاء الله وقدره ومشيئته وارانته وقالت المعتزلة انا تكبير الله ونعظمه عن أن
يكون فاعلا لهذه القبايح والقواشح بل نعتقد ان حكمته تقتضي التثنية والتقدس عنها وعن ارادتها
وسميت ان الاستاذ ابا اسحق الاسفرينجي كان جالسافي دار الصاحب بن هبادة فدخل القاضي عبد الجبار
ابن أحمد الهمداني فلما رآه قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ أبو اسحق سبحان من لا يجرى
في ملكه الا ما يشاء (النوع الرابع) تكبير الله في أحكامه وهو أن يعتقد أنه ملك مطاع وله الامر والنهي
والرفع والخفض وأنه لا اعتراض لاحد عليه في شيء من أحكامه يعز من يشاء ويذل من يشاء (النوع
الخامس) تكبير الله في أسمائه وهو ان لا يذكر الا بأسمائه الحسنى ولا يوصف الا بصفاته المقدسة العالمية
المنزهة (النوع السادس) من التكبير هو ان الانسان بعد أن يبلغ في التكبير والتعظيم والتثنية والتقدس
مقدار عقله وفهمه وخطره يعترف ان عقله وفهمه لا يفي بحرقه جلال الله ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه
وأعضائه لا تفي بخدمته فكبر الله عن أن يكون تكبيره واقيا لكنه مجده وعزته وهذا أقصى ما يقدر عليه
العبد الضعيف من التكبير والتعظيم ونسأل الله تعالى الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت انه الكريم
الرحيم وبالله العصمة والتوفيق وحسننا الله ونعم الوكيل قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة
يوم الثلاثاء بين الظهر والعصر يوم العشرين من شهر المحرم في بلدة عرزنين سنة احدى وستمائة والحمد لله
والصلاة على نبيه محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

* (سورة الكهف مائة وعشرون آية مكية قال ابن عباس انها مكية غير آيتين منها فهم ما ذكر عيينة بن حصن
الفرزاني وعن قتادة انها مكية وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ألا أدلكم على سورة شيعها سبعون
ألف ملك ينزلها هي سورة الكهف

* (بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا مما يندبر بأسا شديدا من لدنه ويشير المؤمنين الذين
يعملون الصالحات ان لهم أجرا حسنا ما كثين فيه أبدا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اما الكلام في
حقائق قولنا الحمد لله فقد سبق والذي أقوله فهنا ان التسبيح انما جاء فانما جاء مقدا على التكميد ألا ترى انه
قال سبحان الله والحمد لله اذا عرفت هذا فنقول انه جل جلاله ذكر التسبيح عند ما أخبر أنه أمرى بحمد

المسئلة من وجوه (الاول) فمن الامر بالحمد لانه لو لم يكن للحمد فعل لم ينتفع بالكتاب اذا الاتفايع به انما يحصل
 اذا قدر على ان يفعل ما دل الكتاب على انه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على انه يجب تركه وهو انما
 يفعل ذلك لو كان مستقلا بنفسه اما اذا لم يكن مستقلا بنفسه لم يمكن لعوج الكتاب اثر في اعوجاج فعله
 ولم يكن ليكون الكتاب فيما اثر في استقامة فعله اما اذا كان العبد قادرا على الفعل مختارا فيه بقي لعوج
 الكتاب واستقامته اثر في فعله (والثاني) انه تعالى لو كان أنزل بعض الكتاب ليكون سببا لكفر البعض
 وأنزل الباقي ليؤمن البعض الآخر فمن أين ان الكتاب قبيلا اعوج فيه لانه لو كان فيه عوج اما زاد على
 ذلك (والثالث) قوله لينذرو فيه دلالة على انه تعالى أراد منه صلى الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل
 ويتقدير أن يكون خالق الكفر والايمن هو الله تعالى لم يبق للانذار والتبشير معنى لانه تعالى اذا خلق
 الايمان فيه حصل شفاء أو لم يشأ واذا خلق الكفر فيه حصل شفاء أو لم يشأ فبقى الانذار والتبشير على الكفر
 والايمن جاريا مجرى الانذار والتبشير على كونه طويلا قصيرا أو سودا أو بيضا مما لا قدرة له عليه (والرابع)
 وصفه المؤمنين بانهم يعملون الصالحات فان كان ما وقع خلق الله تعالى فلا عمل لهم البتة (الخامس) ايجابه
 لهم الاجر الحسن على ما عملوا فان كان الله تعالى يخلق ذلك فيهم فلا ايجاب ولا استحسان (المسئلة الثالثة)
 قال قوله لينذريد على انه تعالى انما يفعل أفعاله لا غراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول ان فعله غير
 معلل بالغرض واعلم ان هذه الكلمات قد تكررت في هذا الكتاب فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى

(وينذري الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا بائتهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون
 الا كذبا فلعنك باخع نفسك على آثامهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم ان قوله تعالى وينذري الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله لينذري بأساسه شديد من لدنه
 والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالاول عام في حق كل من استحق العذاب والثاني خاص بمن
 أثبت لله ولدا وعادة القرآن جارية بانه اذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تبيينها على كونه أعظم
 جزئيات ذلك الكلي كقوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال فكذا ههنا العطف يدل على ان أقبج انواع
 الكفر والمعصية اثبات الولد لله تعالى (المسئلة الثانية) الذين أثبتوا الولد لله تعالى ثلاث طوائف
 (أحدها) كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله (وثانيها) النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله
 (وثالثها) اليهود الذين قالوا عزير ابن الله والكلام في ان اثبات الولد لله كفر عظيم ويلزم منه محاملات
 عظيمة قد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وتعامه مذكور في سورة
 مريم ثم انه تعالى أنكر على القائلين باثبات الولد لله تعالى من وجهين (الاول) قوله ما لهم به من علم ولا بائتهم
 فان قيل اتخذ الله ولدا محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم قلنا اتفاه العلم بالشيء قد يكون للجهل
 بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به وتظيره قوله ومن يدع مع الله الها آخر
 لا يرهان له به واعلم ان نفاة القياس تمسكوا به هذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على ان القول في الدين
 بغير علم باطل والقول بالقياس الظني قول في الدين بغير علم به يكون باطلا وعمام تقريره مذكور في قوله
 ولا تعقب ما ليس لك به علم وقوله ولا لا بائتهم أي ولا أحد من اسلافهم وهذا مبسغة في كون تلك المقالة
 باطلة فاسدة (النوع الثاني) مما ذكره الله في ابطاله قوله كبرت كلمة تخرج من أفواههم وفيه مباحث (البحث
 الاول) قرئ كبرت كلمة بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية قال الواحدى ومعنى التمييز انك اذا قلت
 كبرت المقالة أو الكلمة جاز أن يتوهم انها كبرت كذباً وجهلاً أو افتراء فلما قلت كلمة ميزتها من محتملاتها
 فانتصبت على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فصل فيه الاضمار اما من رفع فلم يضر شيئا كما تقول عظم
 فلان فلذلك قال النحويون والنصب أقوى وأبلغ وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أكبرها كلمة (البحث الثاني)
 قوله كبرت أي كبرت الكلمة والمراد من هذه الكلمة ما حكاها الله تعالى عنهم في قوله قالوا اتخذ الله ولدا
 فصار مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون القضية كلمة (البحث الثالث) اخبر النظام

بالمهمات التي يجب رعايتها في هذا السفر ثم يرتحل منه متوجها الى عالم الآخرة فكل مادعاه من الدنيا
 الى الآخرة ومن الجسمانيات الى الروحانيات ومن الخلق الى الحق ومن اللذات الشهوانية الجسدانية
 الى الاستنارة بالانوار الصمدانية فثبت انه مبرأ عن العوج والانحراف والباطل فلهذا قال تعالى ولم يجعل
 له عوجاً (الصفة الثامنة) للكتاب وهي قوله فيما قال ابن عباس يريد مستقيماً وهذا عندي مشكل لانه
 لا معنى لثني الاعوجاج الا حصول الاستقامة فبفسير القيم بالمستقيم يوجب التصريح انه باطل بل الحق
 ما ذكرناه وان المراد من كونه قيمياً انه سبب له داية الخلق وأنه يجرى مجرى من يكون قيمياً لاطفال فالارواح
 البشرية كالاطفال والقرآن كالقيم الشفيق القائم بمصالحهم (البحث الثالث) قال الواحدى جميع
 أهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتأخير والتقدير أنزل على عبده الكتاب قيمياً ولم يجعل له عوجاً
 وأقول قد يتبادر على فساد هذا الكلام لانا بيننا ان قوله ولم يجعل له عوجاً يدل على كونه كاملاً في
 ذاته وقوله قيمياً يدل على كونه مكمل لاغيره وكونه كاملاً في ذاته متقدماً بالطبع على كونه مكمل لاغيره فثبت
 بالبرهان العقلي ان الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ولم يجعل له عوجاً قيمياً فظهر أن ما ذكره
 من التقديم والتأخير فاسد يمنع العقل من الذهاب اليه (البحث الرابع) اختلاف النحويون في انتصاب
 قوله قيمياً وذكروا فيه وجوهاً (الاول) قال صاحب الكشاف لا يجوز جعله حالاً من الكتاب لان
 قوله ولم يجعل له عوجاً معطوف على قوله أنزل فهو داخل في حيز الصلة فجعله حالاً من الكتاب يوجب الفصل
 بين الحال وذى الحال ببعض الصلة وانه لا يجوز قال وباطل هذا ووجب أن ينتصب بضمير والتقدير ولم يجعل
 له عوجاً جعله قيمياً (الوجه الثاني) قال الاصفهاني الذي نرى فيه ان يقال قوله ولم يجعل له عوجاً حال
 وقوله قيمياً حال أخرى وهما حالان متواليان والتقدير أنزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجاً قيمياً
 (الوجه الثالث) قال السيد صاحب حل العقدي يمكن أن يكون قوله قيمياً لا من قوله ولم يجعل له عوجاً
 لان معنى لم يجعل له عوجاً انه جعله مستقيماً فكأنه قيل أنزل على عبده الكتاب وجهه قيمياً (الوجه الرابع)
 أن يكون حالاً من الضمير في قوله ولم يجعل له عوجاً اي حال كونه قائماً بمصالح العباد وأحكام الدين واعلم انه
 تعالى لما ذكر انه أنزل على عبده هذا الكتاب الموصوف بهذه الصفات المذكورة أردفه ببيان ما لاجله
 أنزله فقال لينذر بأساً شديداً من لدنه وأنذر متعدداً الى مفعولين كقوله انا أنذرتناكم عذاباً قريماً الا انه
 اقتصر ههنا على أحدهما وأصله لينذر الذين كفروا وأياساً شديداً كما قال في ضده ويشمر المؤمنون والبأس
 مأخوذ من قوله تعالى بعذاب بئس وقد بؤس العذاب وبؤس الرجل بأساً وبأسه وقوله من لدنه أي
 صادر من عنده قال الزجاج وفي لدن لغتان يقال لدن ولدى ولد والمعنى واحد قال وهي لا تفكك عنك عند
 لانتك تقول هذا القول صواب عندي ولا تقول صواب لدني وتقول عندي مال عظيم والمال غائب عنك
 ولدني لما يملك لاغيره وقرأ عاصم في رواية أبي بكر بكون الدال مع اشمام الضم وكسر النون والهاء وهي لغة
 بني كلاب ثم قال تعالى ويشمر المؤمنون الذين يعاملون الصالحات ان لهم أجراً حسناً واعلم ان المقصود
 من ارسال الرسل انذار المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر أهم عند العقول من ايصال
 النفع لاجرم قدم الانذار على التبشير في اللفظ قال صاحب الكشاف وقرئ ويشمر بالتخفيف والتثقيب
 وقوله ما كئيب فيه أبايعنى خالد بن وهو حال له ومؤمنين من قوله ان لهم أجراً قال القاضى الآية
 دالة على صحة قولنا في مسائل (أحدها) ان القرآن مخلوق وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى
 وصفه بالانزال والتزول وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغير (الثاني) وصفه بكونه
 كتاباً والكتب هو الجمع وهو سمي كتاباً لكونه مجموعاً من الحروف والكلمات ومما صنع فيه التركيب والتأليف
 فهو محدث (الثالث) انه تعالى أثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب والحمد انما يستحق عن النعمة
 والنعمة محدثة مخلوقة (الرابع) انه وصف الكتاب بانه غير معوج وبانه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه
 بذلك فثبت انه محدث مخلوق (وثانيتها) مثله خلق الاعمال فان هذه الآيات تدل على قولنا في هذه

والحيوان فانهم يدخلون فيه كدخول سائر ما ينتفع به وقوله زينة لها أي للارض ولا يجمع أن يكون ما يحسن به الارض زينة للارض كما جعل الله السماء من زينة الكواكب أما قوله لنبلوهم أيهم أحسن عملا فقيه مسائل (المسئلة الاولى) ذهب هشام بن الحكم الى أنه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلاء والامتحان على الله جائز واحتج عليه بأنه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه ممنوع الوقوع والا لزم انقلاب عمله جهلا وذلك محال والمفضى الى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذي علم وقوعه يجب كونه فاعل له ولا قدرة له على الترك والذي علم عدمه يكون ممنوع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم أن لا يكون الله قادرا على شيء أصلا بل يكون موجبا بالذات وأيضا فيلزم أن لا يكون للعبد قدرة لا على الفعل ولا على الترك لان ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشياء قبل وقوعها يقدر في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل فثبت أنه تعالى انما يعلم الاشياء عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلاء والامتحان والاختبار جائز عليه وعند هذا قال يجري قوله تعالى لنبلوهم أيهم أحسن عملا على ظاهره وأما جهور علماء الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى من الازل الى الابد عالم بجميع الجزئيات فالابتلاء والامتحان محال عليه وايضا وردت هذه الالفاظ فالمراد انه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان وقد ذكرنا هذه المسئلة مرارا كثيرة (المسئلة الثانية) قال القاضي معنى قوله لنبلوهم أيهم أحسن عملا هو انه يبلوهم ليصبرهم أيهم أطوع لله وأشد استمرا على خدمته لان من هذا حاله هو الذي يفوز بالجنة فيبين تعالى انه كاف لا جل ذلك لا لاجل أن بعض فذل ذلك على بطلان قول من يقول خلق بعضهم للتبار (المسئلة الثالثة) اللام في قوله لنبلوهم تدل ظاهرا على ان أفعال الله معللة بالاعراض عند المعتزلة وأصحابنا قالوا هذا محال لان التعامل بالعرض انما يصح في حق من لا يمكنه تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الوساطة وهذا يقتضى الجزا لابتك الوساطة وهذا يقتضى الجز وهو على الله محال (المسئلة الرابعة) قال الزجاج أيهم رفع بالابتداء الا ان لفظه لفظ الاستفهام والمعنى لختبر وتمحن هذا أحسن عملا أم ذلك ثم قال تعالى وانا لجاعلون ما علمنا صعبا جزوا والمعنى انه تعالى بين انه انما ميز الارض لاجل الامتحان والابتلاء لا لاجل أن يبقى الانسان فيها متمعا أبدا لانه يزهد فيها بقوله وانا لجاعلون ما علمنا الآية ونظيره قوله كل من عليها فان وقوله فيذرهما معا الآية وقوله واذا الارض مدت الآية والمعنى انه لا بد من الجحازة بعد فناء ما على الارض وتخصيص الابطال والاهلاك بما على الارض بوجه بقاء الارض الا أن سائر الآيات دلت على ان الارض أيضا لا تبقى وهو قوله يوم تبدل الارض غير الارض قال أبو عبيدة الصعبد المستوي من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات فيه وقد ذكرنا تفسير الصعبد في آية التيمم وأما الجز فقال القراء الجز الارض التي لا نبات عليها يقال جزرت الارض فهي مجرورة وجزرها الجراد والشاة والابل اذا اكلت ما عليها وامرأة جزوا اذا كانت أكوولا وسيف جزوا اذا كان مستأصلا ونظيره قوله تعالى نسوق الماء الى الارض الجزر قوله تعالى (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا إذ أوى القبية الى الكهف فقالوا ربنا آتتنا من لدنك رحمة وهي لنا من أمرنا رشدا فاضرب بنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان القوم تعجبوا من قصة أصحاب الكهف وسألوا عنها الرسول على سبيل الامتحان فقال تعالى أم حسبت أنهم كانوا عجبا من آياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان آياتنا كلها عجبا فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم يزين الارض بأنواع المعادن والنبات والحيوان ثم يجعلها بعد ذلك صعبا جزوا خالية عن الكل كيف يستبعدون من قدرته وحفظه ورحمته حفظ طائفة مدة ثلثمائة سنة واكثر في النوم هذا هو الوجه في تقرير النظم والله أعلم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا سبب نزول قصة أصحاب الكهف عند

في اثبات قوله ان الكلام جسم بهذه الآية قال انه تعالى وصف الحكامة بانها تخرج من أفواههم والخروج
 عبارة عن الحركة والحركة لا تصح الا على الاجسام والجواب ان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب
 خروج النفس عن الخلق فلما كان خروج النفس سبب الحدوث للكلمة أطلق لفظ الخروج على الحكامة
 (البحث الرابع) قوله تخرج من أفواههم يدل على ان هذا الكلام مستكره جدا عند العقل كانه يقول
 هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقولهم وفكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطان فكأنه شيء يجزى به
 لسانهم على سبيل التقليد لانهم مع انها قولهم عقولهم وفكرهم تأبأها وتفر عنها ثم قال تعالى ان يقولون
 الا كذبا ومعناه ظاهر واعلم ان الناس قد اختلفوا في حقيقة الكذب فعندنا انه الخبر الذي لا يطابق الخبر عنه
 سواء اعتقد المخبر انه مطابق أم لا ومن الناس من قال شرط كونه كذبا ان لا يطابق الخبر عنه مع علم قائله بانه
 غير مطابق وهذا القيد عندنا باطل والدليل عليه هذه الآية فانه تعالى وصف قولهم باثبات الولد لله
 بكونه كذبا مع ان الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا ان كل خبر لا يطابق الخبر عنه فهو كذب
 سواء علم القائل بكونه مطابقا أو لم يعلم ثم قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا
 الحديث أسفا وفيه مباحث (البحث الاول) المقصود منه ان يقال للرسول لا يعظم حزنك وأسفلك بسبب
 كفرهم فانابه مثلك منذرا ومبشرا فاما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض تسليمة
 الرسول صلى الله عليه وسلم عنه (البحث الثاني) قال الليث بنع الرجل نفسه اذا قتلها غمظا من شدة
 وجده بالشيء وقال الاخفش والفرأصل الجعج الجعج يقال بجعت لك نفسي أى جهدتها وفي حديث عائشة
 رضى الله عنها انها ذكرت عمرة فقاتل بجعج الارض أى جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك وقال
 الكسائي بجعت الارض بالزراعة اذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة ويجعج الرجل نفسه اذا نهكها
 وعلى هذا معنى باخع نفسك أى ناهكها وجاهدها حتى تهلكها ولكن أهل التأويل كلهم قالوا قاتل نفسك
 ومهلكها والاصل ما ذكرناه هكذا قال الواحدى (البحث الثالث) قوله على آثارهم أى من بعدهم يقال
 مات فلان على اثر فلان أى بعده وأصل هذا ان الانسان اذا مات بقيت علاماته وآثاره بعده وانه مدة ثم انها
 تنمحى وتبطل بالكلمة فاذا كان موته قريبا من موت الاول كان موته حاصل حال بقاء آثار الاول فصح ان
 يقال مات فلان على اثر فلان (البحث الرابع) قوله ان لم يؤمنوا بهذا الحديث المراد بالحديث القرآن قال
 القاضى وهذا يقتضى وصف القرآن بانه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول انه قديم وجوابه انه
 محمول على الانفاط وهو حادثة (البحث الخامس) قوله أسفا الأسف المبالغة في الحزن وذكرنا الكلام فيه عند
 قوله غضبان أسفا في سورة الاعراف وعند قوله بأسفا على يوسف وفي انتصابه وجوه (الاول) انه نصب على
 المصدر ودل ما قبله من الكلام على انه بأسف (الثاني) يجوز أن يكون مفعولا له أى للأسف كقولك جئتك
 ابتغاء الخير (الثالث) قال الزجاج أسفا منصوب لانه مصدر في موضع الحال (البحث السادس) الفاء في قوله
 فلعلك جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه التأخير قوله تعالى (انا جعلنا ما على الارض
 زينة لها لنبلوهم اهلهم أحسن عملا وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 قال القاضى وجه التنظيم كانه تعالى يقول يا محمد انى خلقت الارض وزينتها أخرجت منها أنواع المنافع
 والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكليف ثم انهم يكفرون ويتردون
 ومع ذلك فلا قطع عنهم مواد هذه النعم فأنت أيضا يا محمد ينبغي أن لا تنتهي في الحزن بسبب كفرهم الى
 أن تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق (المسئلة الثانية) اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال بعضهم
 النبات والشجر وضم بعضهم اليه الذهب والفضة والمعادن وضم بعضهم اليه سائر الحيوانات وقال بعضهم
 بل المراد الناس فهم زينة الارض وبالجملة فليس بالارض الاموال الثلاثة وهى المعادن والنبات
 والحيوان وأشرف أنواع الحيوان الانسان وقال القاضى الاولى انه لا يدخل في هذه الزينة المكلف لانه
 تعالى قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فمن يبلوه يجب أن لا يدخل في ذلك فأما سائر النبات

كثرت لانه اذا قل فهم مقدار بدون التعديد اما اذا كثرت فالتعدي يحتاج الى التعديد فاذا قلت أمت أيا ما عددا
أردت به الكثرة (البعث الثاني) في انتصاب قوله عدد اوجهان (أحدهما) نعت لسنتين المعنى سنتين ذات
العدد أي معدودة هذا قول الفراء وقول الزجاج وعلى هذا يجوز في الآية ضربان من التقدير (أحدهما)
حذف المضاف (والثاني) تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج ويجوز أن ينتصب على المصدر المعنى تعد
عدا ثم قال تعالى ثم بعثناهم يريد من بعد نومهم يعني ايقظناهم بعد نومهم وقوله لنعلم أي الحزب بين أحصى
لما لبثوا أمدا فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ثم بعثناهم لنعلم اللام الغرض فيدل على ان أفعال الله
معلمة بالاعراض وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يقتضى انه تعالى انما بعثناهم ليحصل له
هذا العلم وعند هذا يرجع الى أنه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها أم لا فقال هشام لا يعلمها الا عند
حدوثها واحتج بهذه الآية والكلام فيه قد سبق وتطاول هذه الآية كثيرة في القرآن منها ما سبق في هذه
السورة ومنها قوله في سورة البقرة الا نعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وفي آل عمران ولما يعلم الله
الذين جاهدوا منكم وقوله انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم (المسئلة الثالثة) أي رفع بالابتداء وأحصى خبره وهذه الجملة مجعولة متعلق العلم فلهذا السبب
لم يظهر عمل قوله لنعلم في لفظة أي بل بقيت على ارتفاعها وتظهر قوله اذهب فاعلم أيهم قام قال تعالى صلوا
أيهم بذلك زعيم وقوله ثم لنزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا وقرئ ليعلم على فعل مالم يسم فاعله
وفي هذه القراءة فائدتان (أحدهما) ان على هذا التقدير لا يلزم اثبات العلم المتجدد لله بل المقصود
انما بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق (والثانية) ان على هذا التقدير يجب ظهور النصب في لفظة أي
لكن لقائل أن يقول الاشكال بعد باقي لان ارتفاع لفظة أي بالابتداء لا يثبت العلم اليه ولجب أن يجيب
فيقول انه لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لان العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع
اجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في الحزب بين فقال عطاء عن
ابن عباس رضي الله عنهما المراد بالحزب بين الملوك الذين تداولوا المدينة ملكا بعد ملك فالملوك حزب وأصحاب
الكهف حزب (والقول الثاني) قال مجاهد الحزبان من هذه القبيلة لان أصحاب الكهف لما اتهموا واختلفوا
في انهم كم ناموا والدليل عليه قوله تعالى قال قائل منهم كم لبثتم قالوا اليقينا يوما أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم
بما لبثتم فالحزبان هما هذان وكان الذين قالوا ربكم أعلم بما لبثتم هم الذين علموا ان لبثتهم قد تطاول (القول
الثالث) قال الفراء ان طائفتين من المسلمين في زمان أصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم (المسئلة
الخامسة) قال أبو علي الفارسي قوله أحصى ليس من باب أفعل التفضيل لان هذا البناء من غير الثلاثي
المجرد ليس بقياس فأما قولهم ما أعطاهم ولا لهم وما أولاهم المعروف وأعدى من الحرب وأفلس من ابن المدائني
قن الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب ان أحصى فعل ماض وهو خبر المبتدأ والمبتدأ والخبر مفعول
نعم وأما مفعول به لا أحصى وما في قوله تعالى لما لبثوا مصدرية والتقدير أحصى أمدا لبثتهم وحاصل
الكلام لنعلم أي الحزب بين أحصى أمدا ذلك اللبث وتظهر قوله أحصاه الله وقوله وأحصى كل شي عددا
(المسئلة السادسة) احتج أصحابنا الصوفية بهذه الآية على صحة القول بالكرامات وهو استبدال ظاهر
ونذكر هذه المسئلة هنا على سبيل الاستقصاء فنقول قبل الخوض في الدليل على جواز الكرامات نفقتر
الى تقديم مقدمتين (المقدمة الاولى) في بيان ان الولي ما هو فنقول ههنا وجهان (الاول) أن يكون فعلا
مباغاة من الفاعل كالعالم والتقدير فيكون معناه من تواتر طائفة من غير تحلل معصية (الثاني) أن يكون
فعلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقبول ومجروح وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على
التوالي عن كل أنواع المعاصي ويدينه بوفيقه على الطاعات واعلم ان هذا الاسم مأخوذ من قوله تعالى الله
ولي الذين آمنوا وقوله وهو يتولى الصالحين وقوله تعالى أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وقوله
ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقوله انما وليكم الله ورسوله وأقول الولي هو

قوله ويستلوك عن الروح قل الروح من أمر ربي وذكر محمد بن اسحاق سبب نزول هذه القصة مشروحا فقال
كان النضر بن الحارث من شياطين قريش وكان يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة وكان
قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث رسم واسفنديار وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا ذكر فيه
الله وسدث قومه ما أصاب من كان قبلهم من الامم وكان النضر يخالفه في مجلسه اذا قام فقال أنا والله يا نضر
قريش أحسن حديثا منه فهما واقفا أنا حدتكم باحسن من حديثه ثم يحدثهم عن ملوك فارس ثم ان قريشا
به مشوه وبعثوا معه عتبة بن أبي معيط الى أحبار اليهود بالمدينة وقالوا لهم اسألوهم عن محمد وصفته وأخبروهم
بقوله فانهم أهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخر جاحتي قد ما الى المدينة
فسألوا أحبار اليهود عن أحوال محمد فقال أحبار اليهود سلوه عن ثلاث عن قتيبة ذهبوا في الدهر الاول
ما كان من أمرهم فان حديثهم عجيب وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان بناء وسلوه
عن الروح وما هو فان أخبركم فهو نبي والا فهو ميت قول فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالوا قد جئناكم بفصل
ما بيننا وبين محمد وأخبروا بما قاله اليهود فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم أخبركم بما سألتكم عنه عند اول بيئتكم فانصروا نعمته ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكرون
خمس عشرة ليلة حتى أرجف أهل مكة به وقالوا وعدنا محمد عدا واليوم خمس عشرة ليلة فشق عليه ذلك ثم جاءه
جبريل من عند الله بسورة أصحاب الكهف وفيها معاتبه الله اياه على حزنه عليهم وفيها خبر اولئك الفتية
وخبر الرجل الطواف (المسئلة الثالثة) الكهف الغار الواسع في الجبل فاذا صغر فهو الغار وفي الرقيم
أقوال (الاول) روى عكرمة عن ابن عباس انه قال كل القرآن أعلمه الأربعة غندين وحنان والاقواه
والرقيم (الثاني) روى عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها
وهو قول السدي (الثالث) قال سعيد بن جبيرة ومجاهد الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص كتب فيه
أسماءهم وقصتهم وشذ ذلك اللوح على باب الكهف وهذا قول جميع أهل المعاني والعربية قالوا الرقيم
الكتاب والاصل فيه المرقوم ثم نقل الى الفعل والرقم الكتابة ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم أي مكتوب قال
القرآن الرقيم لوح كان فيه أسماءهم وصفاتهم ونظن انه انما سمي رقيما لان أسماءهم كانت مرقومة فيه وقيل
الناس رقيوا حديثهم نقرأ في جانب الجبل وقوله كانوا من آياتنا عجبا المراد أحسبت ان واقعتم كانت عجيبية في
أحوال مخلوقاتنا فلا تحسب ذلك فان تلك الواقعة ليست عجيبية في جانب مخلوقاتنا والعجب ههنا مصدر مسمى
المفعول به والتقدير كانوا عجوبا منهم فسموا بالمصدر والمفعول به من هذا يستعمل باسم المصدر ثم قال تعالى
اذ أوى الفتية الى الكهف لا يجوز ان يكون اذهننا متعلقا بما قبله على تقدير أم حسبت اذ أوى الفتية لانه
كان بين النبي وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي أوى فيه الى الكهف بل يتعلق
بمعدوف والتقدير اذ كر اذ أوى ومعنى أوى الفتية في الكهف صاروا اليه وجعلوه مأواهم قال فقالوا
ربنا آتنا من لدنك رحمة أي رحمة من خزائن رحمتك ورحمتك وحسنك واحسانك وهي الهداية بالمعرفة
والصبر والرزق والامن من الاعداء وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهي التي تكون لانتفاة بفضل
الله تعالى وواسع جوده وهي لنا أي اصلى من قولك هيأت الامر فتنبأ من أمر نارشد الرشد والرشد
والرشاد تقيض الضلال وفي تفسير اللفظ وجهان (الاول) التقدير وهي لنا أي امر اذا رشد حتى نكون
بسببه راشدين مهتدين (الثاني) اجعل أمر نارشد اكله كقولك رأيت منك رشدا ثم قال تعالى
فضر بنا على آذانهم قال المفسرون معناه اغماهم وتقدير الكلام انه تعالى ضرب على آذانهم
حجابا يمنع من أن تصل الى أسماعهم الاصوات الموقظة والتقدير ضرب بنا عليهم حجابا لانه حذف
المفعول الذي هو الحجاب كما يقال بنى على امر أنه يريدون بنى عليها القبة ثم انه تعالى بين انه اغماض
على آذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عدد انظر الزمان وفي قوله عدد الجحمان (الاول)
قال الزجاج ذكر العدد ههنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما بعد اذ اذ كرفيه العدد ووصف به أريد

من ابوك فقال الراعي فقدم القوم على ما كان منهم واعتذروا اليه وقالوا بنى صومعتك من ذهب
أو فضة فأبى عليهم وبنهاها كما كانت وأما الصبي الآخر فأت امرأته كان مهها صبي لها رضعه اذ مرت بها
شباب جميل ذو شارة حسنة فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله ثم مرت
بها امرأته ذكروا انها سرقت وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل هذه فقال الصبي اللهم
اجعلني مثلها فقالت له امه في ذلك فقال ان الشاب كان جبارا من الجبابرة فكبرهت أن اكون مثله وان
هذه قبل انها زنت ولم ترن وقبل انها سرقت ولم تسرق وهي تقول حسبي الله (الخبر الثاني) وهو خبر الغار
وهو مشهور في الصحاح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق ثلاثة
رهط من مكان قبلكم فأوهم الميت الى غار فدخلوه فالتفت صخرة من الجبل وسدت عليهم باب الغار
فقالوا والله لا نجيبكم من هذه الصخرة الا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم فقال رجل منهم كان لي ابوان
شبان كبيران وكنت لا أعقب قبلهما فناما في ظل شجرة يوم ما لم أبرح عنهما وحلبت اهما غبوقهما فجمعتهم مابيه
فوجدتهما نائمين فكرهت أن أوقظهما وكرهت أن أعقب قبلهما فاقمت والقدح في يدي انتظرا حتى قاططهما
حتى ظهر الفجر فاستيقظا فشر باغبوقهما اللهم ان كنت فعلت هذا ابتغاء وجهك فأفرج عننا ما نحن فيه من
هذه الصخرة فانفجرت انفراجا لا يستطيعون الخروج منه ثم قال الآخر كانت لي ابنة عم وكانت أحب
الناس الي فراودتها عن نفسها فامتنعت حتى المت به سائنة من السنين فجاءتني وأعطيتهم مالا عظيما على
أن يتخلى بيني وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا يجوز لك أن تفك الخاتم الا يحقه فتحترجت من ذلك العمل
وتركتها وتركت المال معها اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عننا ما نحن فيه فانفجرت الصخرة
غير انهم لا يستطيعون الخروج منها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الثالث اللهم اني استأجرت اجراء
فأعطيتهم أجورهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب فمترت اجرتي حتى كثرت منه الاموال فجاءني بعد
حين وقال يا عبد الله اذ لي أجرتي فقلت له كل ما ترى من اجرتك من الابل والغنم والرقيق فقال يا عبد الله
أنت تترى بي فقلت اني لاستهزئ بك فأخذ ذلك كله اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عننا ما نحن
فيه فانفجرت الصخرة عن الغار فخرجوا يمشون وهذا حديث حسن صحيح متفق عليه (الخبر الثالث) قوله
صلى الله عليه وسلم رب أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره ولم يفرق بين شيء وشيء فيما
يقسم به على الله (الخبر الرابع) روى سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها فالتفت اليه البقرة فقالت اني لم أخلق لهذا وانما خلقت للعرث فقال
الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم آمنت بهذا أنا وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما
(الخبر الخامس) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينما رجل يسبح زعدا أو صوتا في السحاب
أن اسق حديقة فلان قال فعدوت الى تلك الحديقة فاذا رجل قائم فيها فقالت له ما اسمك قال فلان بن فلان
ابن فلان قلت فان صنع بعد يفتك هذه اذا صرمتها قال ولم تسأل عن ذلك قلت لاني سمعت صوتا في السحاب
أن اسق حديقة فلان قال أما ذك قلت فاني أجعلها اثلاثا فأجعل نفسي وأهلي ثلثا وأجعل للمسكين
وابن السبيل ثلثا ونفق عليها ثلثا (أما الآخر) فلتبدا أي انقل انه ظهر عن الخلفاء الراشدين من الكرامات
ثم بما ظهر عن سائر الصحابة أما أبو بكر رضي الله عنه فن كراماته انه لما حلت جنازته الى باب قبر النبي صلى الله
عليه وسلم ونودي السلام عليك يا رسول الله هذا أبو بكر بالبواب فاذا الباب قد انفتح واذ بهاتفت يهتف من
القبر اذ دخلوا الحبيب الى الحبيب وأما عمر رضي الله عنه فقد ظهرت أنواع كثيرة من كراماته وأحد ما روى
انه بعث جيشا وأمر عليهم رجلا يدعى سارية بن الحصين فبينما عمر يوم الجمعة يحطب جعل يصيح في خطبته
وهو على المنبر يا سارية الجبل الجبل قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه فكلمت تاريخ تلك الكلمة فقدم
رسول مقدم الجيش فقال يا أمير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فاذا اناسان يصيحان يا سارية
الجبل الجبل فاستندنا وظهورنا الى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بالغانم العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت

القريب في اللغة فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعته وكثرة اخلاصه وكان الرب قريبا
 منه برحمته وفضله واحسانه فهناك حصص الولاية (المقدمة الثانية) اذا ظهر فعل خارق للعادة على
 الانسان فذلك اما ان يكون مقرونا بالدعوى او لامع الدعوى والقسم الاول وهو ان يكون مع الدعوى
 فذلك الدعوى اما ان تكون دعوى الالهية او دعوى النبوة او دعوى الولاية او دعوى السحر وطاعة
 الشياطين فهذه اربعة اقسام (القسم الاول) ادعاء الالهية وجوزا أصحابنا ظهور خوارق العادات على
 يدهم من غير معارضة كما نقل ان فرعون كان يدعى الالهية وكانت تظهر خوارق العادات على يده وكما نقل
 ذلك ايضا في حق الدجال قال أصحابنا وانما جاز ذلك لان شكله وخلقه تدل على كذبه فظهر الخوارق على
 يده لا يفضي الى التلبس (والقسم الثاني) وهو ادعاء النبوة وهذا القسم على قسمين لانه اما ان يكون ذلك
 المدعى صادقا وكاذبا فان كان صادقا فوجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من اقر بصدقة
 نبوة الانبياء وان كان كاذبا لم يجز ظهور الخوارق على يده ويتقديران تظهر ويجب حصول المعارضة (واما
 القسم الثالث) وهو ادعاء الولاية والقائلون بكرامات الاولياء اختلفوا في انه هل يجوز ان يدعى الكرامات
 ثم انها تحصل على وفق دعواه ام لا (واما القسم الرابع) وهو ادعاء السحر وطاعة الشيطان فعند أصحابنا
 يجوز ظهور خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز (واما القسم الثاني) وهو ان تظهر خوارق
 العادات على يد انسان من غير شئ من الدعوى فذلك الانسان اما ان يكون صالحا مريضا عند الله واما
 ان يكون خبيثا مذنبا والاول هو القول بكرامات الاولياء وقد اتفق أصحابنا على جوازها وانكرها المعتزلة
 الا ابا الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي (واما القسم الثالث) وهو ان تظهر خوارق العادات
 على بعض من كان مردودا عن طاعة الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام في هاتين
 المقدمةتين اذا عرفت ذلك فنقول الذي يدل على جواز كرامات الاولياء القرآن والاخبار والاسمار والمعقول
 اما القرآن فالمعتمد فيه عندنا آيات (الحجة الاولى) قصة مريم عليها السلام وقد شرحتها في سورة آل عمران
 فلا نعيدها (الحجة الثانية) قصة أصحاب الكهف وبقاوهم في النوم احياء سالمين عن الآفات مدة ثلثمائة سنة
 وتسع سنين وانه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال وتحسيهم ابقاظا وهم رقود الى قوله وترى الشمس
 اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين ومن الناس من تمسك في هذه المسئلة بقوله تعالى قال الذي عنده
 علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك وقد بينا ان ذلك الذي كان عنده علم من الكتاب هو سليمان
 فسقط هذا الاستدلال ايجاب القاضي عنه بان قال لا بد من ان يكون فيهم اوفى ذلك الزمان نبى يصير ذلك
 علمه لانه من نقض العادة كسائر المعجزات قلنا انه يستحيل ان تكون هذه الواقعة معجزة لاحد من
 الانبياء لان اقدامهم على النوم امر غير خارق للعادة حتى يجعل ذلك معجزة لان الناس لا يصدقونه في هذه
 الواقعة لانهم لا يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوى الا اذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا ان هؤلاء الذين
 جاؤا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك بثلثمائة سنين وتسع سنين وكل هذه الشرائط لم توجد فامتنع
 جعل هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء فلم يبق الا ان تجعل كرامة للاولياء واحسانا اليهم اما الاخبار
 فكثيرة (الخبر الاول) ما اخرج في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم عليه السلام وصبي في زمن جريج الناسك وصبي آخر اعمسى فقد
 عرفتموه واما جريج فكان رجلا عبدا لابي اسرائيل وكانت له ام فكان يوم ابصلي اذا اشتاقت اليه امه فقالت
 يا جريج فقال يا رب الصلاة خير ام رؤيتنا ثم صلى فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى قال ثلاث مرات وكان
 يصلي ويدعها فاشتد ذلك على امه قالت اللهم لا تمته حتى تربه الموتى وكانت زانية هناك فقالت لهم انا
 اقتن جريجا حتى يرزني فآتته فلم تقدر على شئ وكان هنالك زراع يا وى بالليل الى اصل صومعته فلما اعيها هارودت
 الراعي على نفسه فأتاها فولدت ثم قالت ولدى هذا من جريج فأتاه بنو اسرائيل وكسروا صومعته وشتوه
 فصلى ودعا ثم فحس الغلام قال ابو هريرة كائن انظر الى النبي صلى الله عليه وسلم حين قال بيده يا غلام

عمر كان في بعض أسفاره فلقى جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال انما
يسلط على ابن آدم ما يخافه ولو أنه لم يخف غير الله لما سلط عليه نبي (السادس) روى ان النبي صلى الله عليه
وسلم بعث العلاء بن الحضرمي في غزاة فخال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فندعابا باسم الله الاعظم ومشوا
على الماء وفي كتب الصوفية من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد والحصر فمن أرادها طالعها وأما الدلائل
العقلية القطعية على جواز الكرامات فمن وجوه (الحجة الاولى) ان العبد ولي الله قال الله تعالى ألا ان أولياء
الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والرب ولي العبد قال تعالى الله ولي الذين آمنوا وقال وهو يتولى
الصلحين وقال انما وليكم الله ورسوله وقال أنت مولانا وقال ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا فثبت ان الرب
ولي العبد وان العبد ولي الرب وأيضا الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى يحبه ويحبونه
وقال والذين آمنوا أشد حبا لله وقال ان الله يحب المتوابين ويحب المتطهرين واذا ثبت هذا فنقول العبد
اذا بلغ في الطاعة الى حيث يفعل كل ما أمره الله وكل ما فيه رضاه وترك كل ما نهى الله وزيح عنه
فكيف يبعد أن يفعل الرب الرحيم الكريم مرة واحدة ما يريد العبد بل هو أولى لان العبد مع لومه وعجزه لما
فعل كل ما يريد الله ويأمره به فلان يفعل الرب الرحيم مرة واحدة ما أراد العبد كان أولى ولهذا قال تعالى
أوفوا بعهدى أوف بعهدكم (الحجة الثانية) لو امتنع اظهار الكرامة لكان ذلك اما لاجل ان الله ليس أهلا
لان يفعل مثل هذا الفعل أولا لاجل ان المؤمن ليس أهلا لان يعطيه الله هذه العطية (والا قول) قدح في قدرة
الله وهو كقوله (والثاني) باطل فان معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ومحبة الله وطاعته
والمواظبة على ذكر تقديسه وتمجيدته وتهليله أشرف من اعطاء رغيغف واحد في مفازة أو تسخير حبة أو أسد
فلما أعطى المعرفة والمحبة والذكور والشكر من غير سؤال فلان يعطيه رغيغف في مفازة فأى بهدفيه (الحجة
الثالثة) قال النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن رب العزة ما تقرب عبد لي بمثل أداء ما اقترضت عليه
ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحبته كنت له سمعا وبصرا واسما وقلبا ويدا ورجلا في بسمع
ويبصر ويبي يتقرب الي بغيري وهذا الخبر يدل على انه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله ولا في بصرهم ولا في
سائر أعضائهم اذ لو بقي هناك نصيب لغير الله لما قال أنا سمعه وبصره اذ ثبت هذا فنقول لا شك ان هذا
المقام أشرف من تسخير الحية والسبع واعطاء الرغيغف وعنقود من العنب أو شربة من الماء فلما أوصل
الله برحمته عبده الى هذه الدرجات العالمة فأى بهدفي أن يعطيه رغيغفا واحد أو شربة ماء في مفازة (الحجة
الرابعة) قال عليه السلام ما يكاف عن رب العزة من أذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فيجعل ايذاء الولي قائما
مقام ايذائه وهذا اقرب من قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال وما كان المؤمن ولا مؤمنة
اذا قضى الله ورسوله أمرا وقال ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة فيعمل بيعة
محمد صلى الله عليه وسلم بيعة مع الله ورضاه محمد صلى الله عليه وسلم رضى الله وايذاء محمد صلى الله عليه وسلم
ايذاء الله فلا جرم كانت درجة محمد صلى الله عليه وسلم أعلى الدرجات الى أبلغ الغايات فكذا هي هنا لما قال من
أذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة دل ذلك على انه تعالى جعل ايذاء الولي قائما مقام ايذائه نفسه ويتأكد هذا
بالخبر المشهور انه تعالى يقول يوم القيامة من ضل فلن تعدن استسقيتكم فاستسقيتني استطعمتكم فما أطعمتني
فيقول يا رب كيف افعل هذا وانت رب العالمين فيقول ان عبدى فلان امرض فلن تعده أما علمت انك لو عدته
لو جدت ذلك عندي وكذا في السقي والاطعام فذات هذه الاخبار على ان أولياء الله يبلغون الى هذه
الدرجات فأى بهدفي أن يعطيه الله كسرة خبز أو شربة ماء أو يسخر له كلبا أو وردا (الحجة الخامسة) انما
نشاهد في العرف ان من خصه الملك بالخدمة الخاصة وأذن له في الدخول عليه في مجلس الانس فقد يخصصه
أيضا بأن يقدره على ما لا يقدر عليه غيره بل العقل السليم يشهد بأنه متى حصل ذلك القرب فانه يتبعه هذه
المناصب فيجعل القرب أصلا والمنصب تبعاً وأعظم الملوك هو رب العالمين فاذا شرف عبد ابان أو صله الى
عتبات خدمته ودرجات كرامته وأوقفه على أسرار معرفته ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه وأجلسه على

سمعت بعض المذكورين قال كان ذلك معجزة لمحـ صلى الله عليه وسلم لانه قال لابي بكر وعمر اتمامي بمنزلة
 السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحـ صلى الله عليه وسلم لاجرم قدر على ان يرى من ذلك البعد العظيم
 (الثاني) روى ان نيل مصر كان في الجاهلية يقف في كل سنة مرة واحدة وكان لا يجرى حتى يلقي فيه جارية
 واحدة حسنا فلما جاء الاسلام كتب عمرو بن العاص بهذه الواقعة الى عمر فكتب عمر على خزنة ائمه النبي
 ان كنت تجرى بأمر الله فاجروا ان كنت تجرى بأمرك فلا حاجة بنا اليك فألقيت تلك الخزفة في النيل فجری
 ولم يقف بعد ذلك (الثالث) وقعت الزلزلة في المدينة فضرب عمر الدرعة على الارض وقال اسكني ياذن الله
 فسكنت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك (الرابع) وقعت النار في بعض دور المدينة فكتب عمر على خزنة
 يا نار اسكني ياذن الله فألقوها في النار فانطفت في الحال (الخامس) روى ان رسول ملك الروم جاء الى عمر
 فطلب داره فظن ان داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك وانما هو في الصحراء يضرب اللبن فلما ذهب
 الى الصحراء رأى عمر رضى الله عنه وضع درته تحت رأسه ونام على التراب فحجب الرسول من ذلك وقال ان
 أهل الشرق والغرب يحافون من هذا الانسان وهو على هذه الصفة ثم قال في نفسه اني وجدته خاليا فاقبله
 وأخلص الناس منه فلما رفع السيف أخرج الله من الارض أسدين فقصدها بخفاف وألقى السيف من يده
 واتبعه عمر ولم ير شيئا فسأله عن الحال فذكر له الواقعة وأسلم وأقول هذه الوقائع رويت بالاحاد وهما ما هو
 معلوم بالتواتر وهو انه مع بعده عن زينة الدنيا واحترازه عن التكلفات والتبويلات ساس الشرق والغرب
 وقاب الممالك والدول ولو نظرت في كتب التواريخ علمت انه لم يتفق لاحد من أول عهد آدم الى الآن ما تيسر
 له فانه مع غاية بعده عن التكلفات كيف قدر على تلك السياسات ولا شك ان هذا من أعظم الكرامات وأما
 عثمان رضى الله عنه فروى أنس قال سرت في الطريق فرفعت عيني الى امرأة ثم دخلت على عثمان فقال
 ما لي أراكم تدخلون على وأنا اراكم ناظرة عليكم فقلت أجا الوحي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال لا ولكن فراسة صادقة (الثاني) انه لما طعن بالسيف فأول قطرة من دمه سقطت وقعت على المصحف
 على قوله تعالى فسيفكفكمهم الله وهو السميع العليم (الثالث) ان جهماء الغفاري انتزع العصا من يد
 عثمان وكسرها على ركبته فوقعت الآكلة في ركبته وأما على كرم الله وجهه فيروى ان واحدا من محبيه
 سرق وكان عبدا اسود فأتى به الى علي فقال له أسرت قال نعم فقطع يده فأنصرف من عند علي عليه السلام
 فلقبه سلمان الفارسي وابن الكرا فقال ابن الكرا من قطع يدك فقال أمير المؤمنين وبسبب المسلمين وختن
 الرسول وزوج البتول فقال قطع يدك وعذبه فقال ولم لا مدحه وقد قطع يدي بحق وخلصني من النار
 فسمع سلمان ذلك فأخبره عليا فدعا الاسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتا
 من السماء ارفع الراح عن اليد فرفعناه فاذا اليد قد برأت ياذن الله تعالى وبجميل صنعته أما سائر الصحابة
 فأحوالهم في هذا الباب كثيرة فنذكر منها شيئا قليلا (الأول) روى محمد بن المنكدر عن سفينة مولى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال ركبت البحر فأنكسرت سفيني التي كنت فيها فركبت لوحا من ألواحها فطرحني اللوح
 في خيبة فيها أسد فخرج الاسد الى يدي فقلت يا أبا الحارث أما مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقدم
 وداني على الطريق ثم همهم فظننت انه يودعني ورجع (الثاني) روى ثابت عن أنس ان أسيد بن حضير ورجلا
 آخر من الانصار تحمدا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة لهم حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من
 عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصا فأضأت عصا أحدهما لهما حتى مشيا
 في ضوئها فلما انفرق بينهما الطريق أضأت لآخر عصاه فمشى في ضوئها حتى بلغ منزله (الثالث) قالوا
 لخالد بن الوليد ان في عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة فطاف بالعسكر فاتي رجلا على فرس ومعه زق
 خمر فقال ما هذا قال خيل فقال خالد اللهم اجعله خلا فذهب الرجل الى أصحابه فقال اتيتكم بخمر ما شرب
 العرب مثلها فلما فتحوا فاذا هو خيل فقالوا والله ما جئتنا الا بخيل فقال هذا والله دعا خالد بن الوليد (الرابع)
 الواقعة المشهورة وهي ان خالد بن الوليد اكل كفا من السم على اسم الله وماضره (الخامس) روى ان ابن

قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل الظني وان لم نطالبه به فقد تركنا قوله عليه السلام البينة على
 المتدعي فهذا يدل على ان القول بالكرامة باطل (الشبهة الخامسة) اذا جاز ظهور الكرامة على بعض الاولياء
 جاز ظهورها على الباقيين فاذا كثرت الكرامات حتى خرقت العادة جرت وفقا للعادة وذلك بقدر في المعجزة
 والكرامة (والجواب) عن الشبهة الاولى ان الناس اختلفوا في انه هل يجوز للولي دعوى الولاية فقال قوم
 من المحققين ان ذلك لا يجوز فعلى هذا القول يكون الفرق بين المعجزات والكرامات ان المعجزة تكون
 مسبوقه بدعوى النبوة والكرامة لا تكون مسبوقه بدعوى الولاية والسبب في هذا الفرق ان الانبياء
 عليهم السلام انما بعثوا الى الخلق ليصيروا دعاء للخلق من الكفر الى الايمان ومن المعصية الى الطاعة فلولم
 تظهر دعوى النبوة لم يؤمنوا به واذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر واذا ادعوا النبوة واظهروا المعجزة آمن
 القوم بهم فاقدام الانبياء على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه اظهار الشفقة
 على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر الى الايمان اما ثبوت الولاية للولي فليس الجهل بها كقراولا معرفتها
 ايمانا فممكن ان دعوى الولاية طلبا للشهرة النفس فعلمنا ان النبي يجب عليه اظهار دعوى النبوة والولي
 لا يجوز له دعوى الولاية فظهر الفرق اما الذين قالوا يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة
 والكرامة من وجوه (الاول) ان ظهور الفعل الخارق للمادة يدل على كون ذلك الانسان مبرا عن المعصية
 ثم ان اقترن هذا الفعل بادعاء النبوة دل على كونه صادقا في دعوى النبوة وان اقترن بادعاء الولاية دل
 على كونه صادقا في دعوى الولاية وبهذا الطريق لا يكون ظهور الكرامة على الاولياء طعنا في معجزات
 الانبياء عليهم السلام (الثاني) ان النبي صلى الله عليه وسلم يدعى المعجزة وبطعها والولي اذا ادعى
 الكرامة لا يقطع بها لان المعجزة يجب ظهورها اما الكرامة لا يجب ظهورها (الثالث) انه يجب نفي المعارضة
 عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة (الرابع) ان الانجوز ظهور الكرامة على الولي عند ادعاء الولاية
 الا اذا اقر عند تلك الدعوى بكونه على دين ذلك النبي ومضى كان الامر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة
 لذلك النبي ومؤكدة لرسالته وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طعنا في نبوة النبي بل يصير مقولاها
 (والجواب) عن الشبهة الثانية ان التقرب بالفرائض وحدها اكمل من التقرب بالنوافل اما الولي فانما
 يكون وليا اذا كان آتيا بالفرائض والنوافل ولا شك انه يكون خاله اتم من حال من اقتصر على الفرائض
 فظهر الفرق والجواب عن الشبهة الثالثة ان قوله تعالى وتحملى افعالكم الى بلدكم تكوونوا بالغيبه الا بشق
 الانفس محمول على المعهود المتعارف وكرامات الاولياء احوال نادرة فتصير كالمستتناة عن ذلك العموم
 وهذا هو الجواب عن الشبهة الرابعة وهي التمسك بقوله عليه السلام البينة على المتدعي (والجواب) عن
 الشبهة الخامسة ان المعاني فيهم قلة كما قال تعالى وقليل من عبادى الشكور وكما قال ابلبيس ولا تجد اكثرهم
 شاكزين واذا حصلت القلة فيهم لم يكن ما يظهر عليهم من الكرامات في الاوقات النادرة فادعاهي كونها
 على خلاف العادة (المسئلة السابعة) في الفرق بين الكرامات والاستدراج اعلم ان من اراد شأنا أعطاه الله
 مراده لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجهها عند الله تعالى سواء كانت العطية على وفق العادة أو لم تكن على
 وفق العادة بل قد يكون ذلك اكراما للعبد وقد يكون استدراجا له ولهذا الاستدراج اسماء كثيرة في القرآن
 (أحدها) الاستدراج قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ومعنى الاستدراج ان يعطيه الله
 كل ما يريد في الدنيا ليزداد غيبه وضلاله وجهله وغناؤه فيزداد كل يوم بعد امن الله وتحققه انه ثبت
 في العلوم العقلية ان تكرر الافعال بسبب حصول المسئلة الراضية فاذا مال قلب العبد الى الدنيا ثم أعطاه الله
 مراده فحينئذ يصل الطالب الى المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة وحصول اللذة يزيد في الميل وحصول
 الميل يوجب مزيد السعي ولا يزال يتأدى كل واحد منهما الى الآخر وتتقوى كل واحدة من هاتين الحالتين
 درجة فدرجة ومعلوم ان الاشتغال بهذه اللذات العاجلة مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات المعارف
 فلا جرم يزداد بعده عن الله درجة فدرجة الى أن يتكامل فهذا هو الاستدراج (وثانيها) المكر قال تعالى

بساط قربه فأى بعد في أن يظهر بعض تلك الكرامات في هذا العالم مع أن كل هذا العالم بالنسبة إلى ذرة
من تلك السعادات الروحانية والمعارف الربانية كالعدم المحض (الحجة السادسة) لاشك أن المتولى للأفعال
هو الروح لا البدن ولا شك أن معرفة الله تعالى للروح كالروح للبدن على ما قررناه في تفسير قوله تعالى
ينزل الملائكة بالروح من أمره وقال عليه السلام آيت عند ربى يطعمنى ويسقئنى ولهذا المعنى
نرى أن كل من كان أكثر علماً بأحوال عالم الغيب كان أقوى قلباً وأقل ضعفاً ولهذا قال على بن أبى طالب
كرم الله وجهه والله ما قلت باب خير بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية وذلك لأن علياً كرم الله وجهه
في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الأجساد وأشرقت الملائكة بأنوار عالم الكبرياء فتقوى روحه ونسبه
بجواهر الأرواح الملكية وتلاطت فيه أضواء عالم القدس والعظمة فلا جرم حصل له من القدرة ما قدر
بها على ما لم يقدر عليه غيره وكذلك العبد إذا واطب على الطاعات بلغ إلى المقام الذى يقول الله كنت له معاً
وبصراً فإذا صار نور جلال الله سبحانه مع القريب والبعيد وإذا صار ذلك النور بصراً رأى القريب
والبعيد وإذا صار ذلك النور يد الله قدر على التصرف فى الصعب والسهل والبعيد والقريب (الحجة
السابعة) وهى مبنية على القوانين العقلية الحكيمية وهى أنقادينان جوهر الروح ليس من جنس
الأجسام الكائنة الفاسدة المعرضة للتفرق والتزق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم
السموات ونوع المقدسين المطهرين إلا أنه لما تعلق بهذا البدن واستغرق في تدبيره صار في ذلك
الاستغراق إلى حيث نسي الوطن الاقرب والمسكن المتقدم وصار بالكلية متشبهاً بهذا الجسم الفاسد
فضعفت قوته وذهبت مكنته ولم يقدر على شئ من الأفعال أما إذا استأنست بمعرفة الله ومحبه وقل
انغماسها في تدبير هذا البدن وأشرقت عليها أنوار الأرواح السماوية العرشية المقدسة وفاضت عليها من تلك
الأنوار قويت على التصرف فى أجسام هذا العالم مثل قوة الأرواح الفلكية على هذه الأعمال
وذلك هو الكرامات وفيه دققة أخرى وهى أن مذهبنان الأرواح البشرية مختلفة بالمهامة ففيها القوية
والضعيفة وفيها النورانية والكدرية وفيها الحرة والنذلة والأرواح الفلكية أيضاً كذلك الأثرى إلى جبريل
كيف قال الله فى وصفه انه يقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين وقال فى قوم
آخرين من الملائكة لكم من ملائكة فى السموات لا تفتنى شفاعتهم شيئاً فكذلكها فماذا اتفق فى نفس من النفوس
كونها قوية القوة القدسية العنصرية مشرقة الجوهر على الطبيعة ثم انضاف إليها أنواع الرياضات
التي تزيل عن وجهها غيرة عالم الكون والفساد وأشرقت وتلاطت وقويت على التصرف فى هوى
عالم الكون والفساد بما نوره معرفة الحضرة العبدية وتقوية أضواء حضرة الجلال والعزة وانقبض ههنا
عنان البيان فأن وراهها أسراراً دققة وأحوالاً عميقة من لم يصل إليها لم يصدق بها ونسأل الله الاعانة على
ادراك الخيرات واحتج المنكرون للكرامات بوجوده (الشبهة الأولى) وهى التى عليها يقولون وبها يضلون
أن ظهور الخارق للعادة جعله الله دليلاً على النبوة فلو حصل لغيره لبطت هذه الدلالة لأن حصول
الدليل مع عدم المدلول يقدح فى كونه دليلاً وذلك باطل (والشبهة الثانية) تمسكوا بقوله عليه السلام
حكاية عن الله سبحانه ان يتقرب المتقربون إلى الله بما أتاه ما افترضت عليهم قالوا هذا يدل على أن التقرب
إلى الله بأداء الفرائض أعظم من التقرب إليه بأداء النوافل ثم أن المتقرب إليه بأداء الفرائض لا يحصل له
شئ من الكرامات فالمتقرب إليه بأداء النوافل أولى أن لا يحصل له ذلك (الشبهة الثالثة) تمسكوا بقوله
تعالى وتعمل أنفالكهم إلى بلدكم ~~تكونوا~~ ونوا بالغبه الا بشق الانفس والقول بأن الولي ينتقل من بلد إلى بلد
بعيد لا على الوجه طعن فى هذه الآية وأيضاً ان محمد صلى الله عليه وسلم لم يصل من مكة إلى المدينة الا فى
أيام ~~كثيرة~~ مع التعب الشديد فكيف بعقل أن يقال ان الولي ينتقل من بلد نفسه إلى الحج فى يوم واحد
(الشبهة الرابعة) قالوا هذا الولي الذى تظهر عليه الكرامات اذا ادعى على انسان دره ما فهل
نطالبه بالبينة أم لا فان طالبنا بالبينة كان عيباً لأن ظهور الكرامات عليه يدل على انه لا يكذب ومع

ولا في الخلق الا الخلاق فهناك يحق الوصول (الحجة السابعة) ان الافتخار بالنفس وبصفتها من صفات ابليس
 وفرعون قال ابليس انا خير منه وقال فرعون ابليس لي ملك مصر وكل من ادعى الالهية او النبوة بالكذب
 فليس له عرض الا تزيب النفس وتقوية الحرص والعجب ولهذا قال عليه السلام ثلاث مهلكات وختمها
 بقوله واعجاب المرء بنفسه (الحجة الثامنة) انه تعالى قال فخذ ما تبتك وكن من الشاكرين واعبد ربك
 حتى يا نيك اليقين فلما اعطاه الله العظيمة الكبرى امره بالاستغفار بمجذمة المعطى لا بالقرح بالعظيمة (الحجة
 التاسعة) ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خيره الله بين ان يكون ملكا نبيا وبين ان يكون عبدا نبيا ترك
 الملك ولا شك ان وجد ان الملك الذي يسم المشرق والمغرب من الكرامات بل من المعجزات ثم انه صلى الله
 عليه وسلم ترك ذلك الملك واختار العبودية لانه اذا كان عبدا كان افتخاره بولاه واذا كان ملكا كان
 افتخاره بعبده فلما اختار العبودية لاجرم جعل السنة التي في التحيات التي رواها ابن مسعود وانه قد ان
 محمدا عبده ورسوله وقيل في المعراج سبحان الذي اسرى بعبده (الحجة العاشرة) ان محب المولى غير محب
 ما للمولى غير من احب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يستأنس بغير المولى فالاستئناس بغير المولى والفرح
 بغيره يدل على انه ما كان محبا للمولى بل كان محبا بالنصيب نفسه ونصيب النفس انما يطلب للنفس فهذا
 لشخص ما احب الانفسه وما كان المولى محبوا له بل جعل المولى وسيلة الى تحصيل ذلك المطلوب والمصنم
 الاكبر هو النفس كما قال تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه فهذا الانسان عابدا للمصنم الاكبر حتى ان
 المحققين قالوا المضرة في عبادة شيء من الاصنام مثل المنفرة الخاصة له في عبادة النفس ولا خوف من
 عبادة الاصنام كالخوف من القرحة بالكرامات (الحجة الحادية عشر) قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا
 ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه وهذا يدل على ان من لم يتق الله ولم يتوكل عليه
 لم يحصل له شيء من هذه الافعال والاحوال (المسئلة الثامنة) في ان الولي هل يعرف كونه وليا قال الاستاذ
 أبو بكر بن فورق لا يجوز وقال الاستاذ أبو علي الدقاق وتليذه أبو القاسم القشيري يجوز ووجه المانع وجوه
 (الحجة الاولى) لو عرف الرجل كونه وليا لحصل له الامن بدليل قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا
 هم يحزنون لكن حصول الامن غير جائز ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم
 الخاسرون واليأس أيضا غير جائز لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وقوله تعالى ومن
 يقنط من رحمة ربه الا الضالون والمعنى فيه ان الامن لا يحصل الا عند اعتقاد العجز واليأس لا يحصل الا عند
 اعتقاد العجز واعتقاد العجز واليأس في حق الله كفر فلا جرم كان حصول الامن والقنوط كفر (الثاني) ان
 الطاعات وان كثرت الا ان قهر الخلق اعظم ومع كون القهر غالب الا يحصل الامن (الثالث) ان الامن يقتضي
 زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية توجب العداوة والامن يقتضي ترك الخوف (الرابع) انه تعالى
 وصف المخلصين بقوله ويدعون ربنا رهبا وكانوا المناجحين قبل رغبا في نوابنا ورهبانا من عقابنا وقيل
 رغبا في فضلنا ورهبانا من عدائنا وقيل رغبا في وصالنا ورهبانا من فراقنا والاحسن ان يقال رغبا فينا ورهبانا
 منا (الحجة الثانية) على ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الولي انما يصير وليا لاجل ان الحق يحبه لاجل انه
 يحب الحق وكذلك القول في العدو ثم ان محبة الحق وعداوته سر ان لا يطلع عليهم ما احدثت الطاعات العباد
 ومعاصيهم لا تؤثر في محبة الحق وعداوته لان الطاعات والمعاصي محدثة وصفات الحق قديمة غير متناهية
 والمحدث المتناهي لا يصير غالبا لا قديم غير المتناهي وعلى هذا التقدير فر بما كان العبد في الحال في عين
 المعصية الا ان نصيبه من الازل عين المحبة وربما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن نصيبه من الازل
 عين العداوة وتسام التحقيق ان محبته وعداوته صفة وصفة الحق غير معلقة ومن كانت محبته لالهة فانه يتمتع
 ان يصير عداوة لالهة المعصية ومن كانت عداوته لالهة يتمتع ان يصير محبا لالهة الطاعة ولما كانت محبة الحق
 وعداوته سرين لا يطلع عليهم لاجرم قال عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك انك أنت
 علام الغيوب (الحجة الثالثة) على ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الحكيم يكونه وليا ويكونه من أهل

فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ومكروا ومكرا لله والله خير الماكرين وقال ومكروا
 ومكروا مكر اوهم لا يشعرون (وثالثها) الكيد قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال يخادعون
 الله والذين آمنوا وما يخادعون الا انفسهم (ورابعها) الاملاء قال تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما
 غلب لهم خيرا لانفسهم انما غلب لهم ليزدادوا انما (وخامسها) الاهلاك قال تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا
 اخذناهم وقال في فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا أنهم المبالا يرجعون فأخذناه
 وجنوده فنبيذناهم في اليم فظهر بهذه الآيات ان الايصال الى المرادات لا يدل على كمال الدرجات والقوز
 بالسيرات بقى علينا أن نذكر الفرق بين الكرامات وبين الاستدراجات فنقول ان صاحب الكرامة
 لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصبر خوفا من الله تعالى أشد وحذره من قهر الله
 أقوى فانه يخاف أن يكون ذلك من باب الاستدراج وأما صاحب الاستدراج فانه يستأنس بذلك الذي
 يظهر عليه وينطق انه انما وجد تلك الكرامة لانه كان مستحقا لها وحينئذ يستحق غيره ويتكبر عليه ويحصل
 له أمن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فاذا ظهر ثمرتي من هذه الاحوال على صاحب الكرامة دل
 ذلك على انها كانت استدراجا لا كرامة فلماذا المعنى قال المحققون اكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة
 الله انما وقع في مقام الكرامات فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من أنواع البلاء
 والذي يدل على ان الاستئناس بالكرامة كرامة فاطع عن الطريق وجوه (الجملة الاولى) ان هذا الغرور
 انما يحصل اذا اعتقد الرجل انه مستحق لهذه الكرامة لان بتقدير ان لا يكون مستحقا لها امتنع حصول
 الفرح بها بل يجب أن يكون فرحه بـ كرم المولى وفضله اكبر من فرحه بنفسه فثبت ان الفرح بالكرامة
 اكثر من فرحه بنفسه وثبت ان الفرح بالكرامة لا يحصل الا اذا اعتقد انه أهل ومستحق لها وهذا عين
 الجهل لان الملائكة قالوا لعلنا الاما علمنا وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره وأيضا قد ثبت بالبرهان
 اليقيني انه لا حق لاحد من الخلق على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق (الجملة الثانية) ان الكرامات
 أشياء غايرة للعق سبحانه فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق بحجاب عن الحق والمحجوب عن
 الحق كيف يليق به الفرح والسرور (الجملة الثالثة) ان من اعتقد في نفسه انه صار مستحقا للكرامة بسبب
 عمله حصل له مله وقع عظيم في قلبه ومن كان له مله وقع عنده كان جاهلا ولو عرف ربه لعلم ان كل طاعات الخلق
 في جنب جلال الله تقصير وكل شكرهم في جنب آلائه وزعمانه قصور وكل معارفهم وعلومهم فهي في مقابلة
 عزته حيرة وجهل رأيت في بعض الكتب انه قرأ المقرئ في مجلس الاستاذ أبي علي الدقاق قوله تعالى اليه
 يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فقال علامة ان الحق رفع عمالك أن لا يبقى عندك فان بقي عمالك
 في نظرك فهو مدفوع وان لم يبق معك فهو مرفوع مقبول (الجملة الرابعة) ان صاحب الكرامة انما وجد
 الكرامة لاظهار الذل والتواضع في حضرة الله فاذا ترفع وتكبر بسبب تلك الكرامات فقد بطل ما به
 وصل الى الكرامات فهذا الطريق ثبوته يؤدبه الى عدمه فمكان مردودا ولهذا المعنى لما ذكر النبي صلى الله
 عليه وسلم مناقب نفسه وفضائلها كان يقول في آخر كل واحد منها ولا تغر بعني لا أفخر به هذه الكرامات
 وانما افخر بالمكرم والمعطى (الجملة الخامسة) ان ظاهر الكرامات في حق ابليس وفي حق ابيام كان عظيما
 ثم قيل لابليس وكان من الكافرين وقيل لبياعام فغلبه كمثل الكلب وقيل لعلاء بنى امرئيل مثل الذين حملوا
 التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا وقيل أيضا في حقهم وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من
 بهد ما جاءهم العلم بنبيائهم فيبين ان وقوعهم في الغلطات والضلالات كان بسبب فرحهم بما أوتوا من العلم
 والزهدي (الجملة السادسة) ان الكرامة غير المكرم وكل ما هو غير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو
 ذليل ولهذا المعنى قال الخليل ملوات الله عليه أما اليك فلا فالاستغناء بالفقر والتقوى بالعاجز يحز
 والاستكمال بالنساءص نقصان والفرح بالحدث بده والاقبال بالكمية على الحق خلاص فثبت ان الفقير اذا
 ابتهج بالكرامة سقط عن درجته أما اذا كان لا يشاهد في الكرامات الا المكرم ولا في الاهزاز الا المعز

جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا فافعل كذا ومعناه اذهبوا اليه واجعلوه ما واكم ينشر لكم ربكم من
 رحمة أي يبسطها عليكم ويهيئ لكم من أمركم مرفقا قرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية مرفقا بفتح الميم
 وكسر الفاء والباقون مرفقا بكسر الميم وفتح الفاء قال الفراء وهما الغتان واشتقاقهما من الارتفاق
 وكان الكسائي ينكر في مرفق الانسان الذي في اليد الا كسر الميم وفتح الفاء والفراء يجيزه في الامر وفي اليد
 وقيل هما الغتان الا ان الفتح اقيس والكسرا اكثر وقيل المرفق ما ارتفعت به والمرفق بالفتح المرافق ثم قال
 تعالى وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وفيه مباحث
 (البحث الاول) قرأ ابن عامر تزورسا كنه الزاي المحجمة مشددة الراء مثل تحمر وقرأ عاصم وحزرة والكسائي
 تزاور بالالف والتخفيف والباقون تزاور بالتشديد والالف والكل يعنى والتزاور هو الميل والانحراف
 ومنه زاره اذا مال اليه والزور الميل عن الصدق واما التشديد فاصله تتزاور سكنت التاء الثانية وادغمت
 في الزاي واما التخفيف فهو تفاعل من الزور واما تزور فهو من الازورار (البحث الثاني) قوله وترى الشمس
 أي أنت أيها المخاطب ترى الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد ان من خوطب به يذيرى هذا
 المعنى ولكن العادة في المخاطبة تكون على هذا النحو ومعناه انك لورايت به لورايت على هذه الصورة (البحث
 الثالث) قوله ذات اليمين أي جهة اليمين وأصله ان ذات صفة اقيمت مقام الموصوف لانها ثابتة ذواتي قولهم
 رجل ذو مال وامرأتان مال والتقدير كما ته قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين واما قوله واذا غربت
 تقرضهم ذات الشمال ففيه بجهتان (البحث الاول) قال الكسائي تقرضت المكان أي عدلت عنه وقال أبو
 عبيد القرظ في أسمايتها التقطع وكذلك السير في البلاد أي اذا قطعهما تقول لصاحبك هل وردت مكان
 كذا فيقول الجيب انما قرضته فقوله تقرضهم ذات الشمال أي تعدل عن سمت رؤسهم الى جهة الشمال
 (البحث الثاني) لما فسرين ههنا قولنا (القول الاول) ان باب ذلك الكهف كان مفتوحا الى جانب الشمال
 فاذا طلعت الشمس كانت على عين الكهف واذا غربت كانت على شماله فضوء الشمس ما كان يصل الى داخل
 الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليه والمقصود ان الله تعالى صان أصحاب الكهف من
 أن يقع عليهم ضوء الشمس والافسدت أجسامهم فهسى مصنونة عن العفونة والفساد (والقول الثاني) انه
 ليس المراد ذلك وانما المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله ضوء الشمس من الوقوع وكذا القول حال غروبها
 وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها أصحاب الكهف وهذا قول الزجاج واحتج على صحته
 بقوله ذلك من آيات الله قال ولو كان الامر كما ذكره أصحاب القول الاول لكان ذلك أمرا معتادا ما لو فاذ لم
 يكن ذلك من آيات الله واما اذا حملنا الآية على هذا الوجه الثاني كان ذلك كرامة عجيبة فكانت من آيات الله
 واعلم انه تعالى أخبر بعد ذلك انهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء قال وهم
 في فجوة منه أي من الكهف والفجوة متسع في مكان حال أبو عبيدة وبعدها فيجوات ومنه الحديث فاذا وجد
 فجوة نص ثم قال تعالى ذلك من آيات الله وفيه قولان الذين قالوا انه يمنع وصول ضوء الشمس بقدرته قالوا
 المراد من قوله ذلك أي ذلك التزاور والميل والذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك أي ذلك الحفظ الذي
 حفظهم الله في ذلك الغار تلك المدة الطويلة من آيات الله الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته ثم بين
 تعالى انه كما أن بقاءهم هذه المدة الطويلة مصنونة عن الموت والهلاك من تدبيره وطفه وكرمه فكذلك
 رجوعهم أو لاعن الكفر ورجعتهم في الايمان كان باعانة الله وطفه فقال من يهدى الله فهو المهتدى مثل
 أصحاب الكهف ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا كدقيانوس الكافر وأصحابه ومناظرات أهل الجبر
 والتدبر في هذه الآية معلومة قوله تعالى (وتحسبهم أيقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال
 وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولوليت منهم رعبا) اعلم ان معنى قوله وتحسبهم
 على ما ذكرناه في قوله وترى الشمس أي لورايتهم لحسبتهم أيقاظا وهو جمع يقظ ويقظان قاله الاخفش وأبو
 عبيدة والزجاج وأنشدوا الروبة ووجدوا اخوانهم أيقاظا ومثله قوله نجد ونجدان ونجدادهم رقود أي

الثواب والخاتمة يتوقف على الخاتمة والدليل عليه قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ولم يقل من عمل حسنة فله عشر أمثالها وهذا يدل على أن استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لأن أول العمل والذي يؤكد ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من أهل الثواب وبالضد وهذا يدل على أن العبرة بالخاتمة لا بأول العمل ولهذا قال تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فثبت أن العبرة في الولاية والعداوة وكونه من أهل الثواب أو من أهل العقاب بالخاتمة فظهر أن الخاتمة غير معلومة لاحد فوجب القطع بأن الولي لا يعلم كونه وليا أما الذين قالوا إن الولي قد يعرف كونه وليا فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الولاية لها ركبان (أحدهما) كونه في الظاهر منقادا للشيعة (الثاني) كونه في الباطن مستغرقا في نور الحقيقة فإذا حصل الأمران وعرف الإنسان حصولهما ما عرف لا بحالة كونه وليا أما الانقياد في الظاهر للشيعة فظاهر وأما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو أن يكون فرجه بطاعة الله واستئناسه بذكر الله وأن لا يكون له استغراق مع شيء سوى الله (والجواب) أن تدخل الأغلاط في هذا الباب كثيرة فامضة والقضاء عسر والتجربة خطر والحزم غرور ودون الوصول إلى عالم الربوبية استار نارة من النيران وأخرى من الأنوار وإتته العالم بحقائق الأسرار وترجع إلى التفسير قوله تعالى (نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم قتية آمنوا بربهم ووردناهم هدى وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندع من دونه الها لقد قلنا إذا شططا هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم

بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) أعلم أنه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعهم ثم قال نحن نقص عليك نبأهم بالحق أي صلى وجه الصدق إنهم قتية آمنوا بربهم كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ثم قال تعالى في صفاتهم وربطنا على قلوبهم أي الهمتها المبروريتها إذا قاموا في هذا القيام أقوال (الأول) قال مجاهد كانوا أعظم مدبنتهم فخرجوا فاجتمعوا واوراء المدينة من غير ميعاد فقال رجل منهم كبر القوم أني لا جدد في نفسي شيئا ما أظن أن أحدا يجده قالوا ما تجد قال أجد في نفسي أن رب السموات والأرض (القول الثاني) إنهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس الجبار وقالوا ربنا رب السموات والأرض وذلك لأنه كان يدعو الناس إلى عبادة الطواغيت فثبت الله هؤلاء القتية وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار وأقر الربوبية الله وصرحوا بإبراهة عن الشركاء والانداد (والقول الثالث) وهو قول عطاء ومقاتل إنهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لأن الله استأنف قصتهم بقوله نحن نقص عليك وقوله لقد قلنا إذا شططا معنى الشطط في اللغة مجاوزة الحد قال الفراء يقال قد أشط في السوم إذا جاوز الحد ولم يسمع الأشط بشط اشطاطا وشططا وحكى الزجاج وغيره شط الرجل وأشط إذا جاوز الحد ومنه قوله ولتشطط وأصل هذا من قولهم شطت الدار إذا بعدت فالشطط البعد عن الحق وهو هنا منصوب على المصدر والمعنى لقد قلنا إذا شططا أو ما قوله هؤلاء قومنا الذين اتخذوا من دونه آلهة هذا من قول أصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس عبدوا الأصنام لولا يأتون هلا يأتون عليهم بسلطان بين بحجة بينة ومعنى عليهم أي على عبادة الآلهة ومعنى الكلام إن عدم البينة يدم الدلائل على ذلك لا يدل على عدم المدلول ومن الناس من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الآية فقال إنه تعالى استدل على عدم الشركاء والأضداد بعدم الدليل عليها فثبت أن الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية ثم قال فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا يعني أن الحكم بثبوت الشيء مع عدم الدليل عليه ظلم واقتراء على الله وكذب عليه وهذا من أعظم الدلائل على فساد القول باتقليد قوله تعالى (وإذا عترتكم وما يعبدون

إلا الله فأووا إلى الكهف ينسركم ربكم من رحمة ويهيئ لكم من أمركم من رقابوا وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهتدى الله فهو على الهدى ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا) أعلم أن المراد أنه قال بعضهم لبعض وإذا عترتكم وما يعبدون الذي يعبدونه إلا الله فإنكم لم تعترتوا عبادة الله فأووا إلى الكهف قال الفراء هو

قائل منهم كم لبثتم أي كم مقدار لبثنا في هذا الكهف قالوا البنايونا ما أو بعض يوم قال المفسرون انهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله في آخر النهار فلذلك قالوا البنايونا ما فلما رأوا الشمس باقية قالوا أو بعض يوم ثم قال تعالى قالوا ربكم أعلم بما لبثتم قال ابن عباس هو رئيسهم يملئ خرداء علم ذلك إلى الله تعالى لأنه لما نظر إلى أشعارهم وأظفارهم وبشرة وجوههم رأى فيها آثار التغيير الشديد فعلم أن مثل ذلك التغيير لا يحصل إلا في الأيام الطويلة ثم قال فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة قرأ أبو عمرو ووحزة وأبو بكر عن عاصم بورقكم ساكنة الراء مفتوحة الواو ومنهم من قرأ مكسورة الواو ساكنة الراء وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الراء وادغام القاف في الكاف وعن ابن محيصن انه كسر الواو واسكن الراء وادغم القاف في الكاف وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين على هذه والورق اسم لافضة سواء كانت مضروبة أم لا ويدل عليه ما روى ان عرفة اتخذ أنفاس من ورق وفيه لغات ورق وورق وورق مثل كبد وكبد وكبد ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر الواو اردوها وقال أيضا للورق الرقة قال الأزهرى أصله من رقة مثل صلته واعدة قال المفسرون كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذي كان في زمانهم يعني بالمدينة التي يقال لها اليوم طرسوس وهذه الآية تدل على ان السبي في انفسك الزاد أمره هم مشر وعوانه لا يبطل التوكل وقوله فلينظر أيها السائل طعاما قال ابن عباس يريد ما حل من الذبايح لأن عامة أهل بلادهم كانوا يجوسوا وفيهم قوم يخفون إيمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالما فقولهم ازكى طعاما ما يريدون أيها البعد عن الغضب وقيل أيها أطيب والذي قيل أيها أرخص قال الزجاج قوله أيها رقع بالابتداء وازكى خبره وطعاما نصب على التمييز وقوله وليتألف أي يكون ذلك في سر وكنمان يعني دخول المدينة وشراء الطعام ولا يشعرن بكم أحد أي لا يخبرن بكم أحد من أحد من أهل المدينة انهم ان يظهر واعليكم أي يطلعوا ويشرفوا على مكانكم أو على انفسكم من قولهم ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه ومنه قوله تعالى فأصبحوا ناطهين أي عالىين وكذلك قوله ليناظرهم على الدين كله أي ليعليه وقوله يرجوكم يقتلوكم والرجم بمعنى القتل كثير في التنزيل كقوله ولولا رهطك لرجمناك وقوله ان ترجون وأصله الرى قال الزجاج أي يقتلوكم بالرجم والرجم أخبث أنواع القتل وقوله أو يعيدوكم في ملتهم أي يردوكم إلى دينهم ولن تفلحوا اذا أبدا أي ان رجعت إلى دينهم لن تسعدوا في الدنيا ولا في الآخرة قال الزجاج قوله اذا أبدا بدل على الشرط أي ولن تفلحوا ان رجعت إلى ملتهم أبدا قال القاضي ما على المؤمن الفار بدينه اعظم من هذين فأحدهما فيه هلاك النفس وهو الرجيم الذي هو أخبث أنواع القتل والآخرة هلاك الدين بأن يردوا إلى الكفر فان قيل اليس انهم لو أكرهوا على الكفر حتى انهم اظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا وان تفلحوا اذا أبدا قلنا يجب أن يكون المراد انهم لوردوا هؤلاء المسلمين إلى الكفر على سبيل الاكرام بقوام ظهرين لذلك الكفر مدة فانه يبيل قلبهم إلى ذلك الكفر ويصبروا كافرين في الحقيقة فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم منه والله اعلم قوله تعالى (وكذلك

اعتبرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم امرهم فقالوا بنو اعلمهم بنينا نارهم اعلمهم قال الذين غلبوا على امرهم لتخذن عليهم مسجدا سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجبا بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعثتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الا امره ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا اعلم ان المعنى كما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وانما هم وقلبتناهم وبعثناهم لما فيها من الحكم الظاهرة فكذلك اعتبرنا عليهم أي اطلعنا غيرهم على احوالهم يقال عثرت على كذا أي علمته وقالوا ان اصل هذا ان من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر اليه فعرفه فكان العثار سببا لحصول العلم والتبين فاطلق اسم السبب على المسبب واختلغا في السبب الذي لاجله عرف الناس واقعة أصحاب الكهف على وجهين (الاول) انه طالت شعورهم واظفارهم طولاً مخالفا للعادة وظهرت في بشرتهم وجوههم آثار عجيبية تدل على ان مدتهم قد طالت طولاً خارجا عن العادة (والثاني) ان ذلك الرجل لما ذهب إلى السوق ليشتري الطعام وأخرج الدراهم لثمن الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا

نأتون وهو مصدر بمعنى المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود يوصف الجمع بالمصدر ومن قال انه جمع
 راقدة فقد اهدلانه لم يجمع فاعل على فعل قال الواحدى وانما يحسبون أيقاظا لان أعينهم مفتحة وهم نيام
 وقال الزجاج لكثرة تقلبهم بطن انهم أيقاظ والدايل عليه قوله تعالى وتقلبهم ذات اليمين وذات الشمال
 واختلوا في مقدار مدة التقلب فعن أبي هريرة رضى الله عنه ان لهم في كل عام تقليبتين وعن مجاهد
 يمكثون على ايمانهم تسع سنين ثم يقبلون على شمالكهم فيمكثون رقودا تسع سنين وقيل لهم تقليبية واحدة في يوم
 عاشوراء وأقول هذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ولفظ القرآن لا يدل عليه وما جاء فيه خبر صحيح فكيف
 يعرف وقال ابن عباس رضى الله عنهم ما فائدة تقلبهم لثلاثا تاكل الارض لحومهم ولا تبليهم وأقول هذا عجيب
 لانه تعالى لما قدر على أن يمك حياتهم مدة ثلثمائة سنة واكثر فلم يقدر على حفظ أجسادهم أيضا من غير
 تقلب وقوله وذات منصوبة على الظرف لان المعنى تقلبهم في ناحية اليمين أو على ناحية اليمين كما قلنا في قوله
 تراورن كهفهم ذات اليمين وقوله وكلمهم باسط ذراعيه قال ابن عباس واكثر المفسرين قالوا انهم هربوا باليل
 من ملكهم فتراوا براع معه كاب فقبعهم على دينهم ومعه كلبه وقال كعب مزايا بكتب فنج عليهم فطردوه فهاد
 فقهوا امرارا فقال لهم الكلب ما تريدون منى لا تخشوا جاني أنا احب أحياء الله فناموا حتى أحرسكم وقال
 عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى باسط ذراعيه أى يلقبها على الارض ميسوطتين غير مقبوضتين
 ومنه الحديث في الصلاة انه نهى عن افتراش السبع وقال لا تفتش ذراعيك افتراش السبع قوله بالوصيد
 يعنى فناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار وجهه وصائد وصيد وقال يونس والاخفش
 والفراء الوصيد والاصيد اغتنان مثل الوكاف والاكاف وقال السدى الوصيد الباب والكهف لا يكون له
 باب ولا عتبة وانما أراد ان الكلب منه بموضع العتبة من البيت ثم قال لو اطلعت عليهم أى أشرفت عليهم
 يقال اطلعت عليهم أى اشرفت عليهم ويقال اطلعت فلانا على الشئ فاطلعت وقوله لو ليت منهم فرارا قال
 الزجاج قوله فرارا منصوب على المصدر لان معنى وليت منهم فررت وملت منهم رعبا أى فرعا وخوفا قيل
 في التفسير طالت شعورهم وأظفارهم وبقيت أعينهم مفتوحة وهم نيام فلهذا السبب لورآهم الراى
 لهرب منهم مرعوبوا وقيل انه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم فرزع فرعا شديد اقاما تفصيل سبب
 الرعب فالتة أعلم به وهذا هو الاصح وقوله وملت منهم رعبا قرأ نافع وابن كثير الملت بتشديد اللام
 والهزة والباقون بتخفيف اللام وروى عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد الآن في التشديد مبالغة
 قال الاخفش الخفيفة أجود في كلام العرب يقال ملأنى رعبا ولا يكادون يعرفون ملأنى ويدل على هذا
 اكثر استعمالهم كقوله فيملايتنا اقطا وسمنا
 وقول الاخر

ومن مالى عينيه من شئ غيره * اذ اراح نحو الحجر البيض كالذى
 وقال الاخر * لا تملأ الدلو وعرف فيها * وقال الاخر * امتلا الحوض وقال قطنى *
 وقد جاء التنقيب أيضا وأنشدوا للمخيل السعدى

واذ قتل النعمان بالناس محرما * فلما من عوف بن كعب سلاسله

وقرأ ابن عامر والكسائى رعبا بضم العين في جميع القرآن والباقون بالاسكان قوله تعالى (وكذلك
 بعثناهم لئلا ينسأوا لوائينهم قال قائل منهم كم لبنتم قالوا البنايوا ما أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبنتم فابعثوا
 أحدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر أيها الركى طعاما فليأكلكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم أحد انهم
 ان يظهر واعليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا أبدا) اعلم ان التقدير وكازدناهم هدى وربطنا
 على قلوبهم فضر بنا على آذانهم وانما هم وابقيناهم أحياء لا يأكون ولا يشربون وتقلبهم فكذلك بعثناهم
 أى احييناهم من تلك النومة التى تشبه الموت لئلا ينسأوا لوائينهم تساهل تنازع واختلاف في مدة لئبهم فان
 قيل هل يجوز أن يكون الغرض من بعثهم أن يسألوا ويتنازعوا قلنا لا يعد ذلك لانهم اذا سألوا انكشف
 لهم من قدرة الله تعالى أمور عجيبة وأحوال غريبة وذلك الانكشاف أمر مطلوب لذاته ثم قال تعالى قال

بعدتهم ما يعلمهم الاقليل يدل على ان هذا القول يمتاز عن القولين الاولين بزيادة القوة والصحة (والوجه
 الخامن) انه تعالى قال ما يعلمهم الاقليل وهذا يقتضي انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من
 المسلمين قولاً في هذا الباب قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلهم فوجب أن يكون المراد من ذلك القليل
 هؤلاء الذين قالوا هذا القول كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول كانوا سبعة واسمواؤهم هذا علي بن
 مكتسبنا مسائنا وهؤلاء الثلاثة كانوا أصحاب يمين الملك وكان عن يساره مرتوس وديبرنوس
 وسادنوس وكان الملك يستشير هؤلاء الستة في مهماته والسابع هو الراعي الذي وافقهم لماهر بوا من ملكهم
 وامم كلهم قطمير وكان ابن عباس رضي الله عنه ما يقول انامن اولئك العدد القليل وكان يقول انهم
 سبعة وثامنهم كلهم (الوجه السادس) انه تعالى لما قال ويقولون سبعة وثامنهم كلهم قال قل ربي أعلم
 بعدتهم ما يعلمهم الاقليل والظاهر انه تعالى لما حكى الاقوال فقد حكى كلياتها من الحق والباطل لانه بعد
 انه تعالى ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكرها هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحق والباطلة ليست الا هذه
 الثلاثة ثم خص الاولين بانهم ارجم بالغيب فوجب أن يكون الحق هو هذا الثالث (الوجه السابع) انه
 تعالى قال رسوله فلا تغار فيهم الا امرأه ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحد انفعه الله تعالى عن المناظرة معهم
 وعن استفتائهم في هذا الباب وهذا انما يكون لو علم حكم هذه الواقعة وأيضاً انه تعالى قال ما يعلمهم
 الاقليل ويبعد ان يحصل العلم بذلك لغير النبي ولا يحصل للنبي فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبي عليه
 السلام والظاهر انه لم يحصل ذلك العلم الا بهذا الوحي لان الاصل فيما سواه العدم وأن يكون الامر كذلك
 فكان الحق هو قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلهم واعلم ان هذه الوجوه وان كان بعضها اضعف من بعض الا أنه
 لما تقوى بعضها ببعض حصل فيه كمال وعظام والله أعلم بقى في الآية مباحث (البحث الاول) في الآية حذف
 والتقدير سبعة يقولون هم ثلاثة فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه (البحث الثاني) خص القول الاول بسين
 الاستقبال وهو قوله سيقولون والسبب فيه ان حرف العطف يوجب دخول القولين الاخرين فيه (البحث
 الثالث) الرجم هو الرمي والغيب ما غاب عن الانسان فقوله رجم بالغيب هنا ان يرمى ما غاب عنه ولا يعرفه
 بالحقية يقال فلان يرمى بالكلام رمياً أي يتكلم من غير تدبر (البحث الرابع) ذكر وافي فائدة الواو في قوله
 وثامنهم كلهم وجوهاً (الاول) ما ذكرنا انه يدل على ان هذا القول اولي من سائر الاقوال (وثانيها) ان السبعة
 عند العرب اصل في المبالغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة واذا كان كذلك فاذا وصلوا الى
 الثمانية ذكروا انما يدل على الاستئناف فقالوا وثمانية فجاء هذا الكلام على هذا القاتون قالوا ويدل عليه
 نظيره في ثلاث آيات وهي قوله والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة وقوله
 حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة وقوله ثيبات وابكارا لان قوله
 وابكارا هو العدد الثامن مما تقدم والناس يسمون هذه الواو والثمانية ومعناه ما ذكرناه قال القفال
 وهذا ليس بشئ والدليل عليه قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن
 العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو في النعت الثامن ثم قال تعالى قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم الاقليل
 وهذا هو الحق لان العلم بتفاصيل كائنات العالم والحوادث التي حدثت في الماضي والمستقبل لا تحصل
 الا عند الله تعالى والا عند من أخبره الله عنها وقال ابن عباس انامن اولئك القليل قال القاضي ان كان
 قد عرفه ببيان الرسول سمع وان كان قد نعت في نفسه بحرف الواو وضعيف ويمكن أن يقال الوجوه السبعة
 المذكورة وان كانت لا تفيد الجزم الا انها تفيد الظن واعلم انه تعالى لما ذكر هذه القصة اتبعه بأن نهى
 رسوله عن شيتين عن المرء والاستفتاء أما النهي عن المرء فقوله فلا تغار فيهم الا امرأه ظاهراً والمراد من
 المرء الظاهر أن لا يكذبهم في تعيين ذلك العدد بل يقول هذا التعمين لادليل عليه فوجب التوقف وترك
 القطع ونظيره قوله تعالى ولا تتجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن وأما النهي عن الاستفتاء فقوله
 ولا تستفت فيهم منهم أحد وذلك لانه لما ثبت انه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من استفتائهم واعلم

اليوم وانها كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة طويله ودهر داهر فلعلك وجدت كثرا واختلف الناس
 فيه وسئلوا ذلك الرجل الى ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعث بها امر شيئا من الخمر
 وخرجنا فرار من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كثيرا وان الله بعثه بعد موته ثم قال تعالى ليعلموا
 ان وعد الله حق يعني انا انما اطعننا القوم على احوالهم ليعلم القوم ان وعد الله حق بالبعث والحشر والنشر
 روى ان ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث الا انه كان مع كفره منه فاجعل الله امر الفضية دليلا للملك وقيل
 بل اختلفت الامة في ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعا وقال آخرون الروح تبعث واما
 الجسد فتأكله الارض ثم ان ذلك الملك كان يتضرع الى الله ان يظهر له آية يستدل بها على ما هو الحق في هذه
 المسئلة فاطلعه الله تعالى على امر اصحاب الكهف فاستدل ذلك الملك بواقعهم على صحة البعث للاجساد
 لان آياتهم بعد ذلك النوم الطويل يشبهه من يموت ثم يبعث فقوله اذ يتنازعون بينهم متعلق باعتبارنا اي
 اعتبارناهم عليهم حين يتنازعون بينهم واختلفوا في المراد بهذا التنازع فقيل كانوا يتنازعون في صحة البعث
 فاقابلون به استدلالهم هذه الواقعة على صحته وقالوا كما قدر الله على حفظ اجسادهم مدة ثمانمائة سنة وتسع
 سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد بعد موتها وقيل ان الملك وقومه لما رأوا اصحاب الكهف ووقفوا على
 احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاما تم الله فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم ينام كالكرة الاولى وقال
 آخرون بل الآن ما نوا (والقول الثالث) ان بعضهم قال الاولى ان يستبأب الكهف ثلاثين يوما عليهم احد
 ولا يقف على احوالهم انسان وقال آخرون بل الاولى ان يبنى على باب الكهف مسجدا وهذا القول يدل
 على ان اولئك الاقوام كانوا عارفين بالله معترفين بالعبادة والصلاة (والقول الرابع) ان الكفار قالوا انهم
 كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنينا وانا والمسلمون قالوا كانوا على ديننا فنتخذ عليهم مسجدا (والقول الخامس)
 انهم تنازعوا في قدر مكنتهم (والسادس) انهم تنازعوا في عدد هم واسمائهم ثم قال تعالى ربهم أعلم بهم
 وهذا فيه وجهان (أحدهما) انه من كلام المتنازعين كانوا لما تناذروا أمرهم وتناقلوا الكلام في اسمائهم
 واحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يمتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم أعلم بهم (الثاني) ان هذا من كلام الله تعالى
 ذكره ردة اللخاضين في حديثهم من اولئك المتنازعين ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم قيل المراد به
 الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لتتخذ عليهم مسجدا ان عبد الله فيه ونسبتي آثار
 اصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ثم قال تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الضمير في قوله سيقولون عائد
 الى المتنازعين روى ان السيد والعاقب واصحابهما من أهل نجران كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم بخبري
 ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا
 خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قال اكثر المفسرين هذا الاخير هو الحق ويدل
 عليه وجوه (الاول) ان الواو في قوله وثامنهم هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للسكر كما تدخل
 على الواقعة حالا عن المعرفة في نحو قولك جاءني رجل معه آخر ومررت بزيد وفي يده سيف ومنه قوله تعالى
 وما آهناكم من قربة الا ولها كتاب معلوم وفائدتها تو كيد ثبوت الصفة لاه وصف والدلالة على ان اتصافه
 بها امر ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على صدق الذين قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم وانهم قالوا
 قولنا متقرا متحققا عن ثبات وعلم وطمأينة نفس (الوجه الثاني) قالوا انه تعالى خص هذا الموضع بهذا
 الحرف الزائد وهو الواو فوجب ان تحصل به فائدة زائدة صوتا للفظ عن التطويل وكل من اثبت هذه
 الفائدة الزائدة قال المراد منها تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح (الوجه الثالث) انه تعالى اتبع
 القولين الاولين بقوله رجبا بالغيب وتخصيص النبي بالوصف يدل على ان الحال في الباقي بخلافه فوجب ان
 يكون المخصوص بالظن الباطل هو القولان الاوتلان وأن يكون القول الثالث محالفا لهما في كونهم ارجبا
 بالظن (والوجه الرابع) انه تعالى لما حكى قولهم ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال بعده قل ربني أعلم بعثتهم
 ما يعلمهم الا قليلا فاتباع القولين الاولين بكونهم ارجبا بالغيب واتباع هذا القول الثالث بقوله قل ربني أعلم

في حكمه أحدا والمعنى انه تعالى لما حكم أن اجتمع هو هذا المقدار فليس لاحد أن يقول قولاً بخلافه
 والاصل ان الاثنين اذا كانا نكرين فإنا الاعراض من كل واحد منهما ما على صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعاً
 لكل واحد منهما من امضاء الامر على وفق ما يريد وحاصله يرجع الى قوله تعالى لو كان فيه ما آلهة الا الله
 لفسدنا فآلهة تعالى نفي ذلك عن نفسه بقوله تعالى ولا يشرك في حكمه أحد اذ قرأ ابن عامر ولا تشرك بالتاء
 والحزم على النهي والخطاب عطفاً على قوله ولا تقولن لشيء أو على قوله واذا كررت اذ انسيت والمعنى
 ولا تسأل أحدا عما أخبرك الله به من سمعة أصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك أحداً
 في طلب معرفة تلك الواقعة وقرأ الباقون بالياء والرفع على الخبر والمعنى انه تعالى لا يفضل ذلك (المسئلة
 الرابعة) اختلف الناس في زمان أصحاب الكهف وفي مكانهم أما الزمان الذي حصلوا فيه فقيل انهم كانوا
 قبل موسى عليه السلام وان موسى ذكرهم في التوراة ولهذا السبب فإن اليهود سألو عنهم وقيل انهم دخلوا
 الكهف قبل المسيح وأخبر المسيح بنجرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى عليه السلام وبين محمد صلى الله
 عليه وسلم وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح وحكي القفال هذا القول عن محمد بن اسحاق وقال قوم انهم
 لم يموتوا ولا يموتون الى يوم القيامة وأما مكان هذا الكهف فحكي القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي
 المنجيم ان الواثق أنفذه ليعرف حال أصحاب الكهف الى الروم قال فوجه ملك الروم معي أقواما الى الموضع
 الذي يقال انهم فيه قال وان الرجل الما وكل بذلك الموضع فزعمني من الدخول عليهم قال فدخلت ورأيت
 الشعور على صدورهم قال وعرفت انه تمويه واحتمال وان الناس كانوا قد عالجوا تلك الجحش بالادوية
 المجنفة لا بد ان الموتى لتصورها عن البلى مثل التلطخ بالصبر وغيره ثم قال القفال والذي عندنا لا يعرف ان
 ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف أو موضع آخر والذي أخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة
 بقول أهل الروم أن ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف وذكر في الكشاف عن معاوية انه غزا الروم
 فخر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا اليهم فقال ابن عباس رضي الله عنهم ليس لك ذلك
 قدم منع الله من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لو ليت منهم فراروا ولت منهم ثم رعبا فقال لابن عباس
 لا تهمني حتى أعلم حالهم فبعث أنا ساقا لهم اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله
 عليهم ريحاً فأحرقتهم وأقول العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من
 نص وذلك مفقود فثبت انه لا سبيل اليه (المسئلة الخامسة) اعلم ان مدار القول باثبات البعث والقيامة
 على أصول ثلاثة (أحدها) انه تعالى قادر على كل الممكنات (والثاني) انه تعالى عالم بجميع
 العاومات من الكليات والجزئيات (وثالثها) ان كل ما كان يمكن الحصول في بعض الاوقات كان يمكن الحصول
 في سائر الاوقات فاذا ثبتت هذه الاصول الثلاثة ثبت القول بإمكان البعث والقيامة فكذلك ههنا ثبت
 انه تعالى عالم قادر على الكل وثبت ان بقاء الانسان حي في النوم مدة يوم يمكن فكذلك بقاءه مدة ثلثمائة
 سنة يجب أن يكون يمكننا بمعنى ان الله العالم يحفظه ويصونه عن الآفة وأما الفلاسفة فانهم يقولون
 أيضاً لا يعد وقوع أشكال فلكية غريبة توجب في هيولى عالم الكون والفساد حصول أحوال غريبة
 نادرة وأقول هذه السور الثلاثة المتعاقبة اشتملت كل واحد منها على حصول حالة عجيبه نادرة في هذا
 العالم فسورة بنى اسرائيل اشتملت على الاسراء بجسد محمد صلى الله عليه وسلم من مكة الى الشام وهو
 حالة عجيبه وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم مدة ثلثمائة سنة وأزيد وهو أيضاً حالة عجيبه
 وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد من الاب وهو أيضاً حالة عجيبه والمعتمد في بيان امكان كل هذه
 العجائب والغرائب المذكورة في هذه السور الثلاثة المتواليه هو الطريقة التي ذكرناها وما يدل على ان
 هذا المعنى من الممكنات ان ابا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من كتاب الشفاء أن ارسطاطاليس الحكيم
 ذكر انه عرض القوم من المتألهين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف ثم قال أبو علي ويدل التناهي على انهم
 كانوا قبل أصحاب الكهف * قوله تعالى (واتل ما أوحى اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من

الترغيب في الاهتمام بذكر هذه الكلمة (وثانيها) واذ كررتك اذا اعتراك النسيان ليدركك المنسى
 (وثالثها) حمله بعضهم على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلاثة بعيد
 لان تعلق هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القضية وجعله كلاما مستانفا يوجب ضرورة
 الكلام مبتدأ منقطعاً وذلك لا يجوز ثم قال تعالى وقل عسى أن يهدين ربى لا قرب من هذا ارشاد وفيه
 وجوه (الاول) ان ترك قوله ان شاء الله ليس بحسن وذكره أحسن من تركه وقوله لا قرب من هذا
 ارشاد المراد منه ذكر هذه الجملة (الثاني) اذا وعدهم بشئ وقال معهم ان شاء الله فيقول عسى أن يهدين ربى
 لشيء أحسن واكمل مما وعدتكم به (والثالث) ان قوله لا قرب من هذا ارشاد الإشارة الى نبي أصحاب الكهف
 ومعناه لعل الله يؤتيني من بينات والدلائل على صحة اني نبي من عند الله صادق القول في ادعاء النبوة ما هو
 أعظم في الدلالة وأقرب ارشاد من نبي أصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حيث آتاه من قصص الانبياء
 والاخبار بالغيوب ما هو أعظم من ذلك وأما قوله تعالى ولبنوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا
 قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض أبصر به وأجمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه
 أحدا فاعلم ان هذه الآية آخر الايات المذكورة في قصة أصحاب الكهف وفي قوله ولبنوا في كهفهم
 قولان (الاول) ان هذا حكاية كلام القوم والدليل عليه انه تعالى قال سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم وكذا
 الى أن قال ولبنوا في كهفهم أي أن أولئك الاقوام قالوا ذلك ويؤكده انه تعالى قال بعدهم قل الله أعلم بما
 لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكده أيضا ما روى في مصحف عبد الله وقالوا لبثوا
 في كهفهم (والقول الثاني) ان قوله ولبنوا في كهفهم هو كلام الله تعالى فانه أخبر عن كمية تلك المدة وأما
 قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم وقد تحلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع أحدهما
 عن الآخر وهو قوله فلا تخافهم الامر اظاهرا وقوله قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض
 لا يوجب ان ما قبله حكاية وذلك لانه تعالى أراد قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض فارجعوا
 الى خبر الله دون ما يقوله أهل الكتاب (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائي ثلثمائة سنين
 يغيرتنون والباقرن بالتنوين وذلك لان قوله سنين عطف بين اقول ثلثمائة لانه لما قال ولبنوا
 في كهفهم ثلثمائة لم يعرف انها أيام أم شهور أم سنون فلما قال سنين صار هذا بيان لقوله ثلثمائة فكان هذا
 عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتأخير أي لبثوا سنين ثلثمائة وأما وجه قراءة حمزة فهو ان الواجب
 في الاضافة ثلثمائة سنة الا أنه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله بالاحمر بن أعمالا (المسئلة
 الثالثة) قوله وازداد واتسع المعنى وازداد واتسع سنين فان قالوا لم يقل ثلثمائة وتسع سنين وما الفائدة
 في قوله وازداد واتسع قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلثمائة سنة من السنين الشمسية وثلثمائة وتسع سنين من
 القمرية وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب هذا القول ويمكن أن يقال لعالمهم لما استكموا لواء ثلثمائة سنة قرب
 أمرهم من الاتباه ثم اتفق ما أوجب بقاؤهم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال قل الله أعلم بما لبثوا معناه
 انه تعالى أعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيه وانما كان أولى بأن يكون عالما به لانه
 موجد للسموات والارض ومدبر للعالم واذا كان كذلك كان عالما بغيب السموات والارض فيكون عالما
 بهذه الواقعة لا محالة ثم قال تعالى أبصر به وأسمع وهذه كلمة تذكر في التعجب والمعنى ما أبصره
 وما أسمعهم وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فما أبصرهم على النار ثم قال تعالى
 ما لهم من دونه من ولي وفيه وجوه (الاول) ما لأصحاب الكهف من دون الله من ولي فانه هو الذي يتولى
 حفظهم في ذلك النوم الطويل (الثاني) ليس لهؤلاء المختلفين في مدة لبث أهل الكهف ولي من دون
 الله يتولى أمرهم ويقيم لهم تدبيراً أنفسهم فاذا كانوا محتاجين الى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه
 الواقعة من غير اعلامه (الثالث) ان بعض القوم لما ذكر في هذا الباب أقوالا على خلاف قول الله
 فقد استوجبوا العقاب فيبين الله انه ليس لهم من دونه ولي يمنع الله من انزال العقاب عليهم ثم قال ولا يشرك

فرط وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اخرج أصحابنا هذه الآية على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة
 في قلوب الجهال لان قوله أغفلنا يدل على هذا المعنى قالت المعتزلة المراد بقوله تعالى أغفلنا قلبه عن ذكرنا
 انا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفلة فيه والدليل عليه ما روى عن عمرو بن معدى كرب الزبيدي
 انه قال لبي بن سليم قالنا لكم فما أجبتناكم وسألناكم فما اجبتناكم وهجوناكم فمنا الخ منكم أي ما وجدناكم
 جبناء ولا يجهلاء ولا مفهمين ثم نقول حمل اللفظ على هذا المعنى أولى ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان
 كذلك لما استحقوا الذم (الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولو كان
 تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك (الثالث) لو كان المراد هو انه تعالى جعل قلبه غافلا لوجب أن يقال
 ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هو ان لا تطع على هذا التقدير يكون ذلك من أفعال المطاوعة وهي
 انما تطع بالفاء لا بالواو ويقال كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر وان دفع (الرابع) قوله تعالى
 واتبع هو اه ولو كان تعالى أغفل في الحقيقة قلبه لم يجز أن يضاف ذلك الى اتباعه هو اه والجواب قوله المراد
 من قوله أغفلنا أي وجدناه غافلا وليس المراد تحصيل الغفلة فيه قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان
 الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان يعتقد ان وزن الافعال حقيقة في أحدهما مجازي الآخر وجعله حقيقة
 في التكوين مجازا في الوجدان أولى من العكس وبيانه من وجوه (أحدها) ان مجيئنا الافعال بمعنى
 التكوين اكثر من مجيئنا بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان (وثانيها) ان مبادرة الفهم من هذا البناء الى
 التكوين اكثر من مبادرته الى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان (وثالثها) اننا ان جعلناه حقيقة في
 التكوين امكن جعله مجازا في الوجدان لان العلم بالشيء تابع لحصول المعلوم بفعل اللفظ حقيقة في التبع
 ومجازا في التبع موافق له معقول أما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا في الابدان لمز جعله حقيقة في التبع
 مجازا في الاصل وانه عكس المعقول فثبت أن الاصل جعل هذا البناء حقيقة في الابدان لا في الوجدان
 (الوجه الثاني) في الجواب عن السؤال اننا سلم كون اللفظ مشتركا بالنسبة الى الابدان والوجدان الا اننا
 نقول يجب حمل قوله أغفلنا على ايجاد الغفلة وذلك لان الدليل العقلي دل على انه يمنع كون العبد موجودا
 للغفلة في نفسه والدليل عليه انه اذا حاول ايجاد الغفلة فاما أن يحاول ايجاد مطلق الغفلة أو يحاول ايجاد
 الغفلة عن شيء معين والاول باطل والالم يكن بأن تحصل له الغفلة عن هذا الشيء أولى بأن تحصل له الغفلة عن
 شيء آخر لان الطبيعة المشتركة فيما بين الانواع الكثيرة تكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية أما
 الثاني فهو أيضا باطل لان الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة لا تمتاز عن سائر أقسام الغفلات الا بكونها
 منتسبة الى ذلك الشيء المعين بعينه فعلى هذا لا يمكنه أن يقصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا اذا تصور أن تلك
 الغفلة غفلة عن كذا ولا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان العلم بنفسه
 أمر الى امر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة عن
 كذا الا مع الشعور بكذا الكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد هذه الغفلة
 الا عند اجتماع الضدين وذلك محال والموقوف على المحال محال فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة
 فوجب أن يكون خالق الغفلات وموجدها في العباد هو الله وهذه نكتة فاطعة في اثبات هذا المطلوب
 وعند هذا يظهر ان المراد بقوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه هو ايجاد الغفلة لا وجدانها أما حديث المدح
 والذم فقد عارضناه من ارادوا طواربا العلم والادعي أما قوله تعالى بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء
 فليكفر فالبحت عنه سيأتي ان شاء الله تعالى أما قوله ولا تطع من أغفلنا قلبه لو كان المراد ايجاد الغفلة
 لوجب ذكر الفاء لاذ كر الوافق قول هذا انما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع
 الهوى كما ان الكسر من لوازمه حصول الانكسار وليس الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفلة
 عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال أن يصير غافلا عن ذكر الله ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبتغي
 متوقفا لا يثني مقام الحيرة والدهشة والخوف من الكل فسقط هذا السؤال وذكرنا الفاعل في تأويل الآية

دونه ملتجدا) اعلم ان من هذه الآية الى قصة موسى والخضر كلام واحد في قصة واحدة وذلك ان اكابر
 كفار قريش اجتمعوا وقالوا (سول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان تؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء
 الفقراء الذين آمنوا بك والله تعالى نهى عن ذلك ومنعه عنه واطن في جملة هذه الايات في بيان ان
 الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل ثم انه تعالى جعل الاصل في هذا الباب شيئا
 واحدا وهو ان يواظب على تلاوة الكتاب الذي اوحاه الله اليه وعلى العمل به وان لا يلتفت الى اقتراح
 المقترحين وتعت المتعنتين فقال واتل ما اوحى اليك من كتاب ربك وفي الآية مثله وهي ان قوله اتل يتناول
 القراءة ويتناول الاتباع أيضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذي اوحى اليك والزم العمل به ثم قال
 لا تبدل لك ما انه أى يمنع تطرق التغير والتبديل اليه وهذه الآية يمكن التمسك بها في اثبات ان تخصيص
 النص بانقياس غير جائز لان قوله اتل ما اوحى اليك من كتاب ربك معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب
 وذلك يقتضى وجوب العمل بمقتضى ظاهره فان قيل فيجب ان لا يتطرق النسخ اليه قلنا هذا هو مذهب
 أبي مسلم الاصفهاني فليس يعد وأيضاً فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت في وقته الى
 وقت طريان النسخ فالنسخ كالتغيير فكيف يكون تبديلا أما قوله وان تجرد من دونه ملتجدا اتفقوا
 على ان الملتجدهو المجأ قال أهل اللغة هو من لحد والحد اذا مال ومنه قوله تعالى لسان الذي يلطدون
 اليه والمجد المائل عن الدين والمعنى وان تجرد من دونه المجأ في البيان والرشاد قوله تعالى (واصبر
 نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا
 ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا) اعلم ان اكابر قريش اجتمعوا
 وقالوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان اردت ان تؤمن بك فاطرد هؤلاء الفقراء من عندك فاذا
 حضر نالم يحضر واوتين لهم وقتا يجتمعون فيه عندك فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم
 الآية فبين فيما لا يجوز طردهم بل تجالسهم ووافقهم وتعظم شأنهم ولا تلتفت الى أقوال أولئك
 الكفار ولا تقيم لهم في نظرك رزنا سواء غابوا أو حضروا وهذه القصة منقطة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل
 ونظير هذه الآية قد سبق في سورة الانعام وهو قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففي
 تلك الآية تنهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن طردهم وفي هذه الآية أمره بجالسهم والمصاهرة معهم
 فقوله واصبر نفسك أصل الصبر الحبس ومنه تنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصورة وهي البهيمه
 تحبس قترى اما قوله مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن
 عامر بالغداة بضم الغين والباقون بالغداة وكلاهما بالغدة (المسئلة الثانية) في قوله بالغداة والعشي
 وجوه (الاول) المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في كل الاوقات كقول القائل ليس لفلان عمل
 بالغداة والعشي الاشم الناس (الثاني) ان المراد صلاة الفجر والعصر (الثالث) المراد ان الغداة
 هي الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من النوم الى اليقظة وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت
 الى الحياة والعشي هو الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من اليقظة الى النوم ومن الحياة الى الموت والانسان
 العاقل يكون في هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر لآلاء الله ونعماته ثم قال ولا تعد عيناك عنهم
 يقال عدا اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيدا واما عدى بلفظة عن لانها تفيد المبادعة
 فكأنه تعالى نهى عن تلك المبادعة وقرئ ولا تعد عيناك ولا تعد عيناك من أعداء وعداء نقلا بالهمزة
 وتقبل الحشو ومنه قوله فعند عمتري اذا لار تجاع له والمقصود من الآية انه تعالى نهى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عن ان يزدري فقراء المؤمنين وان تنبو عيناك عنهم لاجل رغبته في مجالسة الاغنياء
 وحسن صورتهم وقوله تريد زينة الحياة الدنيا نصب في موضع الحال يعنى انك ان فعلت ذلك لم يكن اقدامك
 عليه الا لرغبتك في زينة الحياة الدنيا ولما بالغ في أمره بجالس الفقراء من المسلمين بالغ في النهى عن
 الالتفات الى أقوال الاغنياء والمتكبرين فقال ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره

أصبر نفسي مع هؤلاء الفقراء ولا أطردهم ولا التفقت إلى الرؤساء وأهل الدنيا (والوجه الثالث) في تقرير
النظم أن يكون المراد هو الحق الذي جاء من عند الله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وإن الله تعالى
لم يأذن في طرده من آمن وعمل صالحا لاجل أن يدخل في الإيمان جميع من الكفار فإن قيل ليس إن العقل
يقضي ترجيح الأهم على المهم فطرده أولئك الفقراء لا يوجب الاستقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل أما عدم
طردهم فإنه يوجب بقاء الكفار على الكفر وهذا ضرر عظيم قلنا أما عدم طردهم فإنه يوجب بقاء الكفار
على الكفر فسلم الآن من ترك الإيمان لاجل الحد من مجالسة الفقراء فإنه ليس بالإيمان بل هو اتفاق قبيح
فوجب على العاقل أن لا يلتفت إلى إيمان من هذا حاله وصفته (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة قوله تعالى
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح في أن الأمر في الإيمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض إلى العبد
واختياره من أنكر ذلك فقد خالف صريح القرآن ولقد سألتني بعضهم عن هذه الآية فقالت هذه الآية من
أقوى الدلائل على صحة قولنا وذلك لأن الآية صريحة في أن حصول الإيمان وحصول الكفر موقوف
على حصول مشيئة الإيمان وحصول مشيئة الكفر وصريح العقل أيضا يدل له فإن الفعل الاختياري
يتمتع حصوله بدون قصد اليه وبدون الاختيار له إذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار
إن كان بقصد آخر يتقدمه واختيار آخر يتقدمه لزم أن يكون كل قصد واختيار مسبوقا بقصد آخر إلى غير
النهاية وهو محال فوجب اتهام تلك القصد وتلك الاختيارات إلى قصد واختيار مخلقه الله تعالى في العبد
على سبيل الضرورة عند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري يوجب الفعل فالإنسان شاء
أو لم يشأ لم تحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض لم يترتب الفعل وإذا حصلت تلك
المشيئة الجازمة فشاء أو لم يشأ يجب ترتيب الفعل عليه فلا حصول المشيئة مترتب على حصول الفعل ولا
حصول الفعل مترتب على المشيئة فالإنسان مضطر في صورة مختار ولقد قرأ الشيخ أبو حامد الغزالي رحمه
الله هذا المعنى في باب التوكل من كتاب أحياء علوم الدين فقال إن قلت إنى جدي نفسي وجدانا ضروريا
إنى شئت الفعل قدرت على الفعل وإن شئت الترتك قدرت على الترتك فالفعل والترتك لا يغيري وأجاب عنه
وقال هب أنك تجهد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجهد من نفسك إن شئت مشيئة الفعل حصلت
تلك المشيئة وإن لم تنشأ تلك المشيئة لم تحصل بل العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لا يسبق مشيئة أخرى على تلك
المشيئة وإذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير إمكانية واختيار في هذا المقام لحصول المشيئة
في القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضا أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى
(المسئلة الثالثة) قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فيه فوائد (الفائدة الأولى) الآية تبدل على
أن صدق الفعل عن الفاعل بدون قصد والداعي محال (الفائدة الثانية) أن صيغة الأمر للمعنى الطلب
في كتاب الله كثيرة ثم نقل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال هذه الصيغة تهديد ووعد وليست
بتصيير (الفائدة الثالثة) أنها تبدل على أنه تعالى لا يمتنع بإيمان المؤمنين ولا يستنصر بكفر الكافرين بل
نفع الإيمان يعود عليهم وضرر الكفر يعود عليهم كما قال تعالى إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم
فلها واعلم أنه تعالى لما وصف الكفر والإيمان والباطل والحق أتبعه بذكر الوعيد على الكفر والأعمال
الباطلة وبذكر الوعد على الإيمان والعمل الصالح أما الوعيد فقوله تعالى أنا أعيد النار لما يقول
اعتمدنا من ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها والانفة في غير محلها فعيد ما استحسن به وأهوانف عن
قبول الحق لاجل أن الذين قبلوه فقراء ومساكين فهذا كله ظلم ووضع الشيء في غير موضعه فأخبر تعالى أنه أعد
لهؤلاء الأقسام نار وهي الجحيم ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين (الصفة الأولى) قوله أحاط بهم مرادها
والسرادق وهو الحجة التي تكون حول القسطاط فأثبت للنار شيئا شبيها بذلك يحيط بهم من جميع الجهات
والمراد أنه لا يختص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر إلى ما وراءها من غير النار بل هي محيطة بهم من كل
الجوانب وقال بعضهم المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله في قوله انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث
شعب وقالوا هذه الأحاطة بهم إنما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم هذا الدخان ويحيط بهم كاسرادق

على مذهب المعتزلة وجوها اخرى (فأحدها) انه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا وأدى ذلك الى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التأويل انه تعالى حصل الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى فلم يزد هم دعاءى الا فرارا (والوجه الثانى) ان معنى قوله أغفلنا أى تركناه غافلا فلم نسمه بسمه أهل الطهارة والتقوى وهو من قوله -م بغير غفل أى لاسمته عليه (وثالثها) ان المراد من قوله أغفلنا قلبه أى خلاه مع الشيطان ولم يمنع الشيطان منه فيقال في الوجه الاول ان فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر في حصول الغفلة في قلبه أو لا يؤثر فان أثر اتصال اللذات اليه سببا لحصول الغفلة في قلبه وذلك عين القول بأنه تعالى فعل ما يوجب حصول الغفلة في قلبه وان كان لا تأثر له في حصول هذه الغفلة بطل استناده اليه وقد يقال في الوجه الثانى ان قوله أغفلنا قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه ويضنا وجهه ولا يفيد الا ما ذكرناه ويقال في الوجه الثالث ان كان لتلك التخلية أثر في حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا والابطل استناد تلك الغفلة الى الله تعالى (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه يدل على ان ثمر أحوال الانسان أن يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون علمه امن الهوى الداعى الى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول ان ذكر الله نور وذكرا غير ظلمة لان الوجود طبيعة النور والعدم منبع الظلمة والحق تعالى واجب الوجود لذاته فكان النور والحق هو الله وما سوى الله فهو ممكن الوجود لذاته والامكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب اذا أشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والوضوء والاشراق واذا توجه القلب الى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلمة بل الظلمات فهذا السبب اذا أعرض القلب عن الحق وأقبل على الخلق فهو الظلمة الخاصة السامة فالاعراض عن الحق هو المراد بقوله أغفلنا قلبه عن ذكرنا والاقبال على الخلق هو المراد بقوله واتبع هواه (المسئلة الثالثة) قيل فرط أى مجاوزا للعدم من قوله -م فرض فرط اذا كان متقدما للتخييل قال الميث الفرط الامر الذى يفرض فيه يقال كل أمر فلان فرط وأنشد شعرا

لقد كلفتنى شططا * وأمر الخائب فرطا

أى مضى بما فقوله وكان أمره فرطا معناه ان الامر الذى يلزمه الحفظ له والاهتمام به وهو أمر دينه يكون مخصوصا بايقاع التقريب والتقصير فيه وهذه الحالة صفة من لا ينتظر دينه وانما عمله لدينه فبين تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله التابعين لهواهم انهم مقصرون في مهماتهم معرضون عما يجب عليهم من التدبر فى الآيات والتحقق بمهمات الدنيا والآخرة والحاصل انه تعالى وصف أولئك الفقراء بالمواطبة على ذكر الله والاعراض عن غير ذكر الله فقال مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ووصف هؤلاء الاغنياء بالاعراض عن ذكر الله تعالى والاقبال على غير الله وهو قوله أغفلنا قلبه واتبع هواه ثم أمر رسوله بمجالسة أولئك والمباعدة عن هؤلاء روى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كنت جالسا فى عصابة من ضعفاء المهاجرين وان بعضهم ليس تربعضا من العرى وفارى يقرأ من القرآن فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ماذا كنتم تصنعون قلنا يا رسول الله كان واحد يقرأ من كتاب الله ونحن نسمع فقال عليه السلام الحمد لله الذى جعل من اتقى من أمرت الى أن أصبح ينصى معهم ثم جلس وسطنا وقال ابشروا يا صاعىك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل الاغنياء بمقدار خمسين ألف سنة قوله تعالى (وقل الحق من ربكم

من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا أعتمدنا للاظالمين نارا أحاط بهم -م مراد قها وان يستغيبوا بغاوا جماء كاهل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفتا) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى تقرير النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما أمر رسوله بأن لا يلتفت الى أولئك الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء أمننا بك قال بعده وقل الحق من ربكم أى قل لهؤلاء ان هذا الدين الحق انما أتى من عند الله فان قبلتموه عاد النفع انكم وان لم تقبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعاق لذلك بالفقير والغنى والفتح والحسن والنحول والشهرة (الوجه الثانى) فى تقرير النظم يمكن أن يكون المراد ان الحق ما جاء من عند الله والحق الذى جاءنى من عنده أن

هو الديباج الرقيق وهو الخبز الثاني هو الديباج الصفيق وقيل أصله فارسي معرب وهو اسستبرق أى غليظ
 فان قيل ما السبب في انه تعالى قال في الخلي يحلون على فعل ما لم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق
 ويلبسون فاضاف اللبس اليهم فتم احتمال أن يكون اللبس اشارة الى ما استوجبه بعملهم وأن يكون الخلي
 اشارة الى ما فضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم (وثالثها) كيفية جلوسهم فقال في صفتها متكتين
 فيهما على الارائك قالوا الارائك جمع اريكة وهي سرير في جملة أما السرير بوحده فلا يسمى اريكة ولما وصف
 الله تعالى هذه الاقسام قال نعم الثواب وحسنه من تفرقا والمراد أن يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من
 قوله وسات من تفرقا قوله تعالى (واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من اعشاب وحفظناهما

بئجل وجعلنا بينهما مزارعا. كلنا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا وفجرنا خلاهما من زرا وكان له ثمر فقال لصاحبه
 وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن أن تزيد هذه ابدًا
 وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لاجدن خير امنا منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت
 بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لا لا اله الا الله ربى ولا أشرك بربى أحدا ولولا ان دخلت
 جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا فعسى ربى أن يؤتىن خير امنا من جنتك

ويرسل عليهما حسب انما من السماء فتصيح صعيدا زلقا أو يصيح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا وأحيط بثمره
 فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم أشرك بربى أحدا ولم تكن له فئة
 ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا هتلك الولاية لله الخ هو خير نوابا خير عقبا اعلم ان المقصود
 من هذا ان الكفار افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين فيبين الله تعالى ان ذلك مما لا يوجب
 الافتخار لاحتمال أن يصير الفقير غنيا والغنى فقيرا أما الذى يجب حصول المفاخرة به طاعة الله وهبائه
 وهي حاصله لفقراء المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في الآية فقال واضرب لهم مثلا رجلين
 أى مثل حال الكافرين والمؤمنين بحال رجلين كانا أخوين في بني اسرائيل أحدهما كافرا اسمه براطوس
 والاخر مؤمنا اسمه يهوذا وقيل هما المذكوران في سورة الصافات في قوله تعالى قال قائل منهم انى كان لى
 قرين ورتنا من أيهما ثمانية آلاف دينار فأخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر أرضا فقال المؤمن
 اللهم انى اشتريت منك أرضا في الجنة بألف فتصدق به ثم بنى أخوه دارا بألف فقال المؤمن اللهم انى اشتريت
 منك دارا في الجنة بألف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بألف فقال المؤمن اللهم انى جعلت ألفا صدقا فالجور
 العين ثم اشترى أخوه خدما وضيا عابا بألف فقال المؤمن اللهم انى اشتريت منك الولدان بألف فتصدق به
 ثم أصابه حاجة فجاس لآخيه على طريقته فتر به في حشمة فتمرض له فطرده ووجهه على التصديق بحاله وقوله
 تعالى جعلنا لاحدهما جنتين فاعلم ان الله تعالى وصف تلك الجنة بصفات (الصفة الاولى) كونها جنة
 وسمى البستان جنة لاستنار ما يستتر فيها بظل الأشجار وأصل الكامة من الستر والتغطية (والصفة الثانية)
 قوله وحفظناهما بئجل أى وجعلنا الخلل محيطا بالجننتين نظيره قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول
 العرش أى واقفين حول العرش محيطين به والحفاف جانب الشيء والاحفة جمع فحفتنى قول القائل حفت به
 القوم أى صاروا نى أحسنه وهي جوانبه قال الشاعر

للحظان في حفاى سريره * اذا كرها فيها عقاب ونائل

قال صاحب الكشف حفره اذا طافوا به وحففته بهم أى جعلتهم حافين حوله وهو متعد الى مفعول واحد
 فتزيد الباء مفعولا ثانيا كقوله غشيت به وغشيت به قال وهذه الصفة مما يؤثرها الدهاقين في كرومهم وهي أن
 يجعلوها محفوفة بالأشجار المثمرة وهو أيضا حسن في المنظر (الصفة الثالثة) وجعلنا بينهما مزارعا والمقصود منه
 امور (أحدها) أن تكون تلك الأرض جامعة للاقوات والقواك (وثانيها) أن تكون تلك الأرض متسعة
 الاطراف متباعدة الاكفاف ومع ذلك فانهم لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض (وثالثها) ان مثل هذه
 الارض تأتي في كل وقت بمنفعة اخرى وهي ثمرة اخرى فكانت منافعادارة متواصلة (الصفة الرابعة)

حول الفسطاط (والصفة الثانية) لهذه النار قوله وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل قبل في حديث مرفوع
 انه دردى الزيت وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه دخل بيت المال واخرج نفائس كانت فيه واوقد عليها
 النار حتى تلات ثلاث ثم قال هذا هو المهل قال ابو عبيدة والاحفص كل شئ اذبت من ذهب او نحاس او فضة
 فهو المهل وقيل انه الصديد والقح وقيل انه ضرب من القطران ثم يحتمل ان تذكر هذه الاستغاثه لانهم اذا
 طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى تصلى نار احامية تنسقي من عين آية ويحتمل ان يستغيثوا من
 حرجهم فيطلبوا ماء يصبونه على انفسهم للتبريد فيعطون هذا الماء قال تعالى حكاية عنهم ان اقبضوا علينا من
 الماء وقال في آية اخرى سرايلهم من قطران وتغشى وجوههم النار فاذا استغاثوا من حرجهم صب عليهم
 القطران الذي يعم كل ابدانهم كالتقيص وقوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل واورد على سبيل الاستهزاء كقوله *
 تحية بينهم ضرب وجيع * ثم قال تعالى بئس الشراب اى ان الماء الذي هو كالمهل بئس الشراب لان المقصود
 بشرب الشراب تسكين الحرارة وهذا يبلغ في احتراق الاجسام مبلغا عظيما ثم قال تعالى وساءت
 مرتفقا قال قائلون ساءت النار منزلا ومجتمعة للرفقة لان اهل النار يجتمعون رفقاء كأهل الجنة قال
 تعالى في صفة اهل الجنة وحسن اولئك رفقا واما رفقاء النار فهم الكفار والسياطين والمعنى بئس الرفقاء
 هؤلاء وبئس موضع الترافق النار كما انه نعم الرفقاء اهل الجنة ونعم موضع الرفقاء الجنة وقال آخرون
 مرتفقا اى متكئا وسمى المرفق مرتفقا لانه يتكأ عليه فالانكأ انما يكون للاستراحة والمرتفق موضع
 الاستراحة والله اعلم * قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيغ اجر من احسن عملا

اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا
 من سندس وامتيق متكئين فيها على الارائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد
 المبطلين اردفه بوعيد المحقين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 يدل على ان العمل الصالح معاير للايمان لان العطف يوجب المقابلة (المسئلة الثانية) قوله انا لانضيغ
 اجر من احسن عملا ظاهره يقتضى انه يستوجب المؤمن بحسن عمله على الله اجرا وعند أصحابنا ذلك
 الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لان نعم الله كثيرة وهي موجبة
 للشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبتين لثواب آخر لان أداء الواجب لا يوجب شيئا
 آخر (المسئلة الثالثة) تطير قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات قول الشاعر

ان الخليفة ان الله مري به * سر بال ملك به ترحى الخواتيم

كتر ان تأ كيد الاعمال والجزاء عليها (المسئلة الرابعة) او ائلك خبر ان وانا لانضيغ اعتراض ولك
 ان تجعل انا لانضيغ واوائلك خبرين معا ولك ان تجعل او ائلك كلاما مستأفيا فالاجر المبهم واعلم انه
 تعالى لما أثبت الاجر المبهم اردفه بالتفصيل من وجوه (اولها) صفة مكانهم وهو قوله اولئك لهم جنات
 عدن تجري من تحتهم الانهار والعدن في اللغة عبارة عن الإقامة فيجوز ان يكون المعنى اولئك لهم جنات
 إقامة كما يقال هذه دار إقامة ويجوز ان يكون العدن اسما للموضع معين من الجنة وهو وسطها واشرف
 اما كنها وقد استقصينا فيه فيما تقدم وقوله جنات لفظ جمع فيمكن ان يكون المراد ما قاله تعالى ولن
 نحاف مقام ربه جنتان ويمكن ان يكون المراد ان نصيب كل واحد من المكافئين جنسة على حدة وذلك
 ان من صفات تلك الجنات ان الانهار تجري من تحتها وذلك لان افضل المساكن في الدنيا البساتين التي
 تجري فيها الانهار (وثانيها) ان لباس اهل الدنيا اما لباس التحلى واما لباس التستر اما لباس التحلى
 فقال تعالى في صفة يحلون فيها من اساور من ذهب والمعنى انه يحل لهم الله تعالى ذلك او تحل لهم
 الملائكة وقال بعضهم على شكل واحد منهم ثلاثة أسورة سوار من ذهب لاجل هذه الآية وسوار من
 فضة لقوله تعالى وحلوا أساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤ ولباسهم فيها حرير واما لباس
 التستر فقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق والمراد من سندس الاخضر واستبرق الاخضر والاقول

قائمة وهذا الثاني كفه حيث قال اكفرت بالذي خلقك من تراب وهذا يدل على ان الشاك في حصول البعث كافر (البحث الثاني) هذا الاستدلال يحتمل وجهين (الاول) يرجع الى الطريقة المذكورة في القرآن وهو انه تعالى لما قدر على الابتداء وجب أن يقدر على الاعادة فقوله خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سوا الرجل اشارت الى خلق الانسان في الابتداء (الوجه الثاني) انه لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية واذا خلقك لهذا المعنى وجب أن يحصل له طبع نواب ولما ذنب عقاب وتقريره ما ذكرناه في سورة يس ويدل على هذا الوجه قوله ثم سوا الرجل أي هياك هيمنة تعقل وتصلم لتسكين فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة اهماله أمره ثم قال المؤمن لكاهو الله ربي وفيه بحثان (البحث الاول) قال أهل اللغة لكأ أصله لكن انا غدقت الهمزة والفتحة حركتها على نون لكن فاجتمعت النونات فادخمت نون لكن في النون التي بعدها ومثله وتقلبنى لكن اياك لا اقلى * أي لكن انا لا اقلبك وهو في قوله هو الله ربي ضمير الشأن وقوله الله ربي جملة من المبتدأ والخبر واقعة في معرض الخبر لقوله هو فان قيل قوله لكأ استدر الماذا قلنا لقوله اكفرت كأنه قال لاخيه اكفرت بالله لكني مؤمن موحدا كما تقول زيد غائب لكن عمر وحاضر (والبحث الثاني) قرأ ابن حاصر ويعقوب الحضرمي ونافع في رواية لكاهو الله ربي في الوصل بالالف وفي قراءة الباقين لكن هو الله ربي بغير ألف والمعنى واحد ثم قال المؤمن ولا أشرك بربي أحد اذا كر القفال فيه وجوها (أحدها) اني لا أرى الفقر والغنى الامنة فاجده اذا أعطى وأصبر اذا ابتلى ولا أتكبر عند ما ينعم علي ولا أرى كثرة المال والاعوان من نفسي وذلك لان الكافر لما اعتز بكثرة المال والجاه فكأنه قد أثبت لله شريكا في اعطاء العز والغنى (وثانيها) لعل ذلك الكافر مع كونه منكر للبعث كان عابدا صنم فبين هذا المؤمن فساد قوله باثبات الشركاء (وثالثها) ان هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والجشرف قد جعله مساويا للخلق في هذا العجز واذا أثبت المساواة فقد أثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر ولولا اذ دخلت جنتك قلت ماشاء الله لا قوة الا بالله فأمره أن يقول هذين الكلمتين الاول قوله ماشاء الله وفيه وجهان (الاول) أن تكون ماشية ومركبة ويكون الجزاء محذوفا والتقدير أي شيء شاء الله كان (والثاني) أن تكون مام ووصولة مرفوعة المحل على انها خبر مبنية أمحذوف وتقديره الامر ماشاء الله واحجج أصحابنا بهذا على ان كل ما أدراده الله وقع وكل ما لم يدره لم يقع وهذا يدل على انه ما أدراده الله الايمان من الكافر وهو صريح في ابطال قول المعتزلة أجب الكعبي عنه بان تأويل قولهم ماشاء مما تولى فعله لا بما هو فعل العباد كما قالوا لا امر ولا امر الله لم يرد ما أمر به العباد ثم قال لا يمنع أن يحصل في سلطانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما نهى عنه واعلم ان الذي ذكر الكعبي ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام المخالفة لظاهر النص وقياس الارادة على الامر باطل لان هذا النص دال على انه لا يوجد الا ما أدراده الله وليس في النص ما يدل على انه لا يدخل في الوجود الا ما أمر به فظهر الفرق وأجاب القفال عنه بان قال هلا اذا دخلت بستانك قلت ماشاء الله كقول الانسان هذه الاشياء الموجودة في هذا البستان ماشاء الله ومثله قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلهم أي هم ثلاثة وقوله وقولوا حطة أي قولوا هذه حطة واذا كان كذلك كان المراد من هذا الشيء الموجود في البستان شيء شاء الله تكويبه وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ماشاء الله وقع لان هذا الحكم غير عام في الكل بل مختص بالاشياء المشاهدة في البستان وهذا التأويل الذي ذكره القفال أحسن بكثير مما ذكره الجلباني والكعبي وأقول انه على جوابه لا يدفع الاشكال عن المعتزلة لان عبارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب والظلم الشديد فلا يصح أيضا على قول المعتزلة ان يقال هذا واقع بمشيئة الله اللهم الا أن نقول المراد ان هذه الثمار حصلت بمشيئة الله تعالى الا ان هذا تخصيص لظاهر النص من غير دليل (والكلام الثاني) الذي أمر المؤمن الكافر بان يقوله هو قوله لا قوة الا بالله أي لا قوة لاحد على أمر من الامور الا باعانة الله واقدره والمقصود انه قال المؤمن للكافر هلا قلت عند دخول جنتك الامر ماشاء الله والكائن ما قدره الله اعترافا بانها وكل خير فيها بمشيئة

قوله تعالى كلنا الجنين آتاكم اولم تعلم منه شيئا كلا اسم مفرد معرفة يؤكده مذكران معرفتان وكلنا اسم مفرد يؤكده مؤنثان معرفتان واذا اضيف الى المظهر كانا بالالف في الاحوال الثلاثة كقولك جاءني كلا اخويك ورأيت كلا اخويك ومررت بكلا اخويك وجاءني كلنا اختيك ورأيت كلنا اختيك ومررت بكلنا اختيك واذا اضيف الى المضمرة كانا في الرفع بالالف وفي الجر والنصب بالياء وبهضمهم بقول مع المضمرة بالالف في الاحوال الثلاثة أيضا وقوله آتاكم اولم تعلم منه شيئا أي لم تنقص والظلم النقصان يقول الرجل ظلمي حتى أي نقصني (الصفة الخامسة) قوله تعالى وفجرنا خللا لهم نهر أي كان النهر يجري في داخل تلك الجنين وفي قراءة يعقوب وفجرنا مخففة وفي قراءة الباقين وفجرنا مشددة والتخفيف هو الاصل لانه نهر واحد والتشديد على المسالفة لان النهر يمتد فيكون كأنهار وخللاهما أي وسطهما ما بينهما ومنه قوله تعالى ولا تضعوا خلخالكم ومنه يقال خللت القوم أي دخلت بين القوم (الصفة السادسة) قوله تعالى وكان له ثمر قرأ عاصم بفتح الشاء والميم في الموضعين وهو جمع ثمار أو غرة وقرأ أبو عمرو بضم الشاء وسكون الميم في الحرفين والباقون بضم الشاء والميم في الحرفين ذكر أهل اللغة انه بالضم أنواع الاموال من الذهب والفضة وغيرها وما بالفتح حمل الشجر قال قطرب كان أبو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد وأنشد للحارث بن كلدة

ولقد رأيت معاشرنا • قد اثمروا مالا وولدا

وقال النابغة

مهلا فداء لك الاقوام كلهم • ما اثمروه أمن مال ومن ولد

وقوله وكان له ثمر أي أنواع من المال من ثمره اذا كثروا عن مجاهد الذهب والفضة أي كان مع الجنين أشياء من النقود وما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده فقال له صاحبه وهو يحاوره أناأ أكثر منك مالا واءز نفر او المعنى ان المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء الى الايمان بالله وبالبعث والمهاجرة من اجعة الكلام من قوله جاورا اذ ارجع قال تعالى انه ظن أن ان يحوربى فذكر تعالى ان عنده هذه المهاجرة قال الكافر أناأ أكثر منك مالا وأعز نفرا والنفر عشيرة الرجل وأصحابه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه وحاصل الكلام ان الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم انه أراد أن يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فأخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال ودخل جنته وأراه اياها على الحالة الموجبة للبهجة والسرور وأخبره بصنوف ما يملكه من المال فان قيل لم افرد الجنة بعد التسمية قلنا المراد انه ليس له جنة ولا نصيب في الجنة التي وعد المتقون المؤمنون وهذا الذي يملكه في الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنين ولا واحدا منهم ما ثم قال تعالى وهو ظالم لنفسه وهو اعتراض وقع في اثناء الكلام والمراد التبيهة على انه لما اعتز بتلك النعم وتوسل بها الى الكفران والجور لقد ربه على البعث كان واضع تلك النعم في غير موضعها ثم حكى تعالى عن الكافر انه قال وما أظن أن تبدي هذه أبادا وما أظن الساعة قائمة فجمع بين هذين فالاول قطع به بان تلك الاشياء لا تموت ولا تبدي أبادا مع انها متغيرة متبدلة فان قيل هب انه شك في القيامة اما كيف قال ما أظن أن تبدي هذه ابدامع ان الحدس يدل على ان احوال الدنيا باسرها اذ اهبه باطله غير باقية قلنا المراد انما لا تبدي مدة حياته ووجوده ثم قال ولئن رددت الى ربي لاجدت خيرا منها من قبل أي مرجعا وعاقبة واتصاه على التمييز ونظيره قوله تعالى ولئن رجعت الى ربي انى عندى للحسنى وقوله لاؤتين مالا وولدا والسبب في وقوع هذه الشبهة انه تعالى لما أعطاه المال في الدنيا ظن انه انما أعطاه ذلك لكونه مستحقا له والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطاء والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان يكون في اكثر الامر للاسعد راج والتلبية قرأ نافع وابن كثير خيرا منها ما المقصود دعوى الكفاية الى الجنين والباقون منها والمقصود دعوى الكفاية الى الجنة التي دخلها ثم ذكر تعالى جواب المؤمن فقال جل جلاله قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقتك من تراب ثم من نطفة ثم سوادا رجلا وفيه بجنان (البحث الاول) ان الانسان الاول قال وما أظن الساعة

في لفظ الولاية في قراءة حمزة والكسائي بكسر الواو وفي قراءة الباقين بالفتح وحكى عن أبي عمرو
ابن العلاء انه قال كسر الواو لحن حال صاحب الكشاف الولاية بالفتح النصره والتولى وبالكسر السلطان
والملك (وثانيتها) قرأ أبو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والتقدير هناك الولاية الحق لله وقرأ الباقون
بالجر صفة لله (وثانيتها) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع والكسائي وابن عامر عقباً بضم القاف وقرأ عاصم
وحزة عقباً بتسكين القاف (المثله الثانية) هناك الولاية لله فيه وجوه (الأول) انه تعالى لما ذكر من
قصة الرجلين ما ذكر علمنا ان النصره والعاقبة المحجودة كانت للمؤمن على الكافر وعرفنا ان الامر هكذا يكون
في حق كل مؤمن وكافر فقال هناك الولاية لله الحق أى في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية
لله يوالى أولياءه فيقبلهم على أعدائه ويفرض أمر الكفار اليهم فقولهم هناك إشارة الى الموضوع والوقت
الذي يريد الله اظهارة كرامة أو لبيانها واذلال أعدائه (والوجه الثاني) في التأويل أن يكون المعنى
في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلجئ اليه كل محتاج مضطرب عنى ان قوله باليتى لم أشرب ليربى أحدا
كلمة الجنى اليها ذلك الكافر فقتلها بجر عام ساقه اليه شوم كفرة ولولا ذلك لم يقلها (والوجه الثالث) المعنى
هناك الولاية لله ينصرهم بأولياء المؤمنين على الكفرة ويتنقم لهم ويشفي صدورهم من أعدائهم بمعنى
انه تعالى نصرهم بما فعل بالكافر أخاه المؤمن وصدق قوله في قوله فعسى ربى أن يؤتى خيراً من جنك ويرسل
عليها حساباً من السماء ويضده قوله هو خير نواباً وخير عقباً أى لا ولياً له (والوجه الرابع) ان قوله هناك
إشارة الى الدار الآخرة أى في تلك الدار الآخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم لله ثم قال تعالى هو خير
نواباً أى فى الآخرة لمن آمن به والتجأ اليه وخير عقباً أى هو خير عقبه لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا انه
قرأ عقباً بضم القاف وسكونها وعقبى على فعلى وكها بما معنى العاقبة • قوله تعالى (واضرب لهم مثل

الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء فاخطط به نبات الارض فاصبح هشيماً تذروه الرياح وكان الله على كل
شئ مقدرًا) اعلم ان المقصود اضرب مثلاً آخر يدل على حقارة الدنيا وقلة بقاها والكلام متصل بما تقدم
من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المؤمنين فقال واضرب لهم أى لهؤلاء الذين افتخروا بآبائهم
وأناصرهم على فقراء المسلمين مثل الحياة الدنيا ثم ذكر المثل فقال كما أنزلناه من السماء فاخطط به نبات
الارض وحينئذ يربو ذلك النبات ويهتز ويحسن منظره كما قال تعالى فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ثم
اذ انقطع ذلك مدة جف ذلك النبات وصار هشيماً وهو النبت المتكسر المتفتت ومنه قوله هشيماً أنفه
وهشيماً التريد وأنشد

عمرو الذى هشم التريد لاهله • ورجال مكة مستنون مجتاف

واذا صار النبات كذلك طيره الرياح وذهبت تلك الاجزاء الى سائر الجوانب وكان الله على كل شئ مقدرًا
يتكويته أو لا وتحميته وسطاً وابطاله آخر أو احوال الدنيا أيضاً كذلك تظهر أو لا في غاية الحسن والنضارة
ثم تزايد قليلاً قليلاً ثم تأخذ في الانحطاط الى أن تنتهى الى الهلاك والفساد ومثل هذا الشئ ليس للعاقل أن
يتهم به والباء في قوله فاخطط به نبات الارض فيه وجوه (الأول) التقدير فاخطط بعض أنواع النبات
بسائر الأنواع بسبب هذا الماء وذلك لان عند نزول المطر يقرى النبات ويختلط بعضه ببعض ويشتبك
بعضه ببعض ويصير في المنظر في غاية الحسن والزينة (والثاني) فاخطط ذلك الماء بالنبات واختلط ذلك
النبات بالماء حتى روى ورف رقيقاً وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاخطط بنبات الارض ووجه صحته
ان كل مختلطين موصوف كل واحد منهما بما بصفة صاحبه • قوله تعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا
والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخيراً أملاً) لما بين تعالى ان الدنيا سريرة الانقراض والانقضاء
مشفرة على الزوال والبوار والفساد بين تعالى ان المال والبنون زينة الحياة الدنيا والمقصود ادخال هذا
الجزء تحت ذلك الكل وسنعتقد منه قياس الاتساع وهو ان المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكلما كان من زينة
الدنيا فهو سريرة الانقضاء والانقراض ينتج اتساعاً بينهما ان المال والبنون سريرة الانقضاء والانقراض

الله وفضل فان امرها بيده ان شاء تركها وان شاء خربها وهلاقت لا قوة الا بالله اقرار بان ما قويت به
على عمارته سائر تدبير امرها فهو وبعمونة الله وتأييده لا يقوى أحد في بدنه ولا في ملك يده الا بالله ثم ان المؤمن
لما علم الكافر الايمان اجابه عن افتخاره بالمال والنفر فقال ان ترني أنا اقل منك مالا وولدا من قرأ اقل
بالنصب فقد جعل أنا فضلا واقل مغفولا ثانيا ومن قرأ اقل بالرفع جعل قوله أنا مبتدأ وقوله اقل خبر والجملة
مفعول ثانٍ بالنترى واعلم ان ذكر الولد ههنا يدل على ان المراد بالنفر المذكور وفي قوله وأعز نفرا الاعوان
والاولاد كأنه يقول له ان كنت تراني اقل مالا وولدا وانصارا في الدنيا الفانية فعسى ربي ان يؤتني خيرا من
جنتك اما في الدنيا واما في الآخرة ويرسل على جنتك حسبا نامن السماء أي عذابا وتخريسا والحسبان
مصدر كالمغفران والبطالان بمعنى الحساب أي مقدار قدره الله وحسبه وهو الحكم بتخريبها قال الزجاج
عذاب حسبان وذلك الحسبان حسبان ما كسبت يد الوكيل حسباناً أي مراعى الواحد منها حسبانة وهي
الصواعق فتصبح صعيدا زلقا أي فتصبح جنتك أرضا ملسا لان نبات فيها والصعيد وجه الارض زلقا
أي انه يربح حيث تزلق الرجل عليها زلقا ثم قال أو يصبح ماؤها غورا أي ينفوس ويسفل في الارض فلن تستطيع
له طلب أي فيصير بحيث لا تقدر على رده الى موضعه قال أهل اللغة في قوله ماؤها غورا أي غائرا وهو نعت
على لفظ المصدر كما يقال فلان زور ووصوم للواحد والجمع والمذكور والمؤنث ويقال نساء نوح أي نواثع
ثم أخبر الله تعالى انه حقق ما قدره هذا المؤمن فقال واحيط بثمره وهو عبارة عن اهلاكه بالكلية وأصله
من احاطة العدو ولانه اذا احاط به فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل في كل اهلاك ومنه قوله الا ان
يحاط بكم ومثله قولهم أتى عليه اذا أهلكه من اتى عليهم العدو اذا اجأهم مستعليا عليهم ثم قال تعالى فاصبح
يقاب كفيه وهو كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرتة يصفق احدى يديه على الاخرى وقد يمسح
احدهما على الاخرى وانما يفعل هـ ذاندا مة على ما أنفق في الجنة التي وعظه اخوه فيها وعذله وهي
خاوية على عروشها أي ساقطة على عروشها فيمكن أن يكون المراد بالعروش الكرم فهذه العروش
سقطت ثم سقطت الجدران عليها ويحتمل أن يراد من العروش السقوف وهي سقطت على الجدران
وحاصل الكلام ان هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها كما نتم قال تعالى ويقول يا ليتني لم أشرك بربى أحدا
والمعنى ان المؤمن لما قال لكنا هو الله ربي ولا أشرك بربى أحد فهذا الكافر تذكركلامه وقال يا ليتني
لم أشرك بربى أحد فان قيل هذا الكلام يوهم انه انما هلكت جنته بشؤم شركه وليس الامر كذلك لان
أنواع البلاء اكثرها انما يقع للمؤمنين قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لبعثنا من بكرة الرحمن
رسولا ثم سقاهم من فضة ومعارج عليهم يظهرون وقال النبي صلى الله عليه وسلم خص البلاء بالانبياء
ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا فلما قال يا ليتني لم أشرك بربى أحد فقد ندم على الشرك ورغب
في التوحيد فوجب أن يصير مؤمنا فلم قال بعده ولم تكن له فئمة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا
والجواب عن السؤال الاول انه لما عظمت حسرتة لاجل أنه أنفق عمره في تحصيل الدنيا وكان معرضا
في كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقي الحرمان عن الدنيا والدين عليه فلهذا السبب
عظمت حسرتة والجواب عن السؤال الثاني انه انما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحد غير مشرك
لبقيت عليه جنته فهو انما رغب في التوحيد والرد عن الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار
توحيد مقبولا عند الله ثم قال تعالى ولم تكن له فئمة ينصرونه من دون الله وفيه بحثان (البحث الاول) قرأ
جزءا والكسائي ولم يكن له فئمة بالياء لان قوله فئمة جمع فاذا تقدم على الكناية جاز التذكير ولانه رعاية
للمعنى والباقون بالتاء المنقوطة باثنتين من فوق لان الكناية عائدة الى اللفظة وهي الفئمة (البحث الثاني)
المراد من قوله ينصرونه من دون الله هو انه ما حصلت له فئمة يقدرون على نصرته من دون الله أي هو الله
تعالى وحده القادر على نصرته ولا يقدر أحد غيره أن ينصره ثم قال تعالى ههنا الملك الولاية لله الحق هو خير
نوابا وخير عقبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف القراء في ثلاث مواضع من هذه الآية (أولها)

الجبّال وفيه بجهنم (البحث الاول) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر تسيير على فعل ما لم يسم فاعله الجبّال
بالرفع باسناد تسيير اليه اعتبارا بقوله تعالى واذا الجبّال سيرت والباقون تسيير باسناد فعل التسيير الى نفسه
الجبّال بالنصب لكونه مفعول تسيير والمعنى نحن نفعل به ذلك اعتبارا بقوله وحشرناهم فلم تغادر منهم أحدا
والمعنى واحد لانها اذا سيرت تسييرها ليس الا الله سبحانه ونقل صاحب الكشاف قراءة أخرى وهي تسيير
الجبّال باسناد تسيير الى الجبّال (البحث الثاني) قوله ويوم تسيير الجبّال ليس في لفظ الآية ما يدل على انها الى
أين تسيير فيحتمل أن يقال انه تعالى يسيرها الى الموضع الذي يريد ولم يبين ذلك الموضع لخلقه والحق ان المراد
انه تعالى يسيرها الى العدم لقوله تعالى ويستلونك عن الجبّال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا
لا ترى فيها عوجا ولا أمتا ولقوله وبنت الجبّال بسا فكانت هباء منبثا (والنوع الثاني) من أحوال القيامة
قوله تعالى وترى الارض بارزة وفي تفسيره وجوه (أحدها) انه لم يبق على وجهها شئ من العمارات ولا شئ
من الجبّال ولا شئ من الاشجار فبقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها وهو المراد من قوله لا ترى فيها عوجا
ولا أمتا (وثانيها) ان المراد من كونها بارزة انها أبرزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها فهي بارزة
الجوف والبطن مخدّف ذكر الجوف ودليله قوله تعالى وألقت ما فيها وتخلت وقوله وأخرجت الارض أنقاها
وقوله وبرزوا لله جميعا (وثالثها) ان وجوه الارض كانت مستورة بالجبّال والبحار فلما أفنى الله تعالى
الجبّال والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد ان كانت مستورة (والنوع الثالث) من أحوال القيامة
قوله وحشرناهم فلم تغادر منهم أحدا والمعنى جمعناهم للحساب فلم تغادر منهم أحدا أى لم تترك من الاولين
والآخرين أحدا الا وجمعناهم لذلك اليوم وتفسيره قوله تعالى قل ان الاولين والآخرين لجموعون الى
ميعات يوم معلوم ومعنى لم تغادر لم تترك يقال غادره وأغدره اذا تركه ومنه الغدر ترك الوفاء ومنه الغدير
لانه ماتر كته السيول ومنه سميت صغيرة المرأة بالغدير لانها تجعلها خلفها ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق
ذكر كيفية عرضهم فقال وعرضوا على ربك صفوا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسير الصف وجوه
(أحدها) انه تعرض الخلق كلهم على الله صفوا واحدا ظاهرا بحيث لا يجيب بعضهم بعضا قال التتال
ويشبهه أن يكون الصف واجعا الى الظهور والبروز ومنه اشتق الصف الصف للصحراء (وثانيها) لا يبعد
أن يكون الخلق صفوا يقف بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التي يكون بعضها خلف بعض
وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله صفوا صفوا كقوله يجر جكم طفلا أى أطفالا (وثانيها) صفوا أى قياما
كما قال تعالى فاذا كروا اسم الله عليها صواف فالواقيا ما (المسئلة الثانية) قالت المشبهة قوله تعالى وجابر بك
والملك صفوا فايدل على انه تعالى يحضر في ذلك المكان وتعرض عليه أهل القيامة صفوا وكذلك قوله تعالى
لقد جئتمونا بغير آيات على انه تعالى يحضر في ذلك المكان وأجيب عنه بانه تعالى جعل وقوفهم في الموضع الذي
يسألهم فيه عن أعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لا على انه تعالى يحضر في مكان وعرضوا عليه ليراهم بعد
أن لم يكن يراهم ثم قال تعالى لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة وليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه
لانهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد انه قال للمشركين المنكرين للبعث المفقخرين في
الدنيا على فقراء المؤمنين بالاموال والانصار لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة عراة حفاة بغير أموال
ولا أعوان ونظيره قوله تعالى لقد جئتمونا فإدى كما خلقناكم أول مرة وتركتهم ما حولنا كم وراء
ظهوركم وقال تعالى أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لا تؤتينا مالا وولدا الى قوله ويأتينا فردا ثم قال تعالى
بل زعمتم أن لن نجيعل لكم موعدا أى كنتم مع التعزز على المؤمنين بالاموال والانصار تتكبرون بالبعث
والقيامة فالآن قد تركتم الاموال والانصار في الدنيا وشاهدتم ان البعث والقيامة حق ثم قال تعالى ووضع
الكتاب والمراد انه يوضع في هذا اليوم كتاب كل انسان في يده اما في اليمين أو في الشمال والمراد الجنس وهو
صحف الاعمال وترى الجحيم من مشفقين مما فيه أى خائفين مما في الكتاب من أعمالهم الخبيثة وخائفين من
ظهور ذلك لاهل الموقف فيفضضون وبالجملة يحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الضيعة عند

ومن المقتضى البديهي ان ما كان كذلك فانه يقع بالعاقلة أن يقضيه أو يفرح بسببه أو يقيم له في نظره وزنا
فهذا برهان باهر على فساد قول أولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المؤمنين بكثرة الاموال
والاولاد ثم ذكر ما يدل على رجحان أولئك الفقراء على أولئك الكفار من الاغنيا فقال والباقيات
الصالحات خير عند ربك ثوابا وخيرا مالا وتقرير هذا الدليل ان خيرات الدنيا منقرضة منقرضة وخيرات
الآخرة دائمة باقية والدايم الباقي خير من المنقرض المنقضى وهذا معلوم بالضرورة لا سيما اذا ثبت ان
خيرات الدنيا حسنة حقيرة وان خيرات الآخرة عالية رفيعة لان خيرات الدنيا حسنة وخيرات الآخرة
عقلمية والعقلمية أشرف من الحسية بكثير باللائل المذكورة في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض
في بيان ان الادراكات العقلية أفضل من الحسية واذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية والحسية
هي السعادات الاخرية فوجب أن تكون أفضل من السعادات الحسية الدنيوية والله أعلم والمفسرون
ذكروا في الباقيات الصالحات أقوالا قيل انها قولنا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر وللشيخ
الغزالي رحمه الله في تفسير هذه الكلمات وجه لطيف فقال روى ان من قال سبحان الله حصل له من
الثواب عشر مرات فاذا قال والحمد لله صارت عشرين فاذا قال ولا اله الا الله صارت ثلاثين فاذا قال والله
أكبر صارت أربعين قال وتحقيق القول فيه ان أعظم مراتب الثواب هو الاستغراق في معرفة الله وفي
محبته فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه سبحانه منزها عن كل ما لا ينبغي فحصل هذا العرفان سعادة
عظيمة وبهجة كاملة فاذا قال مع ذلك والحمد لله فقد اقتربان الحق سبحانه مع كونه منزها عن كل ما لا ينبغي فهو
المبدء لأفادة كل ما ينبغي ولا فاضة كل خير وكما فقد تضاعف درجات المعرفة فلا جرم قلنا تضاعف الثواب
فاذا قال مع ذلك ولا اله الا الله فقد اقتربان الذي تنزه عن كل ما لا ينبغي فهو المبدء الكل ما ينبغي وليس
في الوجود موجود هكذا الا الواحد فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت درجات الثواب
ثلاثة فاذا قال والله أكبر معناه انه أكبر وأعظم من أن يصل العقل الى كنهه كبريائه وجلاله فقد صارت
مراتب المعرفة اربعة لا جرم صارت درجات الثواب اربعة (والقول الثاني) ان الباقيات الصالحات
هي الصلوات الخمس (والقول الثالث) انها الطيب من القول كما قال تعالى وهدوا الى الطيب من القول
(والقول الرابع) ان كل عمل وقول دعا الى الاشتغال بعرفة الله ومحبهه وخدمته فهو الباقيات الصالحات
وكل عمل وقول دعا الى الاشتغال باحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك ان كل ما سوى الحق سبحانه
فهو فان لذاته هالك لذاته فكان الاشتغال به والاتفات اليه عملا باطلا وسعيا ضائعا اما الحق لذاته فهو
الباقي لا يقبل الزوال لا جرم كان الاشتغال بعرفة الله ومحبهه وطاعته هو الذي يبقى بقاء لا يزول ولا يفتي
ثم قال تعالى خير عند ربك ثوابا وخيرا مالا كل أي عمل أو يديه وجهه الله فلا شك ان ما يتعلق به من الثواب
وما يتعلق به من الامل يسكون خيرا وأفضل لان صاحب تلك الاعمال يؤمل في الدنيا ثواب الله ونصيبه
في الآخرة * قوله تعالى (ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا
وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا ووضع الكتاب
فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها
ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا) اعلم انه تعالى لما بين حساسة الدنيا وشرف القيامة أردفه
باحوال القيامة فقال ويوم نسير الجبال والمقصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على فقراء المسلمين
بكثرة الاموال والاعوان واختلفوا في الناصب لقوله ويوم نسير الجبال على وجوه (أحدها) أنه يكون
التقدير واذ كرلهم يوم نسير الجبال عطف على قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا (الثاني) انه يكون التقدير
ويوم نسير الجبال حصل كذا وكذا يقال لهم لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة لان القول مضمون في هذا الموضوع
فكان المعنى انه يقال لهم هذا في هذا الموضوع (الثالث) أن يكون التقدير خيرا مالا في يوم نسير الجبال والاول
أظهر اذا عرفت هذا فنقول انه ذكر في الآية من أحوال القيامة أنواعا (النوع الأول) قوله ويوم نسير

في الكلام الطيب

حذر عنها وعن الاقتداء بها في قوله أفتتخذونه وذريته أولياء فهم ذاهو وجه النظم وهو حسن معتبر وذ كر
القاضي وجها آخر فقال انه تعالى لما ذكر من قبل أمر القيسامة وما يجرى عند الحشر ووضع الكتاب وكان
تعالى يريد أن يذكره هنا انه يشادى المشركين ويقول لهم أين شركائ الذين زعمتم وكان قد علم تعالى ان
ابليس هو الذي يحمل الانسان على اثبات هؤلاء الشركاء لاجرم قدم قصته في هذه الآية انما لذلك الغرض
ثم قال القاضي وهذه القصة وان كان تعالى قد كررها في سور كثيرة الا ان في كل موضع منها فائدة محددة
(المسئلة الثانية) انه تعالى بين في هذه الآية ان ابليس كان من الجن والناس في هذه المسئلة ثلاثة أقوال
(الاول) انه من الملائكة وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن ولهم فيه وجوه (الاول) ان قبيلة من
الملائكة يسمون بذلك اقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وجعلوا لله شركاء الجن (والثاني) ان الجن
سمي جننا للاستقرار والملائكة كذلك فهم داخلون في الجن (الثالث) انه كان خازن الجنة ونسب الى الجنة
كقولهم كوفي وبصري وعن سعيد بن جبيرانه كان من الجنانين الذين يعملون في الجنان حتى من الملائكة
يصوغون حلية أهل الجنة مذخوقا رواه القاضي في تفسيره عن هشام بن سعيد بن جبير (والقول
الثاني) انه من الجن الذين هم الشياطين والذين خلقوا من نار وهو أبوهم (والقول الثالث) قول من قال
كان من الملائكة ففسخ وغير هذه المسئلة قد أحكمناها في سورة البقرة وأصل ما يدل على انه ليس من
الملائكة انه تعالى أثبت له ذرية ونسلا في هذه الآية وهو قوله أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني
والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل فوجب أن لا يكون ابليس من الملائكة بقى أن يقال ان الله تعالى أمر
الملائكة بالسجود فلولا لم يكن ابليس من الملائكة فكيف تناوله ذلك الامر وأيضاً لو لم يكن من الملائكة فكيف
يصح استنساؤه منهم وقد أجبنا عن كل ذلك بالاستقصاء ثم قال تعالى ففسق عن أمر ربه وفي ظاهره اشكال
لان الفاسق لا يفسق عن أمر ربه فلهذا السبب ذكر وافية وجوها (الاول) قال القراء ففسق عن أمر ربه
أى خرج عن طاعته والعرب تقول فسقت الرطبة من قشرها أى خرجت وسميت الفأرة فويصة نظروا وجها
من حجرها من البابين وقال روبة

يوين في نجد وغور عافرا * فواسقاعن قصدها جوارها

(الثاني) حكى الزجاج عن الخليل وسيبويه انه قال لما أمر بعضى كان سبب فسقه هو ذلك الامر والمعنى انه
لولا ذلك الامر السابق لما حصل الفسق فلاجل هذا المعنى حسن أن يقال فسق عن أمر ربه (الثالث)
قال قطرب فسق عن أمر ربه رده كقوله واسئل القرية واسئل العير قال تعالى أفتتخذونه وذريته أولياء من
دوني وهم لكم عدو وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذا الكلام ان ابليس تكبر على آدم
وترفع عليه لما دعي ان أصله أشرف من أصل آدم فوجب أن يكون هو أشرف من آدم فكانه تعالى قال
لاولئك الكافرين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف نسبهم وعلو مناصبهم انكم في هذا القول اقتديتم
بابليس في تكبره على آدم فلما علمت ان ابليس عدوا لكم فكيف تقفون به في هذه الطريقة المذمومة هذا هو
تقرير الكلام فان قيل ان هذا الكلام لا يتم الا باثبات مقدمات (فأولها) اثبات ابليس (وثانيها) اثبات
ذرية ابليس (وثالثها) اثبات عداوة بين ابليس وذريته وبين أولاد آدم (ورابعها) ان هذا القول الذي قاله
اولئك الكفار اقصد وافية بابليس وكل هذه المقدمات الاربعة لا سبيل الى اثباتها الا بقول النبي صلى الله
عليه وسلم فالجاهل بصدق النبي جاهل بها اذا عرفت هذا فنقول الخاطبون بهذه الآيات هل عرفوا كون
محمد نبيا صادقا أو ما عرفوا ذلك فان عرفوا كونه نبياً صادقا قبلوا قوله في كل ما يقوله فكلامنا هم النبي
محمد صلى الله عليه وسلم عن قول انتم واعداءكم وحيثما فلا حاجة الى قصة ابليس وان لم يعرفوا كونه نبيا
جاهلوا كل هذه المقدمات الاربعة ولم يعرفوا صحتها فحينئذ لا يكون في ايرادها عليهم فائدة والجواب
ان المشركين كانوا قد سمعوا قصة ابليس وآدم من أهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا ان ابليس انما تكبر
على آدم بسبب نسبه فاذا أوردنا عليهم هذه القصة كان ذلك زاجرا لهم عما أظهروه مع فقراء المسلمين من

الخلق ويقولون يا ويلتنا ينادون هلكتم التي هلكوا خاصة من بين الهلكات ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها وهي عبارة عن الاحاطة بمعنى لا يترك شيئا من المعاصي سواء كانت صغيرة أو كبيرة
الا وهي مذكورة في هذا الكتاب ونظيره قوله تعالى وان عليكم لحافظين كما كاتين يعلمون ما تفعلون وقوله
انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وادخالنا التائيب في الصغيرة والكبيرة على تقدير ان المراد الفعلة
الصغيرة والكبيرة الا احصاها الا ضبطها وصرها قال بعض العلماء ضجوا من الصغائر قبل البكائر لان
تلك الصغائر هي التي جرتهم الى البكائر فاحترزوا من الصغائر جدا ووجدوا ما عملوا حاضر في الصحف عندنا
أو جزاء ما عملوا ولا يظلم ربك أحدا معناه انه لا يكتب عليه ما لم يفعل ولا يزيد في عقابه المستحق ولا يعذب
أحد ابجرم غيره بقى في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الجبائي هذه الآية تدل على فساد قول الجبيرة
في مسائل (أحدها) انه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظلما (وثانيها) انه لا يعذب
الاطفال بغير ذنب (وثالثها) بطلان قوله -م الله أن يفعل ما يشاء- ويعذب من غير جرم لان الخلق خلقه
اذلوا كان كذلك لما كان لئى الظالم عنه معنى لان بتقدير انه اذا فعل أى شئ أراد لم يكن ظلما منه لم يكن
اقوله انه لا يظلم فائدة فيقال له (أما الجواب) عن الاولين فهو المعارضة بالعلم والداعي وأما الجواب عن هذا
الثالث فهو انه تعالى قال ما كان لله أن يتخذ من ولد ولم يدل هذا على أن اتخاذ الولد صحيح عليه فكذا همنا
(المسئلة الثانية) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يحاسب الناس في القيامة على ثلاثة * يوسف
* وأيوب * وسليمان * فيدعوا بالملوك ويقول له ما شغلت عنى فيقول جعلتني عبد للآدمي فلم تفرغنى
فيدعوا يوسف عليه السلام ويقول كان هذا عبدا مملوكا فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيؤمر به الى النار
ثم يدعوا بالميتى فاذا قال شغلتني بالبلاء دعا يا ايوب عليه السلام فيقول قد ابتليت هذا يا شئت من بلائك
فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيؤمر به الى النار ثم يوقى بالملك في الدنيا مع ما آناه الله من الغنى والسعة فيقول
ماذا حملت فيما آتيتك فيقول شغلتني الملك عن ذلك فيدعى سليمان عليه السلام فيقول هذا عبدى
سليمان آتته أكرم ما آتيتك فلم يشغله ذلك عن عبادتي اذهب فلا عذر لك ويؤمر به الى النار وعن معاذ
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لن يزول قدم العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن جسده
فيم أبلاه وعن عمره فيم أفناه وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه وعن عمله كيف عمل به (المسئلة الثالثة)
دلت الآية على اثبات صغائر وبكائر في الذنوب وهذا متفق عليه بين المسلمين الا انهم اختلفوا في تفسيره فقالت
المعتزلة الكبيرة ما يزيد عقابه على ثواب فاعله والصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب فاعله واعلم ان هذا الحد
انما يصح لو ثبت ان الفعل يوجب ثوابا وعقابا وذلك عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها في سورة البقرة
في ابطال القول بالاحباط والتكفير بل الحق عندنا ان الطاعات محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله فكل ما كان أقوى في كونه جهلا بالله كان أعظم في كونه كبيرة وكل ما كان أقوى في كونه
اضرا بالغير كان أكثر في كونه ذنبا ومعصية فهذا هو الضبط * قوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم

فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس
الظالمين بدلا ما شهدتم خلق السموات والارض والارض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ويوم يقول
نادوا شر كافي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم
مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من ذكر الآيات المتقدمة
الرد على القوم الذين افتضروا بانما هو الهيم وأعو انهم على فقراء المسلمين وهذه الآية المقصود من ذكرها عين هذا
المعنى وذلك لان ابليس انما تكبر على آدم لانه افتخر باصله ونسبه وقال خلقتني من نار وخلقته من طين فانا
أشر في منه في الاصل والنسب فكيف أسجد وكيف أواضع له وهو لاوالمشركون عاملا فقرأ المسلمين بعين
هذه المعاملة فقالوا كيف نتجلس مع هؤلاء الفقراء مع اننا من انساب شريفة وهم من انساب باذلة ونحن
أغنيا وهم فقراء فالتة تعالى ذكر هذه القصة همتا تنبها على ان هذه الطريقة هي بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى

عنا ثم قال تعالى فلم يستجيبوا لهم أي لم يجيبوهم الى مادعوهم اليه ولم يدفعوا عنهم ضررا وما وصلوا اليهم
 نفعاً ثم قال تعالى وجعلنا بينهم موبقاً وفيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف الموبق المهلك من موبق
 يبق وبوقا وبقا اذا هلك وأوبقه غيره فيجوز أن يكون مصدراً كالمورد والموعود وتقرر بهذا الوجه
 أن يقال ان هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله آلهة كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا
 لهم ثم حيل بينهم وبينهم فادخل الله تعالى هؤلاء المشركين جهنم وأدخل عيسى الجنة وصار الملائكة الى
 حيث أراد الله من دار الكرامة وحصل بين اولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى عليه السلام هذا الموبق
 وهو ذلك الوادي في جهنم (الوجه الثاني) قال الحسن موبقاً أي عداوة والمعنى عداوة هي في شدتها هلاك
 ومنه قوله لا يكن حبك كلفاً ولا بغضك تلفاً (الوجه الثالث) قال الفراء البين المواصل أي جعلنا مواصلتهم
 في الدنيا هلاكاً في يوم القيامة (الوجه الرابع) الموبق البرزخ البعيد أي جعلنا بين هؤلاء الكفار وبين
 الملائكة وعيسى برزخاً بعيداً لم يسهل الساري لقرط بعده لانهم في قعر جهنم وهم في أعلى الجنان ثم قال
 تعالى ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها في هذا الظن قولان (الاول) ان الظن ههنا بمعنى العلم
 واليقين (والثاني) وهو الاقرب ان المعنى ان هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون أنهم
 مواقعوها في تلك الساعة من غير تأخير ومهلة لشدة ما يسمعون من نغيظها وزفيرها كما قال اذ ارأيتهم من
 مكان بعيد سمعوا لها نغيظاً وزفيراً وقوله مواقعوها أي مخاطرها فان مخاطبة الشيء غيره اذا كانت قوية
 تامة يقال لها مواقعة ثم قال تعالى ولم يجردوا عنها ماصراً أي لم يجردوا عن النار معدلاً الى غيرها لان الملائكة
 تسوقهم اليها * قوله تعالى (واقصد صرّفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان أكثر شئ
 جدلاً وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا أن تأتيتهم سنة الاولين أو يأتيتهم
 العذاب قبلاً وما ترسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به
 الحق واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا) اعلم ان اولئك الكفرة لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة أموالهم
 وأتباعهم وبين تعالى بالوجوه الكثيرة ان قولهم فاسد وشبهتهم باطلة وذريعة المثليين المتقدمين قال بعده
 ولقد صرّفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق والتصريح يقضي التكرير والامر
 كذلك لانه تعالى أجاز عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والامثلة
 المطابقة ف هؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الانسان أكثر شئ جدلاً أي أكثر الاشياء
 التي يتأني منها الجدل وانتصاب قوله جدلاً على التمييز قال بعض المحققين والاية دالة على ان الانبياء عليهم
 السلام جادلوهم في الدين حتى صاروا هم مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من الطرفين وذلك يدل على
 ان القول بالتقليد باطل ثم قال وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وفيه مجازان
 (البحث الاول) قالت المعتزلة الاية دالة على انه لم يوجد ما يمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على
 فساد قول من يقول انه حصل المانع قال أصحابنا العلم بانه لا يؤمن مضافاً لوجود الايمان فاذا كان ذلك
 العلم قائماً كان المانع قائماً وأيضاً حصول الداعي الى الكفر قائم واللاماوجب لان الفعل الاختياري
 بدون الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد مقدار
 الموانع المحسوسة (البحث الثاني) المعنى انه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الاسلام وثبت انه
 لا مانع لهم من الايمان ولا من الاستغفار والتوبة والتخلية حاصله والاعذار زائلة فلم يقدموا على الايمان
 ثم قال تعالى الا أن تأتيتهم سنة الاولين وهو عذاب الاستئصال أو يأتيتهم العذاب قبلاً قرأه عاصم
 والكسائي قبل بضم الفاق والباء جمعاً وهو جمع قبيل بمعنى ضرب من العذاب تتواصل مع كونهم احياء
 وقيل مقابلة وعياناً والباقون قبل بكسر القاف وفتح الباء أي عياناً أيضاً وروى صاحب الكشاف
 قبلاً بفتحين أي مستقبلاً والمعنى انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول عذاب الاستئصال قبل كوا
 أو أن يتواصل أنواع العذاب والبلاء حال بقائهم في الحياة الدنيا واعلم انهم لا يقدمون على الايمان الا على

التكبر والترفع (المسئلة الثانية) قال الجبائي في هذه الآية دلالة على انه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلقه في العبد اذ لو اراده وخلقته فيه تم عاقبه عليه لكان ضررا بليس أقل من ضرر الله عليهم فكيف يوهمهم بقوله بئس للظالمين بدلا تعالى الله عنه علوا كبيرا بل على هذا المذهب لا ضرر البتة من ابليس بل الضرر كله من الله والجواب المعارضة بالداعي والعلم (المسئلة الثالثة) انما قال للكفار المفتخرين بانسابهم وأموالهم على فقراء المسلمين أفتتخذون ابليس وذريته أولياء من دون الله لان الداعي لهم الى ترك دين محمد صلى الله عليه وسلم هو الخوة واطهار العجب فهذا يدل على ان كل من أقدم على عمل أو قول بناء على هذا الداعي فهو متبجح لا بليس حتى ان من كان غرضه في اظهار العلم والمناظرة التفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس وهو مقام صعب غرق فيه أكثر الخلق ففسأل الله الخلاص منه ثم قال تعالى بئس للظالمين بدلا أى بئس البدل من الله ابليس ان استبدله به فاطاعه بدل طاعته ثم قال ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) اختلافه وان فى أن الضمير فى قوله ما أشهدتهم الى من يعود فيه وجوه (أحدها) وهو الذى ذهب اليه الاكثرون ان المعنى ما أشهدت الذين اتخذوهم أولياء خلق السموات والارض ولا أشهدت بعضهم خلق بعض كقوله اقتلوا أنفسكم بمعنى ما أشهدتهم لا عضد بهم والدليل عليه قوله وما كنت متخذ المضلين عضدا أى وما كنت متخذهم فوضع الظاهر موضع المضمير بيان الاضلال لهم وقوله عضدا أى أعوانا (وثانيها) وهو أقرب عندي ان الضمير عائد الى الكفار الذين قالوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان لم تطرد من مجلسك هؤلاء الفقراء لم تؤمن بك فكانت تعالى قال ان هؤلاء الذين أتوا بهم هذا الاقتراح الفاسد والتعنّت الباطل ما كانوا شركاء لي في تدبير العالم بدليل قوله تعالى ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم قوم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسطان البلد ولا ذرية المملكة حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها والذى يؤكده هذا ان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات وفى هذه الآية المذكورة الاقرب هو ذكرا واثلك الكفار وهو قوله تعالى بئس للظالمين بدلا والمراد بالظالمين واثلك الكفار (وثالثها) أن يكون المراد من قوله ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم فى الازل من أحوال السعادة والشقاوة فكانت قيل لهم السعيد من حكم الله بسعادته فى الازل والشقى من حكم الله بشقاوته فى الازل وأنتم غافلون عن أحوال الازل كأنه تعالى قال ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم واذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم أن تحكموا الانفسكم بالرفعة والعلو والكمال والتغييركم بالدناءة والذل بل ربما صار الامر فى الدنيا والآخرة على العكس فيما حكمتم به (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئى وما كنت بالفتح والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى وما صح لك الاحتضاد بهم وما ينبغى لك أن تترجمهم وقرأ على رضوان الله عليه متخذ المضلين بالتسوية على الاصل وقرأ الحسن عضدا بسكون الضاد ونقل ضميتها الى العين وقرئ عضدا بالفتح وسكون الضاد وعضدا بضم العين وعضدا بفتحين جمع عاضد كعضد وخدم ورامد ورسد من عضده اذا قواه وأعانه واعلم انه تعالى لما قرران القول الذى قالوه فى الافتخار على الفقراء اقتداء بابليس عاد بعده الى التحويل باحوال يوم القيامة فقال ويوم يقول نادوا شركائى الذين زعمتم وفيه أبحاث (البحث الاول) قرأ حجة نقول بالتون عطف على قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وأولياء من دونى وما أشهدتهم خلق السموات والارض وما كنت متخذ المضلين عضدا والباقون قرأ بالياء (البحث الثانى) واذ كر يوم نقول عطف على قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا (البحث الثالث) المعنى واذ كر لهم يا محمد أحوالهم وأحوال آلهم يوم القيامة اذ يقول الله لهم نادوا شركائى أى ادعوا من زعمتم انهم شركاء لى حتى أهلقتهم للعبادة ادعواهم يشفعوا لكم وينصروكم والمراد بالشركاء الجن فدعواهم ولم يدكر تعالى فى هذه الآية انهم كيف دعوا الشركاء الا انه تعالى بين ذلك فى آية أخرى وهو انهم قالوا انا كلكم تبعافهل أنتم مغنون

بكثرة الاموال والانصار فهو ان موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعمله وعلو منصبه واستجماع موجبات
 الشرف التمام في حقه ذهب الى الخضوع لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على ان التواضع خبير من التكبر
 واما نفع هذه القصة في قصة أصحاب الكهف فهو ان اليهود قالوا لكفار مكة ان أخبركم محمد عن هذه القصة
 فهو نبي والا فلا وهذا ليس بشئ لانه لا يلزم من كونه نبيا من عند الله تعالى ان يكون عالميا بجميع القصص
 والوقائع كما ان كون موسى عليه السلام نبيا صادقا من عند الله لم يمنع من امر الله اياه بان يذهب الى الخضر
 ليعلم منه فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة قصة مستقلة بنفسها ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في
 القصة المتقدمة (المسئلة الثمانية) أكثر العلماء على ان موسى المذكور في هذه الآية هو موسى بن عمران
 صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة وعن سعيد بن جبيرة انه قال لابن عباس ان نوحا ابن امرأة كعب
 بن زعم ان الخضر ايس صاحب موسى بن عمران وانما هو صاحب موسى بن ميشان بن يوسف بن يعقوب وقيل
 هو كان نبيا قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله واعلم انه كان ليوسف عليه السلام ولدا ان
 افرائيم وميشا فولد افرائيم نون وولد نون يوشع بن نون وهو صاحب موسى وولي عهده بعد وفاته واما ولد
 ميشا قيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران ويزعم أهل التوراة انه هو الذي طلب هذا العلم ليعلم والخضر
 هو الذي خرق السفينة وقتل الغلام واقام الحدار وموسى بن ميشا معه هذا هو قول جمهور اليهود واحتج
 القفال على صحة قولنا ان موسى هذا هو صاحب التوراة قال ان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا وادبه
 صاحب التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا آخر سمى بموسى غيره
 لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز والاشبهه كما انه لما كان المشهور في العرف من أبي حنيفة رحمه
 الله هو الرجل المعين فلوز كره هذا الاسم ووردنا به رجلا لسواه لقيدهناه منسلا أن نقول قال أبو حنيفة
 الديتوري * ووجه الذين قالوا موسى هذا غير صاحب التوراة أنه تعالى بعد ان أنزل التوراة عليه وكله
 بلا واسطة ووجه خصمه بالمعجزات القاهرة العظيمة التي لم يتفق مثلها الا كثيرا كبر الانبياء بعد ان يعينه
 بعد ذلك لتعلم الاستفادة واجب عنه بانه لا يبعد ان العالم الكامل في أكثر العلوم يجهد بعض
 الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من دونه وهذا أمر متعارف معلوم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في
 موسى قالوا كثرون على انه يوشع بن نون وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن
 جبيرة عن ابن عباس عن أبي هريرة عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فتاه يوشع
 ابن نون والقول الثاني ان فتي موسى اخو يوشع وكان مصاحبا لموسى عليه السلام في هذا السفر (والقول
 الثالث) روى عمرو بن عبيد عن الحسن بن علي بن فضال قال قال موسى افتاه لأبرح قال يعني عبده قال القفال
 واللغة تحتمل ذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقول أحدكم عبدى وأمتى وليقل
 فتاى وقتاى وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتي والامة فتاة (المسئلة الرابعة) قيل ان موسى
 عليه السلام لما أعطى الألواح وكله الله تعالى قال من الذى أفضل منى واعلم فقيل عبد الله يسكن
 جزاير البحر وهو الخضر وفي رواية أخرى ان موسى عليه السلام لما أوتي من العلم ما أوتي ظن أنه لأحد مثله
 فاتاه جبريل عليه السلام وهو بساحل البحر قال يا موسى انظر الى هذا الطير الصغير يهوى الى البحر يضرب
 بمنقاره فيه ثم يرفع فانت فيما أوتيت من العلم دون قدر ما يحمل هذا الطير بمنقاره من البحر قال الاصوليون
 هذه الرواية ضعيفة لان الانبياء يجب ان يعلموا ان معلومات الله لانهاية لها وان يعلموا ان معلومات الخلق
 يجب كونها متناهية وكل قدر متناه فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم الا وفوقها مرتبة ولهذا
 قال تعالى وفوق كل ذي علم علم عليم واذا كانت هذه المقدمات معلومة فمن المستبعد جدا ان يقطع العاقل
 بانه لا أحد أعلم منى لاسيما موسى عليه السلام مع علمه الوافر بمقتضى الاشياء وشدة براهنه عن الاخلاق
 الذميمة كالعجب والتبذير والصلف (والرواية الثالثة) قيل ان موسى عليه السلام سأل ربه أى عبادة
 أحب اليك قال الذى يذكركنى ولا ينسانى قال فأي عبادة اقضى قال الذى يقضى بالحق ولا يتبع

هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بمحصل هذين الامرين الا ان حالهم شبه بحال من وقف العمل على
 هذين الشرطين ثم بين تعالى انه انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب
 على المعصية لكي يؤمنوا طوعا وبين مع هذه الاحوال انه يوجد من الله كفار المجادل بالباطل لغرض
 دحض الحق وهذا يدل على ان الانبياء كانوا يجادلونهم لما ينسبوا ان المجادلة انما تحصل من الجانبين وبين
 تعالى ايضا انهم اتخذوا آيات الله وهي القرآن وانذارات الانبياء هزوا وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل
 والعسوة قال الخويون ما في قوله وما انذروا ويجوز ان تكون موصولة ويكون العائد من الصلة محذوفا
 ويجوز ان تكون مصدرية بمعنى انذارهم به قوله تعالى (ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى
 ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا
 اذا أبدا وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا المحجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من
 دونه موثقا وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وجعلنا المهلكهم موعدا) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار
 جدا لهم بالباطل وصفهم بعده بالصفات الموجبة للجزى والخذلان (الصفة الاولى) قوله ومن اظلم ممن ذكر
 بآيات ربه اى لا ظلم اعظم من كفر من ترد عليه الآيات والبيانات فيعرض عنها وينسى ما قدمت يداه اى
 مع اعراضه عن التأمل في الدلائل والبيانات يتناسى ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب الباطلة
 والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم (الصفة الثانية) انا جعلنا على قلوبهم أكنة
 أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا أبدا وقد مر في تفسير هذه الآية على
 الاستقصاء في سورة الانعام والمحب ان قوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت يداه
 متمم لك القدر بقوله انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه الى آخر الآية متمم لك الخبرية وقلمنا نجد
 في القرآن آية لاحد هذين الفريقين الا ومعها آية للفريق الآخر والتجربة تكشف عن صدق قولنا وما ذلك
 الا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه على عباده ليميز العلماء الراسخون من المقلدين ثم قال تعالى وربك الغفور
 ذو الرحمة الغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الى دفع المضارذ والرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر لفظ المبالغة
 في المغفرة لاني الرحمة لان المغفرة ترك الاضرار وهو تعالى قد ترك مضار لانهاية لها مع كونه قادرا عليها
 اما فعل الرحمة فهو متمناه لان ترك ما لانهاية له يمكن اما فعل ما لانهاية له محال ويمكن أن يقال المراد انه يغفر
 كثيرا لانه ذو الرحمة ولا حاجة به اليها فيهم من المحتاجين كثيرا ثم استشهد بتركه واخذة أهل مكة عاجلا
 من غير ارمال مع افراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال بل لهم موعد وهو اما يوم القسامة
 واما في الدنيا وهو يوم بدر وسائر أيام الفتح ان يجردوا من دونه موثقا منجوا ولا مجأ يقال وأل اذا الجأ وأل
 اليه اذا الجأ اليه ثم قال تعالى وتلك القرى يريد قرى الاقربين من ثمود وقوم لوط وغيرهم أشار اليها باعتبارها
 وتلك مبتدأ والقرى صفة لان أسماء الاشارة توصف باصناف الاجناس وأهلكناهم خبر والمعنى وتلك
 أصحاب القرى اهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم أهل مكة وجعلنا المهلكهم موعدا اى وضربنا لاهلاكهم
 وقما معلوما لا يتأخرون عنه كما ضرب بنا لاهل مكة يوم بدر والمهلك الالهلاك او وقته وقرى المهلكهم بفتح الميم
 واللام مفتوحة أو مكسورة أى لاهلاكهم أو وقت هلاكهم والموعود وقت أو مصدر والمراد انا جعلنا لاهلاكهم
 ومع ذلك لم ندع أن نضرب له وقتا ليكونوا الى التوبة أقرب * قوله تعالى (واذا قال موسى لفتاه لا أبرح
 حتى أبلغ مجمع البحرين أو أضي - قبا فلما بلغ المجمع بينهما نسيما حوتها فاحتد سيد له في البحر ثم باقلا جاوزا
 قال لفتاه انما غدا نال قد اتينا من سفرنا هذا نصبا قال أرايت اذا أوينا الى الحفرة فاني نسيت الحوت
 وما أنسانيه الا الشيطان أن أذكره واتخذ سيد له في البحر عجبا قال ذلك ما كنا نبي فارتد اعلى آثاره ما
 قصصا) اعلم ان هذا ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى عليه السلام ذهب
 الى الخضر عليه السلام ليتعلم منه العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا في نفسه الا انه يعين على ما هو
 المقصود في القصتين السابقتين اما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا اعلى فقراء المسلمين

على مسكنه المعين كمن يطلب انسا نافي قال له ان موضعه محله كذا من الري فاذا انتهيت الى المحلة فقل فلانا
عن داره واين ما ذهب بك فاتبه فانك تصل اليه فكذا همنا قيل له ان موضعه مجمع البحرين فاذا وصلت اليه
رايت الحوت انقلب حيا وطفرا الى البحر فيحتمل انه قيل له فهنا لك موضعه ويحتمل انه قيل له فاذهب على
موافقة ذهاب ذلك الحوت فانك تجده اذ اعرت هذا فنقول ان موسى وقتناه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة
الى البحر وسارت وفي كيفية طفرها روايات ايضا قيل ان الفتى كان يغسل السمكة لانها كانت مملحة فطفرت
وسارت وقيل ان يوشع نوضا في ذلك المكان فانتفخ الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء وقيل
انفجر هذا العين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة فحييت وطفرت الى البحر فهذا هو
الكلام في صفة الحوت (البحث الثاني) المراد من قوله نسبيا حوتهم ما انهم نسبيا كيفية الاستدلال بهذه
الحالة الخصوصية على الوصول الى المطلوب فان قيل انقلاب السمكة المملحة حية حالة عجبية فلما جعل الله
حصول هذه الحالة العجيبة دليلا على الوصول الى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى
اجاب العلماء عنه بان يوشع كان قد شاهد المعجزات القاهرة من موسى عليه السلام كثيرا فلم يبق له هذه المعجزة
عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان وعندى فيه جواب آخر وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم
نفسه ازال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تيسيرا لموسى عليه السلام على ان العلم لا يحصل
الاسماء لله وحفظه على القلب والخطاير * اما قوله فاتخذ سبيله في البحر سر يافيه وجوه (الاول) ان يكون
التقدير سر في البحر سر بالانه اقيم قوله فاتخذ مقام قوله سر والسرب هو الذهاب ومنه قوله وسارب
بالنهار (الثاني) ان الله تعالى امكن اجراء الماء على البحر وجعله كالطاق والكوة حتى سرى الحوت فيه فلما
جاوز اى موسى وقتناه الموعد المعين وهو الوصول الى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيرا وتعبا وجمعا
قال موسى لقتاه اتناعداء فالقد اقينا من سفرنا هذا نصبا قال الفتى ارايت اذ اوبنا الى الصخرة الهمة في
ارآيت همة الاستفهام ورايت على معناه الاصلى وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فانه
اذ احدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه ارايت ما حدث لي كذلك همنا كانه قال ارايت ما وقع لي منه
اذ اوبنا الى الصخرة فحذف مفعول ارايت لان قوله فاني نسيت الحوت يدل عليه ثم قال وما انسانيه الا
الشیطان ان اذكره وفيه مباحث (البحث الاول) انه اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير
فاني نسيت الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجرى العذر والعلية
لوقوع ذلك النسيان (البحث الثاني) قال الكعبى وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره يدل على انه تعالى
ما خلق ذلك النسيان وما اراده والا كانت اضافته الى الله تعالى اوجب من اضافته الى الشيطان لانه تعالى
اذ خلقه فيه لم يكن لسعي الشيطان في وجوده ولا في عدمه اثر قال القاضى والمراد بالنسيان ان يشتغل قلب
الانسان بوساوسه التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر لان ذلك لا يصح ان يكون الامن قبل الله
تعالى (البحث الثالث) قوله ان اذكره يدل من الهما في انسانيه اى وما انسانيه ذكره الا الشيطان ثم قال واتخذ
سبيله في البحر عجبا وفيه وجوه (الاول) ان قوله عجبا صفة مصدر محذوف كانه قيل واتخذ سبيله في البحر اتخذا
عجبا ووجه كونه عجبا انقلابه من المكمل وصيرورته حيا والقاء نفسه في البحر على غفلة منهما (والثاني) ان
يكون المراد منه ما ذكرناه تعالى جعل الماء عليه كالطاق والسرب (الثالث) قيل انه تم الكلام عند قوله
واتخذ سبيله في البحر ثم قال بعده عجبا والمقصود منه تعجبه من تلك العجيبة التي رآها ومن نسيانها وقيل ان
قوله عجبا حكاية تعجب موسى وهوايس بقوى ثم قال تعالى قال ذلك ما كنا نبغ اى قال موسى ذلك الذى كنا
نظلمه لانه اشارة الظفر بالمطوب وهو لقاء الخضر وقوله نبغ اصله نبغى فحذفت اليا طلبا للتخفيف دلالة
الكسرة عليه وكان القياس ان لا يحذف لانهم انما يحذفون اليا في الاسماء وهذا فعل الا انه قد يجوز على
ضعف القياس حذفها لانهم لا يحذف مع الساكن الذى يكون بعدها كقولك ما نبغى اليوم فلما حذفت مع
الساكن حذفت ايضا مع غير الساكن ثم قال فارتد اعلى آثارهما اى فرجعا وقوله قصصا فيه وجهان

الهوى قال فاي عباده أعلم قال الذي يتبعني علم الناس الى علمه عسى أن يصيب كلمة تدله على هدى أو ترده
 عن ردى فقال موسى عليه السلام ان كان في عباده من هو أعلم مني فادلني عليه فقال أعلم منك الخضر
 قال فاي أطلبه قال على الساحل عند العذرة قال يارب كيف لي به قال تأخذ حوتاني مكمل فحيث فقدته
 فهو هناك فقال افتناه اذا فقدت الحوت فاخبرني فذهبنا عيشيمان ورقده موسى واضطرب الحوت وطفر
 الى البحر فلما جاء وقت الغداء طلب موسى الحوت فاخبره فتناه بوقوعه في البحر فرجع من ذلك الموضع الى
 الموضع الذي طفر الحوت فيه الى البحر فاذا رجل مسجى بثوبه فسلم عليه موسى عليه السلام فقال وانى
 يارضك السلام فعرفه نفسه فقال يا موسى أنا على علم علمي الله لا تعلمه أنت وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا
 فلما ربا السفينة جاء عصفور فوق على حرفها فقرأ في الماء فقال الخضر ما ينقص علي وعلمك من علم الله
 مقدار ما أخذ هذا العصفور من البحر أقول نسبة ذلك القدر القليل الذي أخذ ذلك العصفور من ذلك الماء
 الى كلية ماء البحر نسبة متناه الى متناه ونسبة معلوم جميع المخلوقات الى معلومات الله تعالى نسبة متناه
 الى غير متناه فاي احدى التبتين من الاخرى والله العالم بحقائق الامور ونرجع الى التفسير اما قوله تعالى
 لا أبرح قال الزجاج قوله لا أبرح ليس معناه لا أزول لانه لو كان كذلك لم يقطع أرضا أقول يمكن أن يجاب
 عنه بان الزوال عن الشيء عبارة عن تركه والاعراض عنه يقال زال فلان عن طريقته في الجوداى
 تركها فقوله لا أبرح بمعنى لا أزول عن السير والذهاب بمعنى لا أترك هذا العمل وهذا الفعل وأقول المشهور
 عند الجمهور ان قوله لا أبرح معناه لا أزول والعرب تقول لا أبرح ولا أزال ولا أتفك ولا أتقأ بمعنى واحد قال
 القفال وقالوا أصل قولهم لا أبرح من البراح كما ان أصل لا أزال من الزوال يقال زال يرال ويرزول كما يقال
 دام يدام ويديم ومات يمات ويموت الا ان المستعمل في هذه اللفظة يرال فقوله لا أبرح أى أقيم لان البراح هو
 العدم فقوله لا أبرح يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا فقوله لا أزال ولا أبرح يفيد الدوام والنسب على العمل
 فان قيل اذا كان قوله لا أبرح بمعنى لا أزال فلا بد من الخبر قلنا حذف الخبر لان الحال والكلام يدلان
 عليه أما الحال فلانها كانت حال سفر وأما الكلام فلان قوله حتى أبلغ يجمع البحرين غاية مضمرة تستدعى
 شيئا هي غاية له فيكون المعنى لا أبرح أسير حتى أبلغ يجمع البحرين ويحتمل أن يكون المعنى لا أبرح مما أنا عليه
 يعنى أزم السير والطلب ولا أتركه ولا أفارقه حتى أبلغ كما تقول لا أبرح المكان وأما يجمع البحرين فهو المكان
 الذى وعد فيه موسى بلقاء الخضر عليهما السلام وهو ملتقى بحرى فارس والروم مما يلي المشرق وقيل
 غيره وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح شئ فذلك والا فالاولى السكوت
 عنه ومن الناس من قال البحران موسى والخضر لانهم كانا بحرى العلم وقرئ يجمع بكسر الميم ثم قال
 أو أمضى حقا أى أسير زمانا طويلا وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا في هذا اللفظ في قوله تعالى
 لا بشين فيها أحقبا وحاصل الكلام ان الله عز وجل كان أعلم موسى حال هذا العالم وما أعلمه وضعه
 بعينه فقال موسى عليه السلام لا ازال أمضى حتى يجتمع البحران فيمير البحران واحدا أو أمضى ذهرا طويلا
 حتى أجد هذا العالم وهذا اخبار من موسى بأنه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم في
 السفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سافر من المشرق الى المغرب لطلب مسألة واحدة لطلبه
 ذلك ثم قال تعالى فلما بلغنا يجمع بينهما والمعنى فانطلقا الى ان بلغنا يجمع بينهما والضمير في قوله بينهما الى ما ذاب
 فيه قولان (الاول) يجمع بينهما أى يجمع البحرين وهو كأنه اشارة الى قول موسى لا أبرح حتى أبلغ يجمع
 البحرين أى تحقق ما قاله (والقول الثاني) ان المعنى فلما بلغ الموضع الذى يجتمع موسى وصاحبه الذى كان
 يقصده لان ذلك الموضع الذى وقع فيه تسمية الحوت هو الموضع الذى كان يسكنه الخضر أو يسكن بقربه
 ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى وقتاه بعد أن ذكر الحوت صار اليه وهو معنى حسن والمفسرون على
 القول الاول ثم قال تعالى نسيان وتما وفيه مباحث (البحث الاول) الروايات تدل على انه تعالى
 بين لموسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه يجمع البحرين الا انه تعالى جعل انقلاب الحوت حيا علامة

وهو التصور وكل واحد من هذين القسمين فاما أن يكون نظرا باحصال من غير كسب وطلب واما أن يكون كسبيا أما العلوم النظرية فهي تحصل في النفس والعقل من غير كسب وطلب مثل تصورنا للألم واللذة والوجود والعدم ومثل تصديقنا بان الذي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الواحد نصف الاثنين واما العلوم الكسبية فهي التي لا تكون حاصله في جوهر النفس ابتداء بل لا بد من طريق يتوصل به الى اكتساب تلك العلوم وهذا الطريق على قسمين (أحدهما) ان يتكاف الانسان تركيب تلك العلوم البدئية النظرية حتى يتوصل بتركيبها الى استعلام الجوهولات وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكير والتدبر والتأمل والتروي والاستدلال وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الطريق الذي لا يتم الا بالجهد والطلب (والنوع الثاني) ان يسعى الانسان بواسطة الرياضات والمجاهدات في أن تصير القوى الحسية والخيلية ضعيفة فاذا ضعف قوت القوة العقلية واشرفت الانوار الالهية في جوهر العقل وحلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعي وطلب في التفكير والتأمل وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية اذا عرفت هذا فنقول جواهر النفس الناطقة مختلفة بالماهية فقد تكون النفس تقسام شريفة نورانية الهية علوية قليلة التعلق بالجواهر البدنية والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت ابد اشديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والانوار الالهية فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الانوار على سبيل الكمال والتمام وهذا هو المراد بالعالم اللدني وهو المراد من قوله آتيناها رحمة من عندنا وعلما من لدنا علما واما النفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر واشراق العنصر فهي النفس الناقصة البليدة التي لا يمكن تحصيل المعارف والعلوم الا بمتوسط بشري يحتمل في تعليمه وتعلمه والقسم الاول بالنسبة الى القسم الثاني كالشمس بالنسبة الى الاضواء الجزئية وكالعنبر بالنسبة الى الجداول الجزئية وكارواح الاعظم بالنسبة الى الارواح الجزئية فهذا تنبيه قليل على هذا المأخذ ووراء اسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب ثم قال تعالى قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو ويعقوب رشدا بفتح الراء والنسين وعن ابن عباس رضي الله عنهما بضم الراء والشين والباقون بضم الراء وتسكين الشين قال القفال وهي الغيات في معنى واحد يقال رشدا ورشدا مثل نكرونة كما يقال سقم وسقم وشغل وشغل وبخل وبخل وعدم وعدم وقوله رشدا أي علما رشدا قال القفال قوله رشدا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون الرشدا راجعا الى الخضر أي مما علمك الله وارشدك به (والثاني) ان يرجع ذلك الى موسى ويحتمل المعنى على ان تعلمني وترشدني مما علمت (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآيات تدل على ان موسى عليه السلام راعي أنواعا كثيرة من الادب واللاطف عندما اراد يتعلم من الخضر (فاحدها) انه جعل نفسه تبعاله لانه قال هل اتبعك (وثانيها) ان استأذن في اثبات هذه التبعية فانه قال هل تأذن لي أن اجعل نفسي تبعالك وهذا مباغلة عظيمة في التواضع (وثالثها) انه قال على ان تعلمني وهذا اقرار له على نفسه بالجهل وعلى استاذة بالعلم (ورابعها) انه قال مما علمت وصيغة من للتبعية فطلب منه تعليم بعض ما علمه الله وهذا ايضا مشعر بالتواضع كأنه يقول له لا اطلب منك ان تجعلني مساويا في العلم لك بل اطلب منك ان تعطيني جزءا من اجزاء علمك كما يطلب الفقير من الغني ان يدفع اليه جزءا من اجزاء ماله (وخامسها) ان قوله مما علمت اعتراف بأن الله علمه ذلك العلم (وسادسها) ان قوله رشدا اطلب منه الارشاد والهداية والارشاد هو الامر الذي لو لم يحصل لحصت الغواية والضلال (وسابعها) ان قوله تعلمني مما علمت معناه انه طلب منه أن يعامله بمثل ما عامله الله به وفيه اشعار بأنه يكون انعاما على عند هذا التعليم شيبا بانعام الله تعالى عليك في هذا التعليم ولهذا المعنى قيل انما عبد من تعلمت منه حرفا (وثامنها) ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل كونه فعلا لذلك الغير فاننا اذا قلنا لا اله الا الله فاليه ود الذين كانوا اقبلنا كانوا ايدى كرون هذه الكلمة فلا يجب كونها متبعية بين لهم في ذكر هذه الكلمة لاننا نقول هذه الكلمة لاجل انهم قالوا هابل انما نقولها للقيام الدليل على انه

(أحدهما) انه مصدر في موضع الحال أي رجعا على آثارهما مقتضين آثارهما (والثاني) أن يكون مصدر لقوله فارتد على آثارهما لان معناه فارتد على آثارهما وحاصل الكلام انهما الماعرفان هما تجاوزا عن الموضع الذي يسكن فيه ذلك العالم رجعا وعادا اليه والله أعلم قوله تعالى (فوجد اعبدا من عباده أتيناها رحمة من عندنا وعلما من لدنا علم قال له موسى هل اتبعك على أن تعلمي مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم يحط به خبرا قال سجدت في ان شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا قال فان اتبعني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله فوجد اعبدا من عباده فانه يفتي بمجنان (البحث الاول) قال الاكثرون ان ذلك العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه (الاول) انه تعالى قال أتيناها رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة بدليل قوله تعالى أهم يقسمون رحمة ربك وقال وما كنت ترجو أن يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك والمراد من هذه الرحمة النبوة ولقائل أن يقول نسلم ان النبوة رحمة اما لا يلزم أن يكون كل رحمة نبوة (اللمحة الثانية) قوله تعالى وعلما من لدنا علما وهذا يقتضي انه تعالى علمه لا بواسطة تعليم معلم ولا ارشاد مرشد وكل من علمه الله لا بواسطة البشر ويجب أن يكون نبيا يعلم الامور بالوحي من الله وهذا الاستدلال ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله وذلك لا يدل على النبوة (اللمحة الثالثة) ان موسى عليه السلام قال هل اتبعك على أن تعلمي والنبي لا يتبع غير النبي في التعليم وهذا أيضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صارا نبيا أماني غير تلك العلوم فلا (اللمحة الرابعة) ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى حيث قال له وكيف تصبر على ما لم يحط به خبرا وأما موسى فانه اظهر التواضع له حيث قال لأعصى لك أمرا وكل ذلك يدل على ان ذلك العالم كان فوق موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي وهذا أيضا ضعيف لانه يجوز أن يكون غير النبي فوق النبي في علومه لا تتوقف نبوته عليهم فلم قلتم ان ذلك لا يجوز فان قالوا لانه يجب التفسير قلنا فارسال موسى الى التعلم منه بعد انزال الله عليه التوراة وتكليمه بغير واسطة يوجب التفسير فان قالوا ان هذا لا يوجب التفسير فكذلك القول فيما ذكره (اللمحة الخامسة) احتج الاصم على نبوته بقوله في أثناء القصة وما فعلته عن أمري ومعناه فعلته بوحى الله وهو يدل على النبوة وهذا أيضا دليل ضعيف وضعفه ظاهر (اللمحة السادسة) ما روى ان موسى عليه السلام لما وصل اليه قال السلام عليكم فقال وعليك السلام يا بني اسر ائيل فقال موسى عليه السلام من عرفك هذا قال الذي بعثك الى قالوا وهذا يدل على انه اعترف بذلك بالوحي والوحي لا يكون الا مع النبوة ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات والاهامات (البحث الثاني) قال الاكثرون ان ذلك العبد هو الخضر وقالوا انما سمى بالخضر لانه كان لا يقف موقفا الا خضر ذلك الموضع قال الجنابي قد ظهرت الرواية ان الخضر انما بعث بعد موسى عليه السلام من بني اسر ائيل فان صح ذلك لم يجوز ان يكون هذا العبد هو الخضر وأيضا فيه تقدير أن يكون هذا العبد هو الخضر وقد ثبت انه يجب أن يكون نبيا فهذا يقتضي أن يكون الخضر أعلا شأن من موسى صاحب التوراة لانا قد بينا ان الالفاظ المذكورة في هذه الآيات تدل على ان ذلك كان يترفع على موسى وكان موسى يظهر التواضع له الا أن كون الخضر أعلى شأن من موسى غير جائز لان الخضر اما أن يقال انه كان من بني اسر ائيل أو ما كان من بني اسر ائيل فان قلنا انه كان من بني اسر ائيل كان من أمة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انه قال لفرعون أرسل معنا بني اسر ائيل والامة لا تكون أعلا حال من النبي وان قلنا انه ما كان من بني اسر ائيل لم يجوز أن يكون أفضل من موسى لقوله تعالى لبني اسر ائيل واني فضلتمكم على العالمين وهذه الكلمات تقوى قول من يقول ان موسى هذا غير موسى صاحب التوراة (المسئلة الثانية) قوله وعلما من لدنا علما يفيد ان تلك العلوم حصلت عنده من عند الله من غير واسطة والصوفية سمو العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية ولشيخ أبو حامد الغزالي رسالة في اثبات العلوم اللدنية وأقول بتحقيق الكلام في هذا السبب ان نقول ذا ادركنا أمر من الامور وتصورنا حقيقة من الحقائق فاما ان نحكم عليه بحكم وهو التصديق أو لا نحكم

ولا عصي لك أمر وكل واحد من هذين القواين يكذب الآخر فيلزم الحاق الكذب بأخذهما وعلى
التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الانبياء عليهم السلام والجواب أن يحمل قوله أنك ان تستطيع معي صبرا
على الاكثر الاغلب وعلى هذا التقدير فلا يلزم ما ذكره (المسئلة الثانية) لفظه ان كان كذا تفيد الشك
فقوله سبحانه ان شاء الله صابرا معناه سبحانه في صابرا ان شاء الله كوفي صابرا وهذا يقتضي وقوع الشك
في ان الله هل يريد كونه صابرا أم لا ولا شك ان الصبر في مقام التوقف واجب فهذا يقتضي ان الله
تعالى قد لا يريد من العبد ما أوجبه عليه وهذا يدل على صحة قولنا ان الله تعالى قد يامر بالشيء مع انه لا يريد
قالت المعتزلة هذه الكرامة انما تدكر رعاية اللادب فيما يريد الانسان ان يفعله في المسئلة قبل فيقال اهم هذا
الادب ان صح معناه فقد ثبت المطلوب وان فسد فأي ادب في ذكر هذا الكلام الباطل (المسئلة الثالثة)
قوله تعالى ولا عصي لك أمر يدل على ان ظاهر الامر يفيد الوجوب لان تارك المأمور به عاص بدلالة هذه
الآية والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهنم وهذا يدل على ان
ظاهر الامر يفيد الوجوب (المسئلة الرابعة) قول الخضر لموسى عليه السلام وكيف تصبر على ما لم تحط
به خبر انسيبه الى قلبه العلم والخبر وقول موسى له سبحانه ان شاء الله صابرا ولا عصي لك أمر اتواضع شديد
واظهار التحمل التام والتواضع الشديد وكل ذلك يدل على ان الواجب على المتعلم اظهار التواضع بأقصى
الغيايات وأما المعلم فان رأى ان في التغليظ على المتعلم ما يفيد نفعه وارشادا الى الخير فالواجب عليه ذكره
فان السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والنحو وذلك يمنع من التعلم ثم قال فان اتبعته فلا تسألني عن شيء
حتى احدث لك منه ذكرا أي لا تستخبرني عما تراه مني مما لا تعلم وجهه حتى أكون انا المتسدي لتعليمك اياه
واخبارك به وفي قراءة ابن عامر فلا تسألني بحركة اللام مشددة النون بغير ياء وروى عنه لا تسألني مشقولة مع
الياء وهي قراءة نافع وفي قراءة الباقرين لا تسألني خفيفة والمعنى واحد * قوله تعالى (فانطلقا حتى

اذراك في السفينة خرقها قال اخرقتها تغرق أهلها القديجت شيئا امر اقال ألم أقل انك ان تستطيع معي
صبرا قال لا تاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمرى عمرا) اعلم ان موسى وذلك العالم لما نثار طاعا على
الشرط المذكور وسار فاتها الى موضع احتاج فيه الى ركوب السفينة فركبها واطمأن ذلك العالم على
خرق السفينة وأقول له لعله أقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيبة ظاهرة
العيب فلا يتسارع الغرق الى أهلها فعند ذلك قال موسى له اخرقتها لتغرق أهلها وفيه بجهنم (البحث الاول)
قرأ أمره والكساء أي يغرق أهلها بفتح الياء على اسناد الغرق الى الاهل والباقرين لتغرق أهلها على الخطاب
والتقدير لتغرق أنت أهل هذه السفينة (البحث الثاني) ان موسى عليه السلام لما شاهد ذلك الامر المنكر
بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا المعنى قال ما قال واحتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام
بهذه الآية من وجهين (الاول) انه ثبت بالدليل ان ذلك العالم كان من الانبياء ثم قال موسى عليه السلام
اخرقتها لتغرق أهلها فان صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم عن ذلك النبي وان
كذب دل على صدور الكذب عن موسى عليه السلام (الثاني) انه التزم ان لا يعترض على ذلك العالم وجرى
العهود المؤكدة لذلك ثم خالف تلك العهود وذلك ذنب (الجواب عن الاول) انه لما شاهد موسى عليه
السلام منه الامر الخارج عن العادة قال هذا الكلام لاجل انه اعتقد فيه انه فعل قبيحا بل لانه أحب
ان يقف على وجهه وسببه وقد يقال في الشيء العجيب الذي لا يعرف سببه انه امر يقبل امر الامر اذا عظم
وقال الشاعر * داهية داهيا * (وعن الثاني) انه فعل يتناه على النسيان ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم
انه لما خالف الشرط لم يزد على ان قال ألم أقل انك ان تستطيع معي صبرا فعند هذا اعتذر موسى عليه السلام
بقوله لا تاخذني بما نسيت اراد انه نسي وصيته ولا مؤاخدة على النسيان بشيء ولا ترهقني من أمرى عمرا
يقال رهقه اذا غشي به وارهقه اياه أي ولا تغشي من أمرى عمرا وهو تساعه اياه بعيني ولا تعسر على
متابعتك ويسرهما على بالاعضاء وترك المناقشة وقرئ عسر ابضمين * قوله تعالى (فانطلقا حتى اذالقيما

يجب ذكرها ما اذا أتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما
 أتيناها لاجل انه عليه السلام أتى بها لاجرم كما متابعين في فعل هذه الصلوات لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا ثبت هذا فنقول قوله هل أتبعك يدل على انه يأتي بمثل افعال ذلك الاستاذ ليجرد كون ذلك الاستاذ
 أتيا بها وهذا يدل على ان المتعلم يجب عليه في أول الامر التسليم وترك المنازعة والاعتراض (وتاسعها)
 ان قوله أتبعك يدل على طلب متابعتها مطلقا في جميع الامور غير مقيد بشئ دون شئ (وعاشرها) انه ثبت
 بالاخبار ان الخضر عرف أولاد انه نبي بن اسرائيل وانه هو موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي كلمه الله
 عز وجل من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة
 والدرجات العالية الشريفة التي بهذه الانواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام أتيا
 في طلب العلم باعظم أنواع المبالغة وهذا هو اللاتق به لان **كل** من كانت احاطته بالعلوم أكثر كان
 علمه بما فيها من البهجة والسعادة أكثر فكان طلبه اهما أشد وكان تعظيمه لارباب العلم أكمل وأشد (والحادى
 عشر) انه قال هل أتبعك على ان تعلمنى فاثبت كونه تبعاله أولا ثم طلب ثانيا ان يعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة
 ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم (والثاني عشر) انه قال هل أتبعك على ان تعلمنى فلم يطلب على تلك المتابعة
 على التعليم شيئا كأنه قال لا أطلب منك على هذه المتابعة المال والجاه ولا عرض لى الا طلب العلم ثم انه تعالى
 حكى عن الخضر انه قال انك ان تستطيع معى صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خيرا وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم ان المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شئ من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير
 والاعتراض ومتعلم حصل العلوم الكثيرة وما درس الاستدلال والاعتراض ثم انه يريد ان يحاط انسانا بكل
 منه ليلبغ درجة التمام والكمال والتعلم في هذا القسم الثاني شاق شديد وذلك لانه اذا رأى شيئا أو سمع كلاما
 فر بما كان ذلك بحسب الظاهر من **كرا** الا أنه كان في الحقيقة حقا صوابا فهذا المتعلم لاجل أنه ألف القيل
 والقال وتعود الكلام والجدال بغير بظاهرة ولا لاجل عدم كماله لا يقف على ميرته وحقيقته وحينئذ يقدم على
 النزاع والاعتراض والمجادلة وذلك مما يشغل سماعه على الاستاذ الكامل المتبحر فاذا اتفق مثل هذا الواقعة
 مرتين أو ثلاثة حصلت النفرة التامة وال**كراهة** الشديدة وهذا هو الذى اشار اليه الخضر بقوله انك ان
 تستطيع معى صبرا اشارة الى انه ألف الكلام وتعود الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض
 وقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خيرا اشارة الى **كونه** غير عالم بحقائق الاشياء كما هي وقد ذكرنا انه متى
 حصل الامر ان صعب **السكون** وعسر التعليم وانتهى الامر بالاخرة الى النفرة والكراهية وحصول
 التقاطع والتنافر (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بقوله انك ان تستطيع معى صبرا على ان الاستطاعة
 لا تحصل قبل الفعل قالوا **ككافت** الاستطاعة على الفعل حاصله قبل حصول الفعل كانت
 الاستطاعة على الصبر حاصله لموسى عليه السلام قبل حصول الصبر فيلزم ان يصير قوله انك ان تستطيع معى
 صبرا كذبا وباطل ذلك علمنا ان الاستطاعة لا توجد قبل الفعل اجاب الجبائي عنه ان المراد من هذا القول
 انه يشغل عليه الصبر لأنه لا يستطيعه يقال في العرف ان فلانا لا يستطيع ان يرى فلانا وان يجالسها اذا كان
 يشغل عليه ذلك وتظيره قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع أى كان يشغل عليهم الاستماع فيقال له هذا
 عدول عن الظاهر من غير دليل وانه لا يجوزوا قول مما يؤكده هذا الاستدلال الذى ذكره الاصحاب
 قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خيرا استبعد حصول الصبر على ما لم يقف الانسان على حقيقة
 ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على العلم حاصله قبل حصول ذلك العلم ولو كان كذلك لما كان
 حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لأن القادر على الفعل لا يبعد منه اقدمه على ذلك الفعل ولما
 حكى الله بامته بعباده علمنا ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل ثم حكى الله تعالى عن موسى انه قال استجدنى
 ان شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج الطاعون في عصمة الله الانبياء
 بهذه الآية فقالوا ان الخضر قال لموسى انك ان تستطيع معى صبرا وقال موسى استجدنى ان شاء الله صابرا

يقول استطعمنا منهم والجواب ان التكرير قد يكون للتأكيد كقول الشاعر

ليت الغراب غداة ينعب دائما * كان الغراب مقطع الوداج

(السؤال الثالث) ان الضيافة من المندوبات فتركها ترك للمندوب وذلك امر غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه انه غضب عليهم الغضب الشديد الذي لا يجلي ترك العهد الذي التزمه مع ذلك العالم في قوله ان سألتك عن نبي بعد هاتين الاصلحيتين وايضا مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل في ليلة واحدة لا ياتي بادون الناس فضلا عن كلهم الله (الجواب) اما قوله الضيافة من المندوبات قلنا قد تكون من المندوبات وقد تكون من الواجبات بان كان الضيف قد بلغ في الجوع الى حيث لو لم ياكل لهلك واذا كان التقدير ما ذكرناه لم يكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل يوما فان قالوا ما بلغ في الجوع الى حد الهلاك بدليل انه قال لو شئت لا اتخذت عليه اجرا وكان يطلب على اصلاح ذلك الجدار اجرة ولو كان قد بلغ في الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة قلنا العمل ذلك الجوع كان شديدا الا انه ما بلغ حد الهلاك ثم قال تعالى فأبوا أن يضيفوهما وفيه بجهنم (البحث الاول) يضيفوهما يقال ضافه اذا كان له ضيفا وحقيقته مال اليه من ضاف السهم عن الغرض وتظيره زاره من الازورار وضافه وضيفه انزله وجعله ضيفه وعن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا أهل قرية ثماما (البحث الثاني) رأيت في كتب الحكايات ان أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحبوا واجأوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشترى بهذا الذهب ان تجعل الباء لنا حتى نصير القرية هكذا فأبوا ان يضيفوهما أي أبوا ان يضيفوهما أي كان اثنين أهل تلك القرية اليهما لاجل الضيافة وقالوا غرضنا منه ان يدفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله وذلك يوجب القدح في الالهية فعملنا ان تغيير النقطة الواحدة من القرآن يوجب بطلان الربوبية والعبودية ثم قال تعالى فوجدنا فيها جدارا يريد ان ينقض فأقامه أي فرأى في القرية حائطا مائلا فان قيل كيف يجوز وصف الجدار بالارادة مع ان الارادة من صفات الاخياء قلنا هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة وله نظائر في الشعر قال

يريد الرمح صدر أبي براء * ويرغب عن دماء بني عقيل
وأشد الفراء

ان دهر اليف شملى يجمل * لزمان بهم بالاحسان
وقال الراعي

في مهمه فقلت به هاماتها * فلق الفوس اذا اردن تصولا

وتظيره من القرآن قوله تعالى وما سكت عن موسى الغضب وقوله ان يقول له كن فيكون وقوله فالتأبينا طائعين وقوله ان ينقض يقال انقض اذا أسرع سقوطه من انقضاء الطائر وهو ان فعل مطاوع قضضته وقيل انقض فعل من النقض كاجر من الحرة وقرئ ان ينقض من النقض وان ينقض من انقضت العين اذا انشقت طولا واما قوله فاقامه قيل نقضه ثم بناه وقيل اقامه بيده وقيل مسحه بيده فقام واستوى وكان ذلك من مجزاته واعلم ان ذلك العالم لما فعل ذلك وكانت الحالة اضطرار وافتقار الى الطعام فلاجل تلك الضرورة نسي موسى ما قاله من قوله ان سألتك عن نبي بعد هاتين الاصلحيتين فلاجرم قال لو شئت لا اتخذت عليه اجرا أي طلبت على عملك اجرة تصرفها الى تحصيل المطعوم وتحصيل سائر المهمات وقرئ لا اتخذت عليه اجرا والتا في اتخاذ أصل كافي تبع واتخذ الفعل منه كقولنا اتبع من قولنا تبع واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام قال العالم هذا فراق بيني وبينك وههنا سؤالات (السؤال الاول) قوله هذا اشارة الى ماذا والجواب من وجهين (الاول) ان موسى عليه السلام قد شرط انه ان سأله بعد ذلك سؤالا آخر يحصل الفراق حيث قال ان سألتك عن نبي بعد هاتين الاصلحيتين فلماذا ذكر هذا السؤال فارقته ذلك العالم وقال هذا فراق بيني

غلاما فقتله قال اقلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا قال الم اقل لك انك ان تستطيع معي صبرا
قال ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب
البالغ بذليل انه يقال رأى الشيخ خيرا من مشهد الغلام جعل الشيخ تقيضا للغلام وذلك يدل على ان الغلام
هو الشاب واصله من الاعتلام وهو شدة الشيق وذلك انما يكون في الشباب وأما تناول هذا اللفظ للصبي
الصغير فظاهر وليس في القرآن كيف اقباه هل كان يلعب مع جمع من الغلمان الصبيان أو كان منفردا وهل كان
مسلما أو كان كافرا وهل كان منزها وهل كان بالغاً أو كان صغيرا وكان اسم الغلام بالصغير أليق وان احتمل
الكبير الآن قوله بغير نفس أليق بالبالغ منه بالصبي لان الصبي لا يقتل وان قتل وأيضاً فهل قتله بان حراسته
أو بان ضرب رأسه بالحدار أو بطريق آخر فليس في لفظ القرآن ما يدل على شيء من هذه الاقسام فعند هذا
قال موسى عليه السلام اقلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ
نافع وابن كثير وأبو عمرو زكية بالالف والباقون زكية بغير ألف قال الكسائي الزكية والزكية لغتان
ومعناها الطاهرة وقال أبو عمرو والزكية التي لم تذب والزكية التي اذنت ثم ثابت وقوله لقد جئت شيئا
نكرا قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وأبو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن والباقون
ساكنة الكاف حيث كان (البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على ان موسى عليه السلام استعد ان يقتل
النفس الا لاجل القصاص بالنفس وليس الامر كذلك لانه قد يحل دمه بسبب من الاسباب وجوابه ان
السبب الاقوى هو ذلك (البحث الثالث) النكر أعظم من الامر في القبح وهذا اشارة الى ان قتل الغلام اقبح
من خرق السفينة لان ذلك ما كان انلا فالنفس لانه كان يمكن ان لا يحصل الفرق اما ههنا حصل الاتلاف
قطعا فكان انكرو وقيل ان قوله لقد جئت شيئا نكرا أي عجا وبالنكر أعظم من العجب وقيل النكر ما انكرته
العقول ونفرت عنه النفوس فهو أبلغ في تقبيح الشيء من الامر ومنهم من قال الامر أعظم قال لان خرق
السفينة يؤدي الى اتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس الاتلاف شخص واحد وأيضاً الامر هو الداهية
العظيمة فهو أبلغ من النكر وانه تعالى حكى عن ذلك العالم انه ما زاد على ان ذكره ما عاهده عليه فقال ألم أقل
لك انك ان تستطيع معي صبرا وهذا عين ما ذكره في المسئلة الاولى الا أنه زاد ههنا اللفظة لك لان هذه اللفظة
تؤكد التوبيخ فعند هذا قال موسى ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني مع العلم بشدة حرصه على
مصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة ثم قال قد بلغت من لدني عذرا والمراد منه انه يدعه به هذه
الطريقة من حيث احتمله مرتين أو لا وثانيا مع قرب المدة وبقي مما يتعلق بالقراءة في هذه الآية ثلاثة مواضع
(الاول) قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وأبو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن
والباقون ساكنة الكاف حيث كان وهما لغتان (الثاني) الكل قرأ الانصاحبي بالالف الاية مقوب فانه قرأ
لا تصحبي من صحب والمعنى واحد (الثالث) في لدني قرأت (الاولى) قراءة نافع وأبو بكر في بعض الروايات
عن عاصم من لدني بخفيف النون وضم الدال (الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحزرة والكسائي
وحفص عن عاصم لدني مشددة النون وضم الدال (الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم بالاشباع وغير اشباع
(الرابعة) لدني بضم اللام وسكون الدال في بعض الروايات عن عاصم وهذه القراءات كلها الغات في هذه اللفظة
قوله تعالى (فانطلقا حتى اذا أتيا أهل قرية استطعمهما أهلها فابوا أن يضفوهما فوجداهما حجرا فاجداهما
يريد أن يتعض فاقامه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع
عليه صبرا) اعلم ان تلك القرية هي انطاكية وقيل هي اليلة وههنا سؤالات (الاول) ان الاستطعام ليس من
عادة الكرام فكيف اقدم عليه موسى وذلك العالم لان موسى كان من عادته عرض الحاجة وطلب
الطعام ألا ترى انه تعالى حكى عنه انه قال في قصة موسى عند ورود ما مدين رب اني لما أنزات الي من
خير فقير (الجواب) ان اقدام الجائع على الاستطعام امر مباح في كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف
الضرر الشديد (السؤال الثاني) لم قال حتى اذا أتيا أهل قرية استطعمهما أهلها وكان من الواجب أن

تحصيله بناء على معرفة الشرائع الظاهرة وأما العلم بواطن الاشياء فإما يمكن تحصيله بناء على تصفية
الباطن وتجزيد النفس وتطهير القلب عن العلائق الجسدانية ولهذا المعنى قال تعالى في صفة علم ذلك العالم
وعلمناه من لدنا علما ثم ان موسى عليه السلام لما كلمت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله الى هذا العالم ليعلم
موسى عليه السلام ان كمال الدرجة في أن ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبينة على الطواهر الى علوم
الباطن المبينة على الاشراف على البواطن والتطلع على حقائق الامور (المسئلة الثانية) اعلم ان ذلك
العالم اجاب عن المسئلة الاولى بقوله أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان
وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وفيه فوائد (الفائدة الاولى) ان تلك السفينة كانت لا تقوام
محتاجين متعيشين بها في البحر والله تعالى سماهم مساكين واعلم ان الشافعي رحمه الله اخرج بهذه الآية
على أن حال الفقير في الضر والحاجة أشد من حال المسكين لانه تعالى سماهم مساكين مع انهم كانوا
يملكون تلك السفينة (الفائدة الثانية) ان مراد ذلك العالم من هذا الكلام انه ما كان مقصودى من
تخريق تلك السفينة تغريق أهلها بل مقصودى ان ذلك الملك الظالم كان يغصب السفن الخالية عن العيوب
فجعلت هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم فان ضرر هذا التخريق أسهل من الضرر الحاصل من
ذلك الغصب فان قيل وهل يجوز للاجنبي أن يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض قلنا هذا مما يختلف
أحواله بحسب اختلاف الشرائع فلعلى هذا المعنى كان جازيا في تلك الشريعة وأما في شريعةنا فمثل هذا
الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ويأخذون جميع ملك الانسان فان دفعنا الى قاطع
الطريق بعض ذلك المال سلم الباقي فحينئذ يحسن منا أن ندفع بعض مال ذلك الانسان الى قاطع الطريق
ليسلم الباقي وكان هذا ما يعدها احسانا الى ذلك المالك (الفائدة الثالثة) ان ذلك التخريق وجب أن
يكون واقعا على وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلمة اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غضبها يبلغ
من الضرر الحاصل من تخريبها وحينئذ لم يكن تخريبها جائزا (الفائدة الرابعة) لفظ الورا في قوله
وكان وراءهم فيه قولان (الاول) ان المراد منه وكان امامهم ملك يأخذ هكذا حاله الفراء ونظيره قوله
تعالى ومن وراءهم جهنم أى امامهم وكذلك قوله تعالى ويذرون وراءهم يومئذ لا تحسبوه ان كل ما غاب
عندك فقد توارى عندك وأنت متوار عنه فكل ما غاب عندك فهو وراءك وامام الشيء وقدمه اذا كان
غائبا عنه متوار يا عنه فلم يعد اطلاق لفظ وراء عليه (والقول الثاني) يحتمل أن يكون الملك كان من وراء
الموضع الذي يركب منه صاحبه وكان مرجع السفينة عليه (وأما المسئلة الثانية) وهي قتل الغلام
فقد اجاب العالم عنها بقوله وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فبأن ذلك الغلام كان بالغوا وكان يقطع الطريق
ويقدم على الافعال المنكرة وكان أبواه يحتاجان الى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه
بشيء من المنكرات وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما في الفسق وربما أدى ذلك الفسق الى الكفر وقيل
انه كان صبيا الا أن الله تعالى علم منه انه لو صار بالغاً لصلت منه هذه المفاسد وقوله فخشنا أن يرهقه ما
طغيانا وكفرا الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد أباح له قتل من غلب على ظنه لو لم يمتثل
هذا الفساد منه وقوله أن يرهقه ما طغيانا فيه قولان (الاول) أن يكون المراد ان ذلك الغلام
يحمل أبويه على الطغيان والكفر كقوله ولا ترهقنى من أمرى عسرا أى لا تحملى على عسر وضيق وذلك
لان أبويه لاجل حب ذلك الولد يحتاجان الى الذبح عنه وربما احتاجا الى موافقته في تلك الافعال
المنكرة (والثاني) أن يكون المعنى ان ذلك الولد كان يعاشرهما معايشرة الطغاة الكفار فان قيل
هل يجوز الاقدام على قتل الانسان لمثل هذا الظن قلنا اذا تأكد ذلك الظن بوحى الله جازم قال تعالى
فأردنا أن يبدلهم ما ربهم اخيرا منه زكاة أى أردنا أن يرزقهما الله تعالى ولدا خيرا من هذا الغلام زكاة
أى ديناً وصلا وقيل ان ذكره الزكاة هو ما على مقابلة قول موسى عليه السلام اقبلت نفسا زكاة بغير
نفس فقال العالم أردنا أن يرزق الله هذين الابوين خيرا بدلا عن ابنتهما هذا ولدا يكون خيرا منه كما ذكرته

وينك أي هذا الفراق الموعود (الثاني) أن يكون قوله هذا إشارة إلى السؤال الثالث أي هذا
 الاعتراض هو سبب الفراق (السؤال الثاني) ما معنى قوله هذا فراق بيني وبينك (الجواب) معناه هذا
 فراق حصل بيني وبينك فاضيف المصدر إلى الطرف حتى القفال عن بعض أهل العربية أن البين هو الوصل
 لقوله لقد تقطع بينكم فكان المعنى هذا فراق بيننا أي اتصانا كما قول القائل خزى الله الكاذب معنى ومنك
 أي أحدنا هكذا قاله الزجاج ثم قال العالم موسى عليه السلام سأبنيك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا أي
 ساخبرك بحكمة هذه المسائل الثلاثة وأصل التأويل راجع إلى قولهم آل الأمر إلى كذا أي صار إليه فإذا
 قيل ما تأويله فالمعنى ما مصيره (قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت
 أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا واما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا
 أن يرهقهما طغيانا وكفرا فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رسما واما الجدار فكان الغلامين
 يتعير في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما
 رحمة من ربك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا) في الآية مسائل (المسئلة الأولى)
 اعلم ان هذه المسائل الثلاثة من تركه في شيء واحد وهو ان أحكام الانبياء صلوات الله عليهم مبنية على
 الظواهر كما قال عليه السلام نحن نتحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت أحكامه مبنية على
 ظواهر الامور بل كانت مبنية على الاسباب الحقيقية الواقعة في نفس الامر وذلك لان الظاهر انه يحرم
 التصرف في أموال الناس وفي ارواحهم في المسئلة الأولى وفي الثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف
 لان تخريب السفينة بتقيص الملك الانسان من غير سبب ظاهر وقتل الغلام تفويت لنفس معصومة من غير
 سبب ظاهر والاقدام على اقامة ذلك الجدار المائل في المسئلة الثالثة تحمل التعب والمشقة من غير سبب
 ظاهر وفي هذه المسائل الثلاثة ليس حكم ذلك العالم فيها مبنيا على الاسباب الظاهرة المعلومة بل كان ذلك
 الحكم مبنيا على اسباب معتبرة في نفس الامر وهذا يدل على ان ذلك العالم كان قد آتاه الله قوة عقلية قدر بها
 ان يشرف على بواطن الامور ويطلع بها على حقائق الاشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام في معرفة
 الشرائع والاحكام بناء الامر على الظواهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الاشياء وحقائق
 الامور والاطلاع على اسرارها الكامنة فهذا الطريق ظهر ان مرتبته في العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه
 السلام اذ عرفت هذا فنقول المسائل الثلاثة مبنية على حرف واحد وهو ان عند تعارض الضررين يجب
 تحمل الادنى لدفع الاعلى فهذا هو الاصل المعتبر في المسائل الثلاثة (أما المسئلة الأولى) فلان ذلك
 العالم علم انه لو لم يعذب تلك السفينة بالتخريب لعصم اذ ذلك الملك وفانت منافعها عن ملاكها بالكلية فوقع
 التعارض بين أن يخرقها ويعيبها فتبقى مع ذلك على ملاكها وبين أن لا يخرقها فيغصبها الملك فتعوت منافعها
 بالكلية على ملاكها ولا شك ان الضرر الاول أقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثاني الذي هو أعظمهما
 (وأما المسئلة الثانية) فكذلك لان بقاء ذلك الغلام حيا كان مقصداً للوالدين في دينهم وفي دنياهم ولعله علم
 بالوسعي ان المضار الناشئة من قتل ذلك الغلام أقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المفاسد للابوين
 فلهذا السبب اقدم على قتله (والمسئلة الثالثة) أيضا كذلك لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة
 ذلك الجدار ضررها أقل من سقوطه لانه لو سقط لضاع مال تلك اليتام وفيه ضرر شديد فالحاصل ان ذلك
 العالم كان مخصوصا بالوقوف على بواطن الاشياء وبالاطلاع على حقائقها كما هي عليها في انفسها وكان
 مخصوصا ببناء الاحكام الحقيقية على تلك الاحوال الباطنة وأما موسى عليه السلام فكان كذلك بل كانت
 أحكامه مبنية على ظواهر الامور فلا حرم ظهر التفاوت بينهما في العلم فان قال قائل فحاصل الكلام
 انه تعالى أطلعه على بواطن الاشياء وحقائقها في نفسه وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه
 السلام إنما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على ذلك العالم أن يظهر له علما يمكن له تعلمه وهذه
 المسائل الثلاثة علوم لا يمكن تعلمها فان الفائدة في ذكرها وانظها وارجاها والجواب ان العلم بظواهر الاشياء يمكن

نفسه بلفظ الجمع تبيينها على انه من العظاماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا الحكمة عالية ولما
ذ كر رعاية صالح اليتيمين لاجل صلاح آبيهما اضافة الى الله تعالى لان المتكفل بمصالح اليتيم لرعاية حتى
الاباء ليس الا الله سبحانه وتعالى قوله تعالى (ويستأذنك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا
انما مكلمه في الارض واتيانه من كل نبي سببا فاتبع سببا) اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص
المذكورة في هذه السورة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في أول هذه السورة ان اليهود
أمروا المشركين أن يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة أصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين
وعن الروح فالمراد من قوله ويستأذنك عن ذي القرنين هو ذلك السؤال (المسئلة الثانية) اختلفت
الناس في ان ذا القرنين من هو وذكروا فيه أقوالا (الأول) انه هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني قالوا
والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه الى أقصى المغرب بدليل قوله حتى
اذ بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمة وأيضا بلغ ملكه أقصى المشرق بدليل قوله حتى اذ بلغ
مطلع الشمس وأيضا بلغ ملكه أقصى الشمال بدليل ان يأجوج ومأجوج قوم من الترك يسكنون في
أقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور في القرآن يقال في كتب التواريخ انه مبني في أقصى الشمال
فهذا الانسان المسمى بذي القرنين في القرآن قد دل القرآن على ان ملكه بلغ أقصى المغرب والمشرق
والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط لاشك انه على خلاف العادات
وما كان كذلك وجب أن يبيّن ذكره مخددا على وجه الدهر وأن لا يبقى مخفيا مسمترا والملك الذي اشتهر في كتب
التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات أبوه جمع ملوك الروم بعد ان كانوا
طوائف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم وأمعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية
وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انطفأ الى
أرمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دار ابن دارا وهزمه مرات الى أن
قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع
الى خراسان وبني المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهر زور ومات بها فلما بنت بالقرآن
ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية أو ما يقرب منها ونبت بعلم التواريخ ان الذي هذا شأنه ما كان
الى الاسكندر ووجب القطع بأن المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني ثم ذكرنا في سبب
تسميته بهذا الاسم وجوها (الأول) انه لقب بهذا اللقب لاجل بلوغه قرني الشمس أي مطلعها ومغربها
كما لقب ازدشير بن بهمن بطول اليمين لتقوذا أمره حيث أراد (والثاني) ان الفرس قالوا ان دارا
الا كبركان قد تزوج بابنة فيلقوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة فردها على آبيها فيلقوس وكانت قد
حلت منه بالاسكندر فولدت الاسكندر بعد عودها الى آبيها فبنى الاسكندر عند فيلقوس وأظهر فيلقوس
انه ابنه وهو في الحقيقة ابن دارا الا كبر قالوا والدليل عليه ان الاسكندر لما أدرك دارا بن دارا
وبه رمق وضع رأسه في حجره وقال لدارا يا أبي اخبرني عن فعل هذا لا تنقم لك منه فهذا ما قاله الفرس قالوا
وعلى هذا التقدير فالاسكندر أبوه دارا الا كبر وأتمه بنت فيلقوس فهو انما تولد من أصلين مختلفين الفرس
والروم وهذا الذي قاله الفرس انما ذكره لانهم أرادوا أن يجعلوه من نسل ملوك العجم حتى لا يكون
ملك مثله من نسب غير نسب ملوك العجم وهو في الحقيقة كذب وانما قال الاسكندر لدارا يا أبي على سبيل
التواضع واكرم دارا بذلك الخطاب (والقول الثاني) قال أبو الريحان الهروي المنجم في كتابه الذي
سماه بالانوار الباقية عن القرون الشمالية قيل ان ذا القرنين هو أبو كرب شمس بن عمير بن افريقس الحميري
فانه بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو الذي افتخر به أحد الشعراء من حمير حيث قال
قد كان ذو القرنين قبلي مسلما * ملكا علا في الارض غير مفند
بلغ المشارق والمغارب يتبني * أسباب ملك من كريم سيد

من الزكاة ويكون المراد من الزكاة الطهارة فسكان موسى عليه السلام قال اقلنت نفسا طاهرة لانها ما وصلت
الى حد البلوغ فكانت زكاة طاهرة عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زكاة طاهرة
في الحال الا أنه تعالى علم منها انها اذا بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فأردنا أن يجعل لهما ولدا أعظم
زكاة وطهارة منه وهو الذي يعلم الله منه انه عند البلوغ لا يقدم على شيء من هذه المحظورات ومن قال ان
ذلك الغلام كان بالغاً قال المراد من صفة نفسه بكونها زكاة انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال وأقرب
رحماً أي يكون هذا البديل أقرب عطفاً ورحمة بأبويه بأن يكون أبوتهم ما وأشفق عليهم ما والرحم الرحمة
والعطف روي انه ولدت لهما ما جارية تزوجها نبي فولدت نبياً هدى الله على يديه أمة عظيمة بقي من مباحث
هذه الآية موضعان في القراءة (الاول) قرأ نافع وأبو عمرو ويبدلهما بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك
في التحرير أن يبدله أزواجاً وفي القلم عسى ريشاً أن يبدلنا والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما
لغتان لا يبدل ببدل وبتدل يبدل (الثاني) قراءة ابن عامر في احدى الروايتين عن أبي عمرو رحماً يضم الحاء
والباقون بسكونها وهما لغتان مثل نكر ونكر وشغل وشغل (وأما المسئلة الثالثة) وهي اقامة الجدار
فقد أجاب العالم عنها بأن الداعي له اليها انه كان تحت ذلك الجدار كنز وكان ذلك ليتين في تلك المدينة
وكان أبوهم ما صالحو لما كان ذلك الجدار مشرفاً على السقوط ولو سقط اضاع ذلك الكنز فأراد الله ابقاء
ذلك الكنز على ذينك اليتين رعاية لضعفهما ورعاية لخلق صلاح أيهما فامرني باقامة ذلك الجدار رعاية لهذه
المصالح وفي الآية فوائد (الفائدة الاولى) انه تعالى سمي ذلك الموضع قرية حيث قال اذا أتيت أهل قرية
وسماها أيضاً مدينة حيث قال وأما الجدار فكان لغلّامين يتيمين في المدينة (الفائدة الثانية) اختلفوا
في هذا الكنز فقيل انه كان مالا وهذا هو الصحيح لوجهين (الاول) ان المفهوم من لفظ الكنز هو المال
(والثاني) ان قوله ويستخرجها كنزها يدل على ان ذلك الكنز هو المال وقيل انه كان علماً بديل انه قال
وكان أبوهم ما صالحو والرجل الصالح يكون كنزه العلم لا المال اذ كنز المال لا يلبق بالصلاح بديل قوله تعالى
والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فنشرهم بهذاب أليم وقيل كل لو حان ذهب
مكتوب فيه عجت لمن يؤمن بالتقوى وكيف يخزن وعجت لمن يؤمن بالرزق وكيف يتعب وعجت لمن يؤمن
بالموت وكيف يفرح وعجت لمن يؤمن بالحساب وكيف يغفل وعجت لمن يعرف الدنيا وتقبلها بأهلها كيف
يطمئن اليها الا الله محمد رسول الله (الفائدة الثالثة) قوله وكان أبوهم ما صالحو يدل على ان صلاح
الآباء يفيد العناية بأحوال الابناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين وبين الاب الصالح سبعة آباء وعن
الحسن بن علي انه قال ابهض الخوارج في كلام جرى بينهم ما يحفظ الله مال الغلامين قال بصلاح أيهما
قال فأبى وجدتي خير منه قال قد أنبأنا الله انكم قوم خصمون وذكروا أيضاً ان ذلك الاب الصالح
كان الناس يضعون الودائع اليه فبردها اليهم بالسلامة فان قيل اليتيمان هل عرف أحد منهم ما حصول
الكنز تحت ذلك الجدار أو ما عرف أحد منهم ما فان كان الاول امتنع أن يتركه واسقوط ذلك الجدار
وان كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به (الجواب) لعل اليتين كانا
جاهلين به الا أن وصيهما كان عالماً به ثم ذلك الوصي غاب وأشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ولما قدر
العالم هذه الجوابات قال رحمة من ربك يعني انما فعلت هذه الفعال لغرض أن تظهر رحمة الله تعالى لانها
بأسرها ترجع الى حرف واحد وهو تحمل الضرر الادنى لدفع الضرر الأعلى كما قدرناه ثم قال وما فعلته
عن أمري يعني ما فعلت ما رأيت من هذه الاحوال عن أمري واجتهادي ورأيي وانما فعلته بأمر الله
ووجهه لان الاقدام على تنقيص أموال الناس وارقة دماهم لا يجوز الا بالوصي والنص القاطع بقي
في الآية سؤال وهو انه قال فأردت أن أعيبها وقال فأردنا أن يبدلها ما خبرنا منه زكاة وقال فأراد
ربك أن يبلغ أشدهما كيف اختلفت الاضافة في هذه الارادات الثلاث وهي كلها في قصة واحدة وفعل
واحد (والجواب) انه لما ذكر العيب أضافه الى ارادة نفسه فقال أردت أن أعيبها ولما ذكر القتل عبر عن

انه اراد بلوغ المغرب فاتبع سببها وصل اليه حتى بلغه ما قوله وجدها تغرب في عين حمنة ففيه مباحث
(الاول) قرأ ابن عامر وحجزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من غير همزة أى حارة وعن
أبي ذر قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبل فرأى الشمس حين غابت فقال أتدرى يا أبا ذر
ابن تغرب هذه قلت الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حامية وهي قرارة ابن مسعود وطلمة وابن عامر
والباقون حمنة وهي قرارة ابن عباس واتفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية بالف فقال
ابن عباس حمنة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ قال كما يقرأ أمير المؤمنين ثم وجه الى كعب الاحبار
كيف تجد الشمس تغرب قال في ما وطن كذلك نجد في التوراة والحمنة ما فيه ماء وحماة سوداء واعلم انه
لاتتافي بين الحمنة والحامية بخرا أن تكون العين جامعة للوصفين جميعا (البحث الثاني) انه ثبت بالدليل ان
الارض كرة وان السماء محيطة بها ولا شك ان الشمس في الفلك وأيضا قال ووجد عندها قوموا ومعلوم ان
جلوس قوم في قرب الشمس غير موجود وأيضا الشمس أكبر من الارض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها
في عين من عيون الارض اذا ثبت هذا فنقول تأويل قوله تغرب في عين حمنة من وجوه (الاول) ان
ذا القرنين لما بلغ موضعها في المغرب ولم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب في عين وهذه
مظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما أن ركب البحر يرى الشمس كأنها تغيب في البحر اذا لم ير الشطو وهي في
الحقيقة تغيب وراء البحر هذا هو التأويل الذي ذكره أبو علي الجبائي في تفسيره (الثاني) ان الجانب الغربي
من الارض مساكن محيط البحر بها فالناظر الى الشمس يتخيل كأنها تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار
الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي أيضا حمنة لكثرة ما فيها من الحماة السوداء والماء فقوله تغرب في عين
حمنة اشارة الى أن الجانب الغربي من الارض قد أحاط به البحر وهو موضع شديد السخونة (الثالث)
قال أهل الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحماة وهذا في غاية البعد وذلك لاننا اذا ارصدنا
كسوف القمر فاذا اعتبرناه ورأينا ان المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف في أول الليل ورأينا المشرقين
قالوا حصل في أول النهار فعلمنا ان أول الليل عند أهل المغرب هو أول النهار الثاني عند أهل المشرق بل
ذلك الوقت الذي هو أول الليل عندنا هو وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد آخر ووقت الضحوة في بلد
ثالث ووقت طلوع الشمس في بلد رابع ونصف الليل في بلد خامس واذا كانت هذه الاحوال معلومة بعد
الاستقراء والاعتبار وعلمنا ان الشمس طاعة ظاهرة في كل هذه الاوقات كان الذي يقال انها تغيب في الطين
والحماة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله تعالى مبرأ عن هذه التهمة فلم يبق الا أن يشار الى التأويل الذي
ذكرناه ثم قال تعالى ووجد عندها قوما الضمير في قوله عندها الى ما ذابعد وفيه قولان (الاول) انه عائد الى
الشمس ويكون التأنيث للشمس لان الانسان لما تخيل ان الشمس تغرب هناك كان سكان هذا الموضع كأنهم
سكنوا بالقرب من الشمس (والقول الثاني) أن يكون الضمير عائد الى العين الحامية وعلى هذا القول
فالتأويل ما ذكرناه ثم قال تعالى قلنا يا ذا القرنين امان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا وفيه مباحث (الاول)
ان قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين امان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا وفيه مباحث (الاول)
واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه خاطبه على السنة بعض الانبياء فهو
عدول عن الظاهر (البحث الثاني) قال أهل الاخبار في صفة ذلك الموضع أسمايا بحسبة قال ابن جرير هناك
مدينة لها اثنا عشر ألف باب لولا اصوات أهلها مع الناس وجبة الشمس حين تغيب (البحث الثالث) قوله
تعالى قلنا يا ذا القرنين امان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا يدل على ان سكان آخر المغرب كانوا اكثر اخبث
الله ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم ان أقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والعضو عنهم وهذا التخيير على
معنى الاجتهاد في أصل الامرين كما خير نبيه عليه السلام بين المن على المشركين وبين قتلهم وقال الاكثرون
هذا التعذيب هو القتل وأما اتخاذ الحسبة فيهم فهو تركهم أحياء ثم قال ذو القرنين أمان من ظلم أي ظلم
نفسه بالاقامة على الكفر والدليل على ان هذا هو المراد انه ذكر في مقابله وأمان آمن وعمل صالحا ثم قال

ثم قال أبو الريحان ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لان الاذواء كانوا من الين وهم الذين لا تخلو أساميهم
من ذى كذا كذى الساد ذى نواس وذى الثون وغير ذلك (والقول الثالث) انه كان عبدا صالحا ملكه الله
الارض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة وان كان لا يعرف انه من هو ثم ذكر وافي تسميته بذي القرنين
وجوها (الاول) سأل ابن الأثير ما رضى الله عنه عن ذى القرنين وقال املاك هو أم نبي فقال لاملاك ولا نبي
كان عبدا صالحا ضرب على قرنه الايمن في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فبعثه الله
فسمى بذي القرنين وملك ملكه (الثاني) سمي بذي القرنين لانه انقرض في وقته قرنان من الناس (الثالث)
قبل كان صفحتا رأسه من نحاس (الرابع) كان على رأسه ما يشبه القرنين (الخامس) لتساجه قرنان
(السادس) عن النبي صلى الله عليه وسلم سمي ذا القرنين لانه طاف قرنى الدنيا يعني شرقها وغربها (السابع)
كان له قرنان أى ضفيران (الثامن) ان الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى بهديه النور من أمامه
وعده الظلمة من ورائه (التاسع) يجوز أن يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشاً ~~كأنه~~ لأنه ينطح اقرانه
(العاشر) رأى في المنام كأنه صعد الفلك فتعلق بطرف الشمس وقرنها وجانبها فسمى لهذا السبب بذي
القرنين (الحادي عشر) سمي بذلك لانه دخل النور والظلمة (والقول الرابع) ان ذا القرنين ملك من
الملائكة عن عمرانه سمع رجلا يقول يا ذا القرنين فقال اللهم غفر ما رضىتم ان تسموا باسماء الانبياء حتى
تسموا باسماء الملائكة فهذا اجله ما قبل في هذا الباب والقول الاقول أظهر لاجل الدليل الذى ذكرناه
وهو ان من دل هذا الملك العظيم يجب أن يكون معلوم الحال عند أهل الدنيا والذى هو معلوم الحال بهذا
الملك العظيم هو الاسكندر فوجب أن يكون المراد بذي القرنين هو هو الا أن فيه اشكالا قويا وهو انه كان
لمبدا رسطا طاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله آياه يوجب الحكم بان مذهب رسطا طاليس حق
وصدق وذلك مما لا سبيل اليه والله اعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ذى القرنين هل كان من الانبياء أم لا
منهم من قال انه كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه (الاول) قوله انما مكأله في الارض والاولى جملة على التمكنين
في الدين والتمكنين الكامل في الدين هو النبوة (والثاني) قوله وآتينا من كل شئ نبيا ومن جملة الاشياء
النبوة فيقتضى العموم في قوله وآتينا من كل شئ نبيا هو انه تعالى آتاه في النبوة سببا (الثالث) قوله تعالى
قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا والذي يتكلم الله معه لا بد وأن يكون نبيا ومنهم
من قال انه كان عبدا صالحا وما كان نبيا (المسئلة الرابعة) في دخول السبب في قوله سأتلو معناه انى سأفعل
هذا ان وفقى الله تعالى عليه وانزل فيه وحيا وأخبرني عن كيفية تلك الحال وأما قوله تعالى انما مكأله
في الارض فهذا التمكن يتحمل أن يكون المراد منه التمكن بسبب النبوة ويحتمل أن يكون المراد منه
التمكن بسبب الملك من حيث انه ملك مشارق الارض ومغاربها والاول أولى لان التمكن بسبب النبوة أعلى
من التمكن بسبب الملك وحل كلام الله على الوجه الاكمل الا فضل أولى ثم قال وآتينا من كل شئ نبيا قالوا
السبب في أصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود وهو هنا العلم والقدرة
والآلة فقوله وآتينا من كل شئ نبيا معناه أعطينا من كل شئ من الامور التى يتوصل بها الى تحصيل ذلك
الشئ ثم ان الذين قالوا انه كان نبيا قالوا من جملة الاشياء النبوة فهذه الآية تدل على انه تعالى أعطاه الطريق
الذى به يتوصل الى تحصيل النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا المراد به وآتينا من كل شئ يحتاج اليه في
اصلاح ملكه سببا الا أن لقائل أن يقول ان تخصص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل ثم قال
فاتبع سببا ومعناه انه تعالى لما أعطاه من كل شئ سببه فاذا اراد شيئا اتبع سببا يتوصل اليه ويقربه منه
فإن نافع وابن كثير وأبو عمرو فاتباع بتشديد التاء وكذلك ثم اتبع أى سلك وساروا الباقيون فاتبع بقطع
الالف وسكون التاء مخففة قوله تعالى (حتى اذا بلغ مقرب الشمس وجدها تغرب في عين حمة ووجد
عندها قوم قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى
ربه فيعذبه عذابا نكرا أو أما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وستقول له من أمرنا يسرا) اعلم ان المعنى

انه أراد بلوغ المغرب فاتبع سببها وصل اليه حتى بلغه ما قوله وجدها تغرب في عين حجة ففيه مباحث
 (الاول) قرأ ابن عامر وحزرة والكسائي وأبو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من غيرهمزة أي حارة وعن
 أبي ذر قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبل فرأى الشمس حين غابت فقال أتدرى يا أبا ذر
 اين تغرب هذه قلت الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حامية وهي قراءة ابن مسعود وطلمة وابن عامر
 والباقون حجة وهي قراءة ابن عباس واتفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية بالف فقال
 ابن عباس حجة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ قال كما يقرأ أمير المؤمنين ثم وجه الى كعب الاحبار
 كيف تجرد الشمس تغرب قال في ما وطين كذلك تجرد في التوراة والحجة ما فيه ماء وحماة سوداء واعلم انه
 لا تاني بين الحجة والحامية بخزان تكون العين جامعة للوصفين جميعا (البحث الثاني) انه ثبت بالدليل ان
 الارض كروية وان السماء محيطة بها ولا شك ان الشمس في القلوك وأيضا قال ووجد عندها قوما ومعلوم ان
 جلوس قوم في قرب الشمس غير موجود وأيضا الشمس أكبر من الارض بجزات كثيرة فكيف يعقل دخولها
 في عين من عيون الارض اذ ثبت هذا فمقول تأويل قوله تغرب في عين حجة من وجوه (الاول) ان
 ذا القرنين لما بلغ موضعها في المغرب ولم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب في عين وهدة
 مظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما أن ركب البحر يرى الشمس كأنها تغيب في البحر اذا لم ير الشطوط وهي في
 الحقيقة تغيب وراء البحر هذا هو التأويل الذي ذكره أبو علي الجبائي في تفسيره (الثاني) ان الجانب الغربي
 من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس يتخيل كأنها تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار
 الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي أيضا حجة لكثرة ما فيها من الحماة السوداء والماء فقوله تغرب في عين
 حجة إشارة الى أن الجانب الغربي من الارض قد أحاط به البحر وهو موضع شديد السخونة (الثالث)
 قال أهل الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحماة وهذا في غاية البعد وذلك لانا اذا اردنا
 كسوفها فابا فاذ اعتبرناه ورأينا ان المغربيين فالوا حصل هذا الكسوف في أول الليل ورأينا المشرقيين
 فالوا حصل في أول النهار فعلمنا ان أول الليل عند أهل المغرب هو أول النهار الثاني عند أهل المشرق بل
 ذلك الوقت الذي هو أول الليل عندنا فهو وقت العصر في بلد آخر وقت الضحوة في بلد
 ثالث وقت طلوع الشمس في بلد رابع ونصف الليل في بلد خامس واذا كانت هذه الاحوال معلومة بعد
 الاستقرار والاعتبار وعلمنا ان الشمس طاعة ظاهرة في كل هذه الاوقات كان الذي يقال انها تغيب في الطين
 والحماة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله تعالى مبرأ عن هذه التهمة فلم يبق الا أن يشار الى التأويل الذي
 ذكرناه ثم قال تعالى ووجد عندها قوما الضمير في قوله عندها الى ما ذاب عنه قوله قولان (الاول) انه عائد الى
 الشمس ويكون التأنيث للشمس لان الانسان لما تخيل ان الشمس تغرب هناك كان سكان هذا الموضع كأنهم
 سكنوا بالقرب من الشمس (والقول الثاني) أن يكون الضمير عائد الى العين الحامية وعلى هذا القول
 قاله تأويل ما ذكرناه ثم قال تعالى قلنا يا اذ القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا وفيه مباحث (الاول)
 ان قوله تعالى قلنا يا اذ القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا يدل على انه تعالى تكلم معهم من غير
 واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد أنه خاطبه على السمة بعض الانبياء فهو
 عدول عن الظاهر (البحث الثاني) قال أهل الاخبار في صفة ذلك الموضع أشيا مجيبة قال ابن جريح هناك
 مدينة لها اثنا عشر ألف باب لولا اصوات أهلها سمع الناس وجبة الشمس حين تغيب (البحث الثالث) قوله
 تعالى قلنا يا اذ القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا يدل على ان سكان آخر المغرب كانوا اكثر من غير
 الله ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم ان أقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على
 معنى الاجتهاد في أصل الامرين كما خير نبيه عليه السلام بين المن على المشركين وبين قتلهم وقال الاكثرون
 هذا التعذيب هو القتل وأما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم أحياء ثم قال ذو القرنين أمانم ظلم أي ظلم
 نفسه بالاقامة على الكفر والدليل على ان هذا هو المراد انه ذكر في مقابله وأمانم آمن وعمل صالحا ثم قال

ثم قال أبو الريحان ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لان الأذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا تخلو أسامهم
من ذى كذا كذى الناد وذى نواس وذى النون وغير ذلك (والقول الثالث) انه كان عبدا لحامله الله
الارض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة وان كلاً لا تعرف انه من هو ثم ذكر واني سمعته بذي القرنين
وجوهها (الاول) سأل ابن الأثير عن علي بن ابي حمزة عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ذي القرنين وقال املاك واما
كان عبدا لحاضر ب على قرنه الايمن في طاعة الله فبات ثم بعته الله فضرب على قرنه الايسر فبات فبعته الله
فسمى بذي القرنين وملك مملكه (الثاني) سمي بذي القرنين لانه انقرض في وقته قرنان من الناس (الثالث)
قبل كان صفحتا رأسه من نحاس (الرابع) كان على رأسه ما يشبه القرنين (الخامس) لتساجه قرنان
(السادس) عن النبي صلى الله عليه وسلم سمي ذا القرنين لانه طاف قرني الدنيا يعني شرقها وغربها (السابع)
كان له قرنان أي صغيرتان (الثامن) ان الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا امرى به يداه النور من أمامه
وتدمه الظلمة من ورائه (التاسع) يجوز أن يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع بكباشك أنه ينطح اقرانه
(العاشر) رأى في المنام كأنه صعد الفلك فتعلق بطرف الشمس وقرنها وجانبها فسمى لهذا السبب بذي
القرنين (الحادي عشر) سمي بذلك لانه دخل النور والظلمة (والقول الرابع) ان ذا القرنين ملك من
الملائكة عن عرائنه سمع رجلا يقول يا ذا القرنين فقال اللهم عفر امارضيت ان تسموا باسماء الانبياء حتى
تسموا باسماء الملائكة فهذا اجله ما قيل في هذا الباب والقول الاول أظهر لاجل الدليل الذي ذكرناه
وهو ان مثل هذا الملك العظيم يجب أن يكون معلوم الحال عند أهل الدنيا والذي هو معلوم الحال بهذا
الملك العظيم هو الاسكندر فوجب أن يكون المراد بذي القرنين هو هو الا أن فيه اشكالا قويا وهو انه كان
بليسا رسطا طاب ليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله آياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حتى
وصدق وذلك مما لا سبيل اليه والله اعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ذى القرنين هل كان من الانبياء أم لا
منهم من قال انه كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه (الاول) قوله انما كآله في الارض والاولى جملة على التمكن
في الدين والتمكين الكامل في الدين هو النبوة (والثاني) قوله وآتينا من كل شئ سببا ومن جملة الاشياء
النبوة فيقتضي العموم في قوله وآتينا من كل شئ سببا والله تعالى آناه في النبوة سببا (الثالث) قوله تعالى
قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان نتخذ فيهم حسنا والذي يتكلم الله معه لا بد وأن يكون نبيا ومنهم
من قال انه كان عبدا لحاملها وما كان نبيا (المسئلة الرابعة) في دخول السين في قوله سأأكلو معناه اني سأفعل
هذا ان وفقني الله تعالى عليه وانزل فيه وحيا وأخبرني عن كيفية تلك الحال وأما قوله تعالى انما كآله
في الارض فهذا التمكين يحتمل أن يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل أن يكون المراد منه
التمكين بسبب الملك من حيث انه ملك مشارق الارض ومغاربها والاول أولى لان التمكين بسبب النبوة أعلى
من التمكين بسبب الملك وحل كلام الله على الوجه الاكمل الافضل أولى ثم قال وآتينا من كل شئ سببا قالوا
السبب في أصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة
والإتقان وقوله وآتينا من كل شئ سببا معناه أعطيناه من كل شئ من الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك
الشيء ثم ان الذين قالوا انه كان نبيا قالوا من جملة الاشياء النبوة فهذه الآية تدل على انه تعالى أعطاه الطريق
الذي به يتوصل الى تحصيل النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا المراد به وآتينا من كل شئ يحتاج اليه في
اصلاح مملكته سببا الا أن اقائل أن يقول ان تخصيص العموم بخلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل ثم قال
فاتبع سببا ومعناه انه تعالى لما أعطاه من كل شئ سببه فاذا اراد شيئا أتبع سببا يتوصل اليه ويقربه منه
فإن نافع وابن كثير وأبو عمرو فاتبع بتشديد التاء وكذلك ثم اتبع أي سلك وساروا الساوق فاتبع بقطع
الالف وسكون التاء مخففة * قوله تعالى (حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد
عندها قومنا قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان نتخذ فيهم حسنا قال أما من ظلم فوف نعذبه ثم ردد الى
ربه فيعذبه عذابا نكرا واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من أمرنا يسرا) اعلم ان المعنى

من ناحية الخزر فشاهاهده ووصف انه بنيان رفيع وراه خبيدق عيسى وثيق منيع وذكر ابن خرداد
 في كتاب المسالك والممالك ان الواثق بالله رأى في المنام كأنه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه
 فخرجوا من باب الابواب حتى وصلوا اليه وشاهدوه فوصفوا انه بناء من ابن من حديد مشدود بالحاس
 المذاب وعليه باب مقفل ثم ان ذلك الانسان لما حاول الرجوع أخرجهم الدليل على البقاع الحمادية لم يجر قد
 قال أبو الريحان مقتضى هذا أن موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمورة واقعه لم بحقيقة الحال
 (البحث الثالث) ان ذا القرنين لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما أي من ورائهما مجاورا عنهما اقوما
 أي أمة من الناس لا يكادون يفقهون قولاً قرأ حمزة والكسائي يفقهون بضم الياء وكسر القاف على
 معنى لا يمكنهم تفهيم غيرهم والباقون بفتح الياء والقاف والمعنى انهم لا يعرفون غير لغة أنفسهم وما كانوا
 يفهمون اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين ثم قال تعالى قالوا يا ذا القرنين ان يا جوج وما جوج مفسدون
 في الارض فان قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله بقوله لا يكادون يفقهون قولاً
 وال جواب ان تقول كذفيه قولان (الاول) ان اثباته نفي وتفيه اثبات فقوله لا يكادون يفقهون قولاً لا يدل
 على انهم لا يفهمون شيئاً بل يدل على انهم قد يفهمون على مشقة وصعوبة (والقول الثاني) ان كاد معناه
 المقاربة وعلى هذا القول فقوله لا يكادون يفقهون قولاً أي لا يعلمون وايس لهم قرب من أن يفقهوا وعلى
 هذا القول فلا بد من اخمار وهو أن يقال لا يكادون يفهمونه الا بعد تقريب ومشقة من اشارة ونحوها
 وهذه الآية تصلح أن يحتج بها على صحة القول الاقول في تفسير كاد (البحث الرابع) في يا جوج وما جوج
 قولان (الاول) انهما اسمان مجعبان موضوعان بدليل منع الصرف (والقول الثاني) انهما مشتقان
 وقرأ عاصم يا جوج وما جوج بالهمزة وقرأ الباقر يا جوج وما جوج وقرئ في رواية آجوج وما جوج
 والقائلون يكون هذين الاسمين مشتقين ذكروا جوجها (الاول) قال الكسائي يا جوج مأخوذ من
 تأجج النار وتلهمها فلترسم في الحركة سيموا بذلك وما جوج من موج البحر (الثاني) ان يا جوج مأخوذ
 من تأجج الملح وهو شدة ملوحته فليستهم في الحركة سيموا بذلك (الثالث) قال القتيبي هو مأخوذ من قولهم
 أوج الظلم في شبهه شج أجا اذا هزل وسعت حقيقته في عدوه (الرابع) قال الخليل الأوج حب كالعدس والمج
 صج الربق فيحتمل أن يكونا مأخوذين منهما واختلفوا في انهما من أي الاقوام فقيل انهما من الترك
 وقيل يا جوج من الترك وما جوج من الجبل والدليل ثم من الناس من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة واثبتوا لهم مخالب في الاظفار
 واضر اساً كاضر اس السباع واختلفوا في كيفية افسادهم في الارض فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل
 كانوا يأكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون لهم شيئاً أخضر وبالجملة فلفظ
 افساد محتمل لكل هذه الاقسام والله اعلم بمراده ثم انه تعالى حكى عن أهل ما بين السدين انهم قالوا الذي
 القرنين فهل نجعل لك خراجاً على ان تجعل بيننا وبينهم سداً قرأ حمزة والكسائي خراجاً والباقر خراجاً قيل
 الخراج والخروج واحد وقيل هما امران متغايران وعلى هذا القول اختلفوا قيل الخرج بغير ألف هو الجعل
 لان الناس يخرج كل واحد منهم شيئاً منه فيخرج هذا اشياء وهذا اشياء والخراج هو الذي يجبيه السلطان
 كل سنة وقال القراء الخراج هو الاسم الاصل والخرج كالمصدر وقال قطرب الخرج الجزية والخراج
 في الارض فقال ذو القرنين ما يمكنني فيه ربي خير فاعينوني أي ما جعلني مكيناً من المال الكثير واليسار
 الواسع خير مما تبذلون من الخراج فلا حاجة لي اليه وهو كما قال سليمان عليه السلام فما أتاني الله خير مما
 آتاكم قرأ ابن كثير ما مكنني بنونين على الاظهار والباقر بنون واحدة مشتدة على الادغام ثم قال
 ذو القرنين فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم زمداً أي لا حاجة لي في مالكم ولكن اعينوني برجال وآلة
 ابنيها السد وقيل المعنى اعينوني بمال أصرفه الى هذا المهتم ولا أطلب المال لا أخذه انفسى والرمد هو
 السد يقال ردمت الباب أي سدته ورددت التوب رقعته لانه يسد الخرق بالرقعة والرمد أكثر من السد

فسوف نعذبه أي بالقتل في الدنيا ثم يرد إلى ربه فيه عذبه عذاباً نكراً أي منكر أفظيعاً وأما من آمن وعمل صالحاً
 فله جزاء الحسنى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم جزاء الحسنى بالنصب والتنوين والساكن بالرفع
 والاضافة فعلى القراءة الأولى يكون التقدير فله الجزاء الحسنى كما تقول لك هذا الثوب هبة وأما على القراءة
 الثانية ففي التفسير وجهان (الأول) فله جزاء الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هي الايمان والعمل الصالح
 (والثاني) أن يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى فلهذا الجزاء الذي هو المثوبة الحسنى
 والجزاء موصوف بالمثوبة الحسنى وضافة الموصوف إلى الصفة مشهورة كقوله ولدار الآخرة وحق اليقين
 ثم قال وسنقول له من أمرنا يسرا أي لأن أمره بالصعب الساق ولكن بالسهل الميسر من الزكاة والخساراج
 وغيرهما وتقديره ذابسر كقوله قولاً ليسورا وقرئ يسرا بضم السين * قوله تعالى (ثم أتبع سبباً حتى إذا بلغ

مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً كذلك وقد أحطنا بما لديه خبراً) اعلم انه
 تعالى لما بين أولاً انه قصد أقرب الاماكن المسكونة من مغرب الشمس أتبعه بيانه قصد أقرب الاماكن
 المسكونة من مطلع الشمس فبين الله تعالى انه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً وفيه
 قولان (الأول) انه ليس هناك شجر ولا جبل ولا ابنية تمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا السبب اذا
 طلعت الشمس دخلوا في اسراب واغلة في الارض أو عاصوا في الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم
 التصرف في المعاش وعند غروبها يتغلون بتحصيل مهمات المعاش حالتهم بالضد من أحوال سائر الخلق
 (والقول الثاني) ان معناه انه لا ثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة أبدأ ويقال في كتب الهيئة
 ان حال أسماك الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك وذكر في كتب
 التفسير ان بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم فقيل ينك وبينهم مسيرة يوم وليلة
 فبلغتهم فاذا أحدهم يقرش اذنه الواحدة ويلبس الاخرى ولما قرب طلوع الشمس سمعت كهيئة الصلصلة
 فغشي على ثم أفتت وهم يحسونني بالدهن فلما طلعت الشمس اذاهي فوق الماء كهيئة الزيت فادخلونا ببر بالهم
 فلما ارتفع النهار جعلوا يضطادون السمك ويطرحونه في الشمس فيمنفج ثم قال تعالى كذلك وقد أحطنا بما لديه
 خبراً وفيه وجوه (الأول) أي كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الأسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه
 ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به (والثاني) كذلك جعل الله أمر هؤلاء القوم على ما قد علم
 رسوله عليه السلام في هذا الذكر (والثالث) كذلك كانت حالته مع أهل المطلع كما كانت مع أهل المغرب قضى في
 هؤلاء كما قضى في أولئك من تعذيب الظالمين والاحسان إلى المؤمنين (والرابع) انه تم الكلام عند قوله كذلك
 والمعنى انه تعالى قال أمر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال بهداه وقد أحطنا بما لديه خبراً أي
 كنا عالمين بأن الأمر كذلك * قوله تعالى (ثم أتبع سبباً حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوماً

لا يكادون يفقهون قولاً قالوا يا ذا القرنين ان يا جوج وما جوج مفسدون في الارض فهل نجعل لك خرجاً على
 ان تجعل بيننا وبينهم سداً قال ما مكنتي فيه ربي خير فاعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً) اعلم ان ذا القرنين
 لما بلغ المشرق والمغرب أتبع سبباً آخر وسلك الطريق حتى بلغ بين السدين وقد آناه الله من العلم والقدرة
 ما يقوم بهذه الامور وههنا مساحت (الأول) قرأ حمزة والكسائي السدين بضم السين وستاً بفتحها حيث
 كان وقرأ حفص عن عاصم بالفتح فهما في كل القرآن وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم بالضم فهما
 في كل القرآن وقرأ ابن كثير وأبو عمرو السدين وستاً ههنا بفتح السين فهما وضهما في بسن في الموضوعين قال
 الكسائي ههنا القتان وقيل ما كان من صنعة بني آدم فهو السد بفتح السين وما كان من صنعة الله فهو
 السد بضم السين والجمع سد وهو قول أبي عبيدة وابن الانباري قال صاحب الكشاف السد بالضم فعل
 بمعنى مفعول أي هو مما فعله الله وخلقه والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس (البحث الثاني)
 الاظهر ان موضع السدين في ناحية الشمال وقيل جبلان بين أرمينية وبين أذربيجان وقيل هذا المكان في
 مقطع أرض الترك وحكي محمد بن جرير الطبري في تاريخه ان صاحب أذربيجان أيام فتحها واجه انساناً إليه

الكافرين انهم اعرضوا عن الذكرو عن اجتماع ما جاء به الرسول آتبعه بقوله اُخسب الذين كفروا
 أن يتخذوا عبادي من دوني آولياء والمراد اُفطنوا انهم ينتفعون بما عبدوه مع اعراضهم عن تدبر الآيات
 وتمتدحهم عن قبول أمره وأمر رسوله وهو استهتاهم على سبيل التوبيخ (المسئلة الثانية) قرأ أبو بكر ولم يرفعه
 الى عاصم اُخسب الذين كفروا بسكون السين ورفع الباء وهي من الاحرف التي خالف فيها عاصم ما ذكرناه
 قراءة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وعلى هذا التقدير فقوله حسب مبتدأ أن يتخذوا خبره والمعنى
 اُفطنوا انهم ينتفعون بما عبدوه كما ذكرنا أو اما الباقون فقروا اُخسب على لفظ الماضي وعلى هذا التقدير
 ففيه حذف والمعنى اُخسب الذين كفروا اتخذوا عبادي آولياء نافعاً (المسئلة الثالثة) في العباد أقوال
 قيل أراد عيسى والملائكة وقيل هم الشياطين يوالونهم ويطيعونهم وقيل هي الاصنام سماهم عبادا كتوله
 عباد آمننا لكم ثم قال تعالى انا أعتدنا جهنم للكافرين نزلاً وفي النزول قولان (الاول) قال الزجاج انه المأوى
 والمنزل (والثاني) انه الذي يقام للنزول وهو الضيف ونظيره قوله فبشرهم بعذاب آليم ثم ذكر تعالى ما نبه به
 على جهل القوم فقال قل هل تثبتكم بالآخرة من أعمال الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا قيل انهم هم
 الرهبان كقوله تعالى عاملة ناصبة وعن مجاهد أهل الكتاب وعن علي أن ابن الكوا سأله عنهم فقال هم أهل
 حروراء والاصل أن يقال هو الذي يأتي بالأعمال يظهر طاعات وهي في أنفسهم معاصي وان كانت طاعات
 لكنها لا تقبل منهم لاجل كفرهم فأوثقنا انما أوتيتك الاعمال لرجاء الثواب وانما أتعبوا أنفسهم فيها
 لطلب الاجر والفوز يوم القيامة فاذا لم يفوزوا بمطابقتهم بين انهم كانوا ضالين ثم انه تعالى بين صنعهم فقال
 اوثق الذين كفروا بايات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لقاء الله عبارة
 عن رؤيته بدليل انه يقال اقيت فلا تأمى رأيتة فان قيل اللقاء عبارة عن الوصول قال تعالى فاتتني الماء
 على أمر قد قدر وذلك في حق الله تعالى محال فوجب حمله على لقاء ثواب الله والجواب ان لفظ اللقاء
 وان كان في الاصل عبارة عن الوصول والملاقاة الا أن استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور والذي يقولونه
 من ان المراد منه لقاء ثواب الله فهو لا يتم الا بالاضمار ومن المعلوم ان حمل اللفظ على المجاز المتعارف
 المشهور أولى من حمله على ما يحتاج معه الى الاضمار (المسئلة الثانية) استدات المعتزلة بقوله تعالى فحبطت
 أعمالهم على ان القول بالاحباط والتكفير حق وهذه المسئلة قد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة
 فلا نعيد هاهنا ثم قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً وفيه وجوه (الاول) اننا ندرى بهم وليس لهم عندنا
 وزن ومقدار (الثاني) لانهم ميزانا لان الميزان انما يوضع لاهل الحسنات والسيئات من الموحدين لتمييز
 مقدار الطاعات ومقدار السيئات (الثالث) قال القاضي ان من غلبت معاصيه صار ما في فعله من الطاعة
 كأن لم يكن فلا يدخل في الوزن شئ من طاعته وهذا التفسير بناء على قوله بالاحباط والتكفير ثم قال
 تعالى ذلك جزاؤهم فقوله ذلك أي ذلك الذي ذكرناه وفضلناه من أنواع الوعيد هو جزاؤهم على
 أعمالهم الباطلة وقوله جهنم عطف ببيان اقوله جزاؤهم ثم بين تعالى ان ذلك الجزاء جزاء على مجموع أمرين
 (أحدهما) كفرهم (والثاني) انهم أضافوا الى الله فقرأن اتخذوا آيات الله واتخذوا رسوله هزوا
 فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزؤا بهم * قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا
 الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً خالدون فيها لا يبغون عنها حولا) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد ولما ذكر في الكفار ان جهنم نزلهم آتبعه بذكر ما يرغب
 في الايمان والعمل الصالح فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً
 (المسئلة الثانية) عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على
 ان الاعمال الصالحة مغايرة للايمان (المسئلة الثالثة) عن فتادة الفردوس وسط الجنة وأفضلها وعن
 كعب ليس في الجنة أعلى من الجنة الفردوس وفيها الأمور بالمعروف والناهون عن المنكر وعن
 مجاهد الفردوس هو البستان بالرؤية وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الجنة مائة درجة ما بين كل

من قولهم ثوب مردوم أى وضعت عليه رفاع * قوله تعالى (أتوفى زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين
قال انفخوا حتى إذا جعله نارا قال أتوفى أفرغ عليه قطرا فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا قال
هذارة من ربي فاذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقا) اعلم ان زبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة
من الحديد القطعة الضخمة قراءة الجميع أتوفى بمد الالف الاحزة فانه قرأتونى من الاتيان وقد روى ذلك
عن عاصم والتقدير أتوفى بزبر الحديد ثم حذف الباء كقوله شكرته وشكرت له وكفرت له وكفرت له وقوله حتى
إذا ساوى بين الصدفين فيه اضممار أى فألوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تستد
ما بين الجبلين الى اعلاهما ثم وضع المنافع عليها حتى إذا صارت كالنار صب الحساس المذاب على الحديد المحمى
فالتصق ببعضه ببعض وصار جبلا صلبا وراعى ان هذا مجاز فانه لان هذه الزبر الكثيرة اذا انفخ عليها حتى
صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها وانفخ عليها لا يمكن الامع القرب منها فكانه تعالى صرف
تأثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك الناس حين علمها قال صاحب الكشاف قيل بعد ما بين الصدفين
مائة فرسخ والصدفان بفتحين جانبى الجبلين لانهم ما يتصدفان أى يتقابلان وقرئ الصدفين بضمين والصدفان
بضممة وسكون والقطر الحساس المذاب لانه يقطر وقوله قطرا منصوب بقوله أفرغ وتقديره أتوفى قطرا أفرغ
عليه قطرا فحذف الاول لدلالة الثاني عليه ثم قال فما اسطاعوا وحذف التاء للتحفة لان التاء قريبة المخرج
من الطاء وقرئ فما اسطاعوا بقلب السين صاد ان يظهروه أن يعلوه أى ما قدروا على الصعود عليه لاجل
ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لاجل صلابته ونخاسته ثم قال ذوالقرنين هذارة من ربي فقوله هذا
اشارة الى السد أى هذا السد نعمته من الله ورحمة على عباده وهذا الاقتدار والتمكين من تسيوتيه
فاذا جاء وعد ربي يعنى فاذا دنا مجي القيامه جعل السد دكاء أى مذكوكا مسويا بالارض وكل ما انبسط
بعد الارتفاع فقد اندك وقرئ دكاء بالمد أى أرضا مستوية وكان وعد ربي حقا وهما آخر حكاية ذى القرنين
قوله تعالى (وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجهنما هم بها وعرضنا جهنم يومئذ
للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا) اعلم ان الضمير فى قوله
بعضهم عائد الى يأجوج ومأجوج وقوله يومئذ فيه وجوه (الاول) ان يوم السد ما ج بعضهم فى بعض
خلفه لما منعوا من الخروج (الثاني) ان عند الخروج يموج بعضهم فى بعض قبل انهم حين يخرجون من
وزاء السد ويموجون من دجين فى البلاد بأقرب البحر فيشربون مياهه ويأكلون دوابه ثم يأكلون الشجر
ويأكلون لحوم الناس ولا يقدرون أن يأقوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله عليهم حيوانات
فتمدخل آذانهم فيموتون (والقول الثالث) ان المراد من قوله يومئذ يوم القيامة وكل ذلك محتمل الا ان
الاقرب ان المراد الوقت الذى جعل الله ذلك السد دكاء فعندهما ج بعضهم فى بعض وبعده نفخ في الصور
وصار ذلك من آيات القيامة والكلام فى الصور قد تقدم وسيجي عن بعد وأما عرض جهنم وبارزاه حتى
يصيروا كسوفاً بأهواله فذلك يجرى مجرى عقاب الكفار لما يتدخلكم من الغم العظيم وبين تعالى أنه
يكشفه للكافرين الذين عموا ووهوا أما المعنى فهو المراد من قوله كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى والمراد
منه شدة انصرافهم عن قبول الحق وأما الصمم فهو المراد من قوله وكانوا لا يستطيعون سمعا يعنى ان حالهم
أعظم من الصمم لان الصمم قد ينسى طبع السمع اذا أصبح به وهو لا زالت عنهم تلك الاستطاعة واحتج
الاصحاب بقوله وكانوا لا يستطيعون سمعا على ان الاستطاعة مع الفعل وذلك لانهم لما سمعوا لم يستطيعوا
قال القاضى المراد منه تفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستثقالهم اياه كقول الرجل لا أستطيع النظر الى
فلان قوله تعالى (الحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دونى اولياء) انا أعدنا جهنم للكافرين نزلا
قل هل ينبتكم بالاحسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا
اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلان تقويم لهم يوم القيامة وزنا ذلك جزاؤهم جهنم
بما كفروا واتخذوا آياتى ورسلى هزوا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين من حال

بمرفى فقال عليه الصلاة والسلام ان الله لا يقبل ما شورك فيه وروى أيضا انه قال له لك اجر ان اجر السر
 وأجر الصلاة فالرواية الأولى محمولة على ما اذا قصد بعمه الرياء والسمة والرواية الثانية محمولة على ما اذا
 قصد ان يقمدي به والمقام الاول مقام المبتدئين والمقام الثاني مقام الكاملين والحمد لله رب العالمين والصلاة
 على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين قال المصنف رضى الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء السابع عشر
 من شهر صفر سنة اثنين وستمائة في بلدة غزني ونسأل الله أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ان يخصنا بالمغفرة
 والفضل في يوم الدين انه ذو الفضل العظيم

* (سورة مريم عليهم السلام ثمان وثلاثون آية مكية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(كهي بعض) قبل الخوض في القراءات لا بد من مقدمات ثلاثة المقدمة (الاولى) ان حروف
 المعجم على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب ان ينطقوا بالثنائيات مقطوعة مما لا فيقولوا بانا
 وكذلك امثالها وان ينطقوا بالثلاثيات التي في وسطها الالف مفتوحة مشبعة فيقولوا ال ذال صاد
 ضاد وكذلك اشكالها ما الراى وحده من بين حروف المعجم فاعتاد فيه الامر ان فان من اظهر ياء في النطق
 حتى يصير ثلاثيا لم يعله ومن لم يظهر ياء في النطق حتى يشبه الثنائي يعله (أما المقدمة الثانية) ينبغي ان يعلم
 ان اشباع الفتحة في جميع المواضع أصل والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة
 كل مشبع من المقطوعات (المقدمة الثالثة) لقراءات الخوض في القراءات الخوض في هذا الموضوع ثلاثة طرق (أحدها)
 ان تسمى بالاصل وهو اشباع فتحة الهاء والياء (وثانيها) ان يميلوا الهاء والياء (وثالثها) ان يجمعوا
 بين الاصل والفرع فينبغ الاختلاف بين الهاء والياء فيفتحو أحدهما كما كان ويكسر والاخر ولهم
 في السبب الموجب لهذا الاختلاف قولان (الاول) ان الفتحة المشبعة أمل والامالة فرع مشهور
 كثير الاستعمال فاشبع أحدهما واميل الاخر ليكون جامعاً لمرعاة الاصل والفرع وهو أحسن من
 مراعاة أحدهما وتضييع الاخر (القول الثاني) ان الثنائية من حروف المعجم اذا كانت مقطوعة كانت
 بالامالة واذا كانت موصولة كانت بالاشباع وهما ياتي قوله تعالى كهي بعض مقطوعان في اللفظ موصولان
 في الخط فاميل أحدهما واشبع الاخر ليكون كلا الجائزين مرعياً جانب القطع اللغوي وجانب الوصل
 الخطي اذا عرفت هذا فنقول فيه قراءات (أحدها) وهي القراءة المعروفة فيه فتحة الهاء والياء جميعاً
 (وثانيها) كسر الهاء وفتح الياء وهي قراءة أبي عمرو وابن مبادر والقطعي عن أيوب وانما كسروا الهاء
 دون الياء لكون فرقا بينهما وبين الهاء الذي للتبسيه فانه لا يكسر قط (وثالثها) فتح الهاء وكسر الياء
 وهو قراءة حمزة والاعمش وطلمحة والزهالك عن عاصم وانما كسروا الياء دون الهاء لان الياء أخت
 الكسرة واعطا الكسرة اختها اولى من اعطائها الى اجنبية مفتوحة للمناسبة (ورابعها) امالتهما
 جميعاً وهو قراءة الكسائي والمفضل ويحيى عن عاصم والوليد بن أسلم عن ابن عامر والزهرى وابن جرير
 وانما أمالوهما للوجه المذكورين في امالة الهاء وامالة الياء (وخامسها) قراءة الحسن وهي ضم الهاء
 وفتح الياء وعنه أيضاً فتح الهاء وضم الياء وروى صاحب الكشاف عن الحسن بضمهما فقبل لم تثبت
 هذه الرواية عن الحسن لانه أورد ابن جنى في كتاب المكتسب ان قراءة الحسن ضم أحدهما وفتح الاخر
 لاعلى التعمين وقال بعضهم انما اقدم الحسن على ضم أحدهما لاعلى التعمين لانه تصور ان بين الفعل
 في الهاء والياء الف منقلب عن الواو كالدار والمال وذلك لان هذه الالفات وان كانت مجهولة لانها
 لا اشتقاق لها فانها تحمل على ما هو مشابه لها في النطق والالف اذا وقع عينا فالواجب ان يعتد انه منقلب
 عن الواو لان الغالب في اللغة ذلك فلما تصور الحسن ان الف الهاء والياء منقلب عن الواو جعله في حكم الواو
 وضم ما قبله لان الواو أخت الضمة (وسادسها) ما يابا يشبهها ما شيا من الضمة (المسئلة الثانية) قرأ أبو جعفر
 كهي بعض بفصل الحروف بعضها من بعض بادنى سكتة مع اظهار نون العين وباقي القراء يملون الحروف

درجتين مسيرة مائة عام والفرديوس أعلاه ادرجته ومنها الانهار الاربعة والفرديوس من فوقها فاذا سألتم
 الله الجنة فاسالوه الفرديوس فان فوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر أنهار الجنة (المسئلة الرابعة) قال بعضهم
 انه تعالى جعل الجنة بكيته انزال للمؤمنين والكريم اذا أعطى النزل أو لا فلا بد أن يتبعه بالخلة وليس بعد
 الجنة بكيته الا رؤية الله فان قالوا أليس انه تعالى جعل في الآية الاولى جملة جهنم نزلا للكافرين ولم يبق بعد
 جملة جهنم عذاب آخر فذلك ههنا جعل جملة الجنة نزلا للمؤمنين مع انه ليس له شيء آخر بعد الجنة
 والجواب قلنا للكافر بعد حصول جهنم مرتبة أعلى منها وهو كونه محجور باعن رؤية الله كما قال تعالى كلا انهم
 عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم اصالوا الجنة جعل الصلاه بالنار متأخر في المرتبة عن كونه محجوبا عن الله
 ثم قال تعالى لا يغون عنهما حولا الحول التحول يقال حال من مكانه حولا كقوله عاد في حينها عودا يعني
 لا حمز يد على سماعات الجنة وخيراتها حتى يريد أشيا غير هذا الوصف يدل على غاية الكمال لان الانسان
 في الدنيا اذا وصل الى أى درجة كانت في السعادات فهو طامع الطرف الى ما هو أعلى منه * قوله
 تعالى (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بحملا مددا قل انما
 أنا بشر مثلكم يوحى الي انما الحكم الواحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
 ربه أحدا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة أنواع الدلائل
 والبيئات وشرح فيها أفاضل الاواين بنسبه على كمال حال القرآن فقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات
 ربي والمداد اسم لما عتبه الدواة من الجهر ولما عتبه السراج من السليط والمعنى لو كتبت كلمات علم الله وحكمه
 وكان البحر مدادا لها والمراد بالبحر الجنس لانه قد قبل أن تنفذ الكلمات وتقرر الكلام ان البحار كيف
 ما فرضت في الاتساع والعظمة فهي متناهية وبعلمومات الله غير متناهية والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي
 قرأ حمزة والكسائي بنفديا ليهما لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالناء لتأنيت كلمات وروى ان حمزة بن أخطب
 قال في كتابكم ومن يؤث الحكمة فقد أوفى خيرا كثيرا ثم تفرقون وما أوتيتهم من العلم الا قليلا فنزلت هذه الآية
 يعني ان ذلك خير كثير ولكنه قطرة من بحر كلمات الله (المسئلة الثانية) احتج المخالفون على الطعن في قول
 أصحابنا ان كلام الله تعالى واحد بهذه الآية وقالوا انها صريحة في اثبات كلمات الله تعالى وأصحابنا
 حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال الجبائي وأيضا قوله قبل ان تنفذ كلمات ربي يدل على ان
 كلمات الله تعالى قد تنفذ في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه وأيضا قال ولو جئنا بحملا مددا وهذا يدل على انه
 تعالى قادر على ان يجي بمثل كلامه والذي يجاء به يكون محمدا والذي يكون المحدث مثلا له فهو أيضا
 محدث وجواب أصحابنا ان المراد منه اللفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفة الازلية واعلم انه تعالى لما بين
 كمال كلام الله أمر محمد صلى الله عليه وسلم بان يسلك طريقة التواضع فقال قل انما أنا بشر مثلكم يوحى
 الي أي لا امتياز بيني وبينكم في شيء من الصفات الا ان الله تعالى أوحى الي انه لا اله الا الله الواحد الاحد
 الصمد والاية تدل على مطلوبين (الاول) ان كلمة انما تفيد الحصر وهي قوله انما الحكم له واحد (والثاني)
 ان كون الاله تعالى الها واحدا يمكن اثباته بالدلائل السمعية وقد قررنا هذين المطلوبين في سائر السور
 بالوجوه القوية ثم قال فمن كان يرجو لقاء ربه والرجاء هو ظن المنافع الواصلة اليه والخوف ظن المضار
 الواصلة اليه وأصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعترلة حملوه على لقاء تواب الله وهذه المناظرة قد
 تقدمت والحجج انه تعالى اورد في آخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله في ثلاث آيات (أولها) قوله
 اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه (وثانيها) قوله كانت لهم جنات الفردوس نزلا (وثالثها) قوله فمن
 كان يرجو لقاء ربه ولا يسان أقوى من ذلك ثم قال فليعمل عملا صالحا أي من حصل له رجاء لقاء الله
 فليست بعمل الصالح ولما كان العمل الصالح قد يؤتى به الله وقد يؤتى به للارباب والسمعة لا جرم اعتبار فيه
 قديان أن يؤتى به الله وأن يكون مبرأ عن جهات الشرك فقال ولا يشرك بعبادة ربه أحدا * قبل نزول هذه
 الآية في جنذب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني أعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع عليه احد

الدين بعده فسأل ربه تقوية لهم بولي يرزقه (والثاني) أن يكون بمعنى قدامى را المعنى انهم خفوا قدامه ودرجوا
ولم يبق من به تقوى واعتقاد (المسئلة الرابعة) القراءة المعروفة من وراى بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة
وعن حميد بن مقسم كذلك لكن بفتح الباء وقرأ ابن كثير وراى كعصاى (المسئلة الخامسة) في يرثى ويرث
وجوه (أحدها) القراءة المعروفة بالرفع فيها صفة (وثانيها) وهى قراءة أبى عمر والكساءى والزهرى والاعمش
وطلحة بالجزم فيها جواب بالدعاء (وثالثها) عن على بن أبى طالب وابن عباس وجعفر بن محمد والحسن
وقتادة يرثى جزم وارث بوزن فاعل (ورابعها) عن ابن عباس يرثى وأرث من آل يعقوب (وخامسها) عن
الجحدري او يرث تصغير وارث على وزن افعل (اللغة) الوهن ضعف القوة قال فى الكشف شبه الشيب
بشواظ النار فى بياضه وانارته واتشاره فى الشعر وفتوه فيه وأخذ كل مأخذ كاشتعال النار ثم أخرجه
مخرج الاستعارة ثم استند الاستعمال الى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس وأخرج الشيب ميمزا ولم يصف
الرأس اكتفاء بعلم المخاطب انه رأس زكريا بن ثم فصحت هذه الجملة وأما الدعاء فطلب الفعل ومقابلها الاجابة كما
أن مقابل الامر الطاعة وأما اصل التركيب فى ولى فيدل على معنى القرب والدنو يقال وليته أليه واما أى
دنوت وأوليته أدنيته منه وتباعد ما بعده وولى ومنه قول ساعدة * وعدت عواد دون وملك تشعب * وكل
مما يملك وجلست مما يليه ومنه الولى وهو المطر الذى يلى الوسمى والولية البرذعة لانها تلى ظهر الدابة وولى
اليتيم والقنيل وولى البلدان من تولى أمره فاقدمه من قولى أمره فاقدمه من قولى أمره فاقدمه من قولى أمره
من قولهم ولاه بركته أى جعله مما يليه واما ولى عنى اذا أدبر فهو من باب تنقليل الحشو للسلب وقولهم
فلان أولى من فلان أى أحق بفعل التفضيل من الوالى أو الولى كالأولى والاقرب من الدانى واقرب وفيه
معنى القرب أيضا لان من كان أحق بالشيء كان اقرب اليه والمولى اسم لوضع الولى كإرمى والمبنى اسم لموضع
الرمى والبناء وأما العاقر فهى التى لا تلد والعقر فى اللغة الجرح ومنه أخذ العاقر لانه نقص اصل الخلقة
وعقرت الفرس بالسيف اذا ضربت قوائمها وأما الآل فهم خاصة الرجل الذى يؤول أمرهم اليه ثم قد يؤول
أمرهم اليه للقرابة تارة وللحسبة أخرى كآل فرعون وللموافقة فى الدين كآل النبي صلى الله عليه
وسلم واعلم أن زكريا عليه السلام قدم على السؤال أمور ثلاثة (أحدها) كونه ضعيفا (والثانى) ان الله
تعالى ما رد دعاء البتة (والثالث) كونه المطلوب بالدعاء سببا للمنفعة فى الدين ثم بعد تقرير هذه
الأمور الثلاثة صرح بالسؤال (أما المقام الاول) وهو كونه ضعيفا فأنظر الضعف اما أن يظهر فى الباطن
أو فى الظاهر والضعف الذى يظهر فى الباطن يكون أقوى مما يظهر فى الظاهر فلهذا السبب ابتداء بيان
الضعف الذى فى الباطن وهو قوله وهن العظم منى وتقديره هو ان العظام أصلب الاعضاء التى فى البدن
وجعات كذلك انفتين (احديهما) لان تكون اساسا وعمدا يعتمد عليها سائر الاعضاء الاخرى اذا كانت
الاعضاء كلها موضوعة على العظام والحامل يجب أن يكون أقوى من المحمول (والثانية) انه احتج اليها
فى بعض المواضع لان تكون جنة يقوى بها مساوها من الاعضاء بمنزلة فخ الرأس وعظام الصدر وما
كان كذلك فيجب أن يكون صلبا ليكون صبوراً على ملاقات الآفات بعيداً من القبول لها اذا ثبت هذا فنقول
اذا كان العظم أصلب الاعضاء ففى وصل الامر الى ضعفها كان ضعف ما عداها مع رخاوتها أولى ولان العظم
اذا كان حاملا لسائر الاعضاء كان تطرق الضعف الى الحامل موجبا لتطرقه الى المحمول فلهذا السبب خص
العظم بالوهن من بين سائر الاعضاء وأما أثر الضعف فى الظاهر فذلك استيلاء الشيب على الرأس فنبت
ان هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على الباطن والظاهر وذلك مما يزيد الدعاء توكيدا لما فيه من
الارتكان على حول الله وقوته والتبرى عن الاسباب الظاهرة (المقام الثانى) انه ما كان مردود الدعاء
البتة ووجه التوسل به من وجهين (أحدهما) ما روى ان محمداً جالساً واحداً من الاكابر وقال أنا الذى
أحسنت الى وقت كذا فقال من حبابين توسل بنا اليك فمضى حاجته وذلك انه اذا قبله أو لا فلو أنه رده ثانياً
ليكان الرد محجوباً للاعتماد الاول والمنع لا يسعى فى اجباظ انعامه (والثانى) وهو ان مخالفة العادة شاقة

بعضها ببعض ويخفون النون (المسئلة الثالثة) القراءة المعروفة صاد ذ كربا لا دغام وعن عاصم ويعقوب
بالاظهار (البحث الثاني) المذاهب المذكورة في هذه الفوايح قد تقدمت لكن الذي يختص بهذا الموضوع
ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوله تعالى كهي عص ثناء من الله على نفسه فن الكاف وصفه بأنه
كاف ومن الهاء هاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق وعن ابن عباس رضي الله عنهما أيضا انه حمل الكاف
على الكبير والكريم ويحكي أيضا عنه انه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم أخرى وعن الربيع بن
أنس في الياء انه من مجيرو عن ابن عباس رضي الله عنهما في العين انه من عزيز ومن عدل وهذه الاقوال
ليست قوية لما يئنه انه لا يجوز من الله تعالى ان يودع كتابه ما لا تدل عليه اللغة بالحقبة ولا بالجواز لان
جوزنا ذلك فتح عيننا قول من يزعم ان لكل ظاهر باطنا واللغة لا تدل على ما ذكره فانه ليست دلالة الكاف
على الكافي أولى من دلالة على الكريم أو الكبير أو على اسم آخر من اسماء الرسول صلى الله عليه وسلم
أو الملائكة أو الجنة أو النار فيكون جملة على بعض هادون البعض فتحكلا لا تدل عليه اللغة أصلا * قوله تعالى

(ذ ك ر حمة ربك عبده زكرياه) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في لفظة ذ ك ر أربع قراءات صيغة المصدر
أو الماضي مخففة أو مشددة أو الامر أما صيغة المصدر فلا بد فيها من كسر حمة ربك على الاضافة ثم فيها
ثلاثة أوجه (أحدها) نصب الدال من عبده والهمزة من زكرياه وهو المشهور (وثانيها) برفعهما والمعنى
وتلك الرحمة هي عبده زكرياه عن ابن عامر (وثالثها) بنصب الاقوال ورفع الثاني والمعنى رحمة ربك عبده وهو
زكرياه وأما صيغة الماضي بالتشديد فلا بد فيها من نصب حمة وأما صيغة الماضي بالتخفيف ففيها وجهان
(أحدهما) رفع الباء من ربك والمعنى ذكر ربك عبده زكرياه (وثانيها) نصب الباء من ربك والرفع في عبده
زكرياه وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراءتان للكبيرة وأما صيغة الامر فلا بد من نصب حمة
وهي قراءة ابن عباس واعلم أن على تقدير جعله صيغة المصدر والماضي يكون التقدير هذا المتلو من القرآن
ذ ك ر حمة ربك (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد من قوله رحمة ربك أعني عبده زكرياه ثم في كونه
رحمة وجهان (أحدهما) أن يكون رحمة على أمته لانه هداهم الى الايمان والطاعات (والآخر)
أن يكون رحمة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى أمة محمد لان الله تعالى لما منح لحمد صلى الله عليه وسلم
طريقه في الاخلاص والابتهاج في جميع الامور الى الله تعالى صار ذلك لفظا داعيا له ولائته الى تلك
الطريقة فكان زكرياه رحمة ويحتمل أن يكون المراد أن هذه السور فيها ذكر الرحمة التي رحم به عبده زكرياه
* قوله تعالى (اذ نادى ربه ندا خفيا) راعى سنة الله في اخفاء دعوته لان الجهر والاخفاء عند الله
بيان فكان الاخفاء أولى لانه ابعده عن الرياء وأدخل في الاخلاص (وثانيها) اخفاه لئلا يلام على طلب
الولد في زمان الشيخوخة (وثالثها) اسره من مواليه الذين خافهم (ورابعها) خفي صوته لضغفه وهرمه
كحاجه في صفة الشيخ صوت خففات وسمعه تارات فان قيل من شرط النداء الجهر فكيف الجمع بين كونه ندا
وخفيا والجواب من وجهين (الاول) انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا أن الصوت كان ضعيفا
لنهاية الضعف بسبب الكبر فكان ندا نظرا الى قصده وخفيا نظر الى الواقع (الثاني) انه دعا في الصلاة
لان الله تعالى أجابه في الصلاة لقوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يشرك بيجبي
فكون الاجابة في الصلاة يدل على كون الدعاء في الصلاة فوجب أن يكون النداء فيها خفيا * قوله تعالى

(قال رب انى وهن العظام حنى واشتمل على الرأس شيوا ولم اكن بدعائك رب شقيا وانى خفت الموالى من ورائى
وكانت امرأتى عاقرا فهب لى من لدنك وليا يرثى ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا) القراءة فيها
مسائل (المسئلة الاولى) قرئ وهن بالحركات املاث (المسئلة الثانية) ادغام السين في السين عن أبي
عمر (المسئلة الثالثة) وانى خفت الموالى بفتح الياء وعن الزهري باسكان الياء من الموالى وقرأ عثمان
وعلى بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد بن جبيرة زيد بن ثابت وابن عباس خفت بفتح الحاء والفاء مشددة
وكسر التاء وهذا يدل على معنيين (أحدهما) أن يكون ورائى بمعنى بعدى والمعنى انهم قتلوا وعجزوا عن اقامة

قال اني ابيست ان يكون لي منها ولد فذهب لي من لدنك وليا كيف شئت اما بان تصلحها فيكون الولد منها
او بان تب لي من غيرها فلما بشر بالغلام سأل ايرزق منها او من غيرها فأخبر بأنه يرزق منها واختلفوا
في المراد بالميراث على وجوه (أحدها) ان المراد بالميراث في الموضوعين هو وراثته المال وهذا قول ابن عباس
والحسن والضحاك (وثانيها) ان المراد به في الموضوعين وراثته النبوة وهو قول أبي صالح (وثالثها)
يرثني المال ويرث من آل يعقوب النبوة وهو قول السدي ومجاهد والشعبي وروى أيضا عن ابن عباس
والحسن والضحاك (ورابعها) يرثني العلم ويرث من آل يعقوب النبوة وهو مروى عن مجاهد واعلم ان هذه
الروايات ترجع الى أحد أمور خمسة وهي المال ومنصب الجبورة والعلم والنبوة والسيرة الحسنة والفظ الارث
مستعمل في كلها أما في المال فلقوله تعالى أو رزقكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأما في العلم فلقوله تعالى
ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بني اسرائيل الكتاب وقال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء
لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم وقال تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقال الحمد لله الذي
فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وهذا يحتمل وراثته الملك ووراثته النبوة وقد يقال
أورثني هذا غمنا وحزنا وقد ثبت ان اللفظ محتمل لتلك الوجوه واحتج من حمل اللفظ على وراثته المال بالخبر
والمعقول أما الخبر فقوله عليه السلام رحم الله زكريا ما كان له من يرثه وظاهره يدل على ان المراد ارث
المال وأما المعقول فن وجهين (الاول) ان العلم والسيرة والنبوة لا تورث بل لا تحصل الا بالاكساب
فوجب حملها على المال (الثاني) انه قال واجعله رب رضيا ولو كان المراد من الارث ارث النبوة لسكان قد
سأل جعل النبي صلى الله عليه وسلم رضيا وهو غير جائز لان النبي لا يكون الارضيا معصوما وأما قوله عليه
السلام انما عشر الانبياء لا تورث ما تركناه صدقة فهذا لا يمنع أن يكون خاصا به واحتج من حمله على العلم
أو المنصب والنبوة بما علم من حال الانبياء ان اتمامهم لا يشتد بأمر المال كما يشتد بأمر الدين وقيل اهله
أو من الدين ما كان عظيم النفع في الدين فلهذا كان مهمته أيا ما قوله النبوة كيف تورث قلنا المال انما
يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام أبيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ما حصل لايه والافئد المال
من قبل الله لان قبل المورث فكذلك اذا كان المعلوم في الابن أن يصير نبيا بعده فيقوم بأمر الدين بعده جاز
أن يقال ورثه أما قوله عليه السلام انما عشر الانبياء فهذا وان جاز حمله على الواحد كما في قوله تعالى انما نحن
زنا الذر لكن بحجاز وحقيقته الجمع والعدول عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لاسيما وقد روى قوله
انما عشر الانبياء لا تورث والاولى أن يحتمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح في الدين وذلك يتناول النبوة
والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع في الدين والمال الصالح فان كل هذه الامور مما يجوز توفا الدواعي على
بقائها ليكون ذلك النفع دائما مستمرا (السابع) اتفق اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن
اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام لان زوجته زكريا هي اخت مريم وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد
يهوذا بن يعقوب وأما زكريا عليه السلام فهو من ولد هارون أخي موسى عليه السلام وهارون وموسى
عليهما السلام من ولد لاوى بن يعقوب بن اسحاق وكانت النبوة في سبط يعقوب لانه هو اسرائيل صلى الله
عليه وسلم وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا وولد اسحاق بن ابراهيم عليه السلام بل يعقوب
ابن ماثان أخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب أخوال يحيى بن زكريا وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال
الكلبي كان بنو ماثان رؤس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الاحبار يومئذ فأراد أن يرثه
ولده جبورته ويرث بني ماثان ملكهم واعلم انهم ذكروا في نفسهم الرضى وجوها (أحدها) ان المراد
واجعله رضيا من الانبياء وذلك لان كلهم مرضيون فالرضى منهم من فضل على ملتهم فائق لهم في كثير من
امورهم فاستجاب الله تعالى له ذلك فوهب له سدا وحصورا وانبياء من الصالحين لم يعص ولم يعمه عصبية
وهذا غاية ما يكون به المررضيا (وثانيها) المراد بالرضى أن يعقوب رضيا في امته لا يتلقى بالسكذيب
ولا يواجه بالردة (وثالثها) المراد بالرضى أن لا يكون متهم بما في شيء ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب اليه شيء
من العاصي (ورابعها) ان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام فالان في الدعاء ربنا واجعلنا مسلمين لك

على النفس فاذا تعود الانسان اجابة الدعاء فلو صار مردودا به ذلك لكان في غاية المشقة ولان الحفاء
 عن يتوقع منه الانعام يكون اشق فقال زكريا عليه السلام انك ما رددتني في أول الامر مع اني ما تعودت
 لذلك وكنت قوى البدن قوى القلب ولورددتني الآن بعد ما عودتني القبول مع نهاية صبري لكان ذلك
 بالغالى الغاية القصوى في ألم القلب واعلم ان العرب تقول سعد فلان بجاحته اذا نظف بها وشق بها اذا خاب
 ولم يلهوا معنى بدعائك أى بدعائى ايل فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة والى المفعول اخرى (المقام
 الثالث) بيان كون المطلوب منتفعا به في الدين وهو قوله وانى خفت الموالى من ورائى وفيه ابجاث (الأول)
 قال ابن عباس والحسن انى خفت الموالى أى الورثة من بعدى وعن مجاهد العصبية وعن أبى صالح الكلاله
 وعن الاصم بنو العتم وهم المذنبون فى النسب وعن أبى مسلم المولى يراد به الناصر وابن العم والمالك
 والصاحب وهو ههنا من يقوم بميراثه مقام الولد والختماران المراد من الموالى الذين يخلفون بعده اما فى
 السياسة أو فى المال الذى كان له أو فى القيام بأمر الدين فقد كانت العادة جارية ان كل من كان الى صاحب
 الشرع اقرب فانه كان متعينا فى الحياة (الثانى) اختلفوا فى خوفه من الموالى فقال بعضهم خافهم على افساد
 الدين وقال بعضهم بل خاف أن ينتهى أمره اليهم بعد موته فى مال وغيره مع انه عرف من حالهم قصورهم
 فى العلم والقدرة عن القيام بذلك المنصب وفيه قول ثالث وهو انه يحتمل أن يكون الله تعالى قد اعلم
 انه لم يبق من أنبياء بنى اسرائيل سبل له اب الا واحد فخاف أن يكون ذلك من بنى عمه اذ لم يكن له ولد فسأل
 الله تعالى أن يهب له ولدا يكون هو ذلك النبي وذلك يقتضى أن يكون خائفا من أمرهم بمنزلة الانبياء
 وان لم يدل على تفصيل ذلك ولا يمنع أن زكريا كان اليه مع النبوة السياسة من جهة الملك وما يتصل بالامامة
 فخاف منهم بعده على أحدهما أو على ما أقوله وانى خفت فهو وان خرج على لفظ الماضى لكنه يفيد
 انه فى المستقبل أيضا كذلك يقول الرجل قد خفت أن يكون كذا وخشيت أن يكون كذا أى أنا خائف
 لا يريد انه قد زال الخوف عنه وهكذا قوله وكانت امرأتى عاقرا أى انها عاقرا فى الحال وذلك لان العاقرا
 لا تنحول ولودا فى العادة فى الاخبار عنه بلفظ الماضى اعلام بتقادم العهد فى ذلك وغرض زكريا من هذا
 الكلام بيان استبعاد حصول الولد فكان يراده بلفظ الماضى أقوى الى هذا يرجع الامر فى قوله
 وانى خفت الموالى من ورائى لانه انما قصده الاخبار عنه بتقادم الخوف ثم استغنى بدلالة الحال
 وما يوجب مسئلة الوارث واظهار الحاجة عن الاخبار بوجود الخوف فى الحال وأيضا فقد يوضع الماضى
 مكان المستقبل وبانه كسر قبل الله تعالى واذا قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس والله أعلم وأما قوله
 من ورائى ففيه قولان (الأول) قال أبو عبيدة أى قد أحمى وبرز يدي وقال آخرون أى بعد موتى وكلاهما
 محتمل فان قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم انهم يبقون بعده فضلا من أن يخاف شرهم قلنا ان ذلك قد
 يعرف بالامارات والظن وذلك كاف فى حصول الخوف فر بما عرف ببعض الامارات استمرارهم على عادتهم
 فى الفساد والشرك واختلاف فى تصرفه فقولهم هب لى من لدنك وايا فالأكثر على انه طلب الولد وقال آخرون
 بل طلب من يقوم مقامه ولدا كان أو غيره والاقرب هو الاول لثلاثة أوجه (الأول) قوله تعالى فى سورة آل
 عمران - كناية عنه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة (والثانى) قوله فى هذه السورة هب لى من لدنك وليا
 يرثق ويرث من آل يعقوب (والثالث) قوله تعالى فى سورة الانبياء - وزكريا اذ نادى ربه رب لا تدرنى
 فردا وهى ايدى على انه سأل الولد لانه قد أخبر فى سورة مريم ان له موالى وانه غير منفرد عن الورثة وهذا
 وان أمكن جهة على وراث يصلح أن يقوم مقامه لكن جملة على الولد أظهر واحتج أصحاب القول الثالث
 بأنه لما بشر بالولد استعظم على سبيل التعجب فقال أنى يكون لى غلام ولو كان دعاؤه لاجل الولد لما استعظم
 ذلك (الجواب) انه عليه السلام سأل عما يوجب له أو يهب له وهو وامر أنه على هيئته ما أو يوجب بأن يحولا
 شاين يكون لئلهما ولد وهذا يحكى عن الحسن وقال غيره ان قول زكريا عليه السلام فى الدعاء وكانت
 امرأتى عاقرا انما هو على معنى مسئلة ولدا من غيرها أو منها بأن يصلها الله لئولاد فكانه عليه السلام

ما قاله عمر بن عبد الله المقدسي أوحى الله تعالى الى ابراهيم عليه السلام ان قل ليسارة وكان اسمها كذلك
باني مخرج منها عبد الالهيم بمعصية اسمه يحيى فقال هي له من اسمك حرفا فوهبته حرفا من اسمها فصارت يحيى
وكان اسمها يسارة فصارت اسمها سارة (وسادسها) ان يحيى عليه السلام أقول من آمن بعيسى فصار قلبه
حييا بذلك الايمان وذلك ان أم يحيى كانت حامله فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها أم يحيى
يا مريم أحامل أنت فقالت لماذا تقوين فقالت انى أرى ما فى بطنى يسجد لى فى بطنك (وسابعها) ان الدين
يحيى به لانه انما سألته زكريا لاجل الدين واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لان اسماء الاقصاب لا يطلب فيها وجه
الاشتقاق وهذا قال أهل التصيق اسماء الاقصاب قائمة مقام الاشارات وهى لانفرد فى المسمى صفة البتة

* قوله تعالى (قال رب انى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى عتيا وصليا وجشيا وبكيا بكسر العين والصاد والجيم والباء وقرأ حفص
عن عاصم بكيا بالضم والباقي بالكسر والباقون جميعا بالضم وقرأ ابن مسعود بفتح العين والصاد من عتيا
وصليا وقرأ أبى بن كعب وابن عباس عتيا بالسين غير المجتة والله اعلم (المسئلة الثانية) فى الانفراط
وهى ثلاثة (الاول) الغلام الانسان الذكرفى ابتداءه فهو له للجماع ومنه اعتلم اذا اشتدت شهوته للجماع
ثم يستعمل فى التليذ يقال غلام ثعلب (الثانى) العتى والعسى واحدا تقول عتى بعنو وعنو وعتيا فهو عات
وعسى بعسو وعسوا وعسيفا فهو عاس والعاسى هو الذى غيره طول الزمان الى حال البؤس وايل عات طويل
وقيل شديد الظلمة (الثالث) لم يقل عاقرة لان ما كان على فاعل من صفة المؤنث مما لم يكن للمذكرفانه لا تدخل
فيه الهاء فهو امرأة عاقرة وحائض قال الخليل هذه صفات مذكرة وصف بها المؤنث كما وصفوا المذكور
بالمؤنث حين قالوا رجل ملحة وربعة وغلام نفعة (المسئلة الثالثة) فى هذه الآية سؤالان (الاول) ان زكريا
عليه السلام لم يجب بقوله أنى يكون لى غلام مع أنه هو الذى طلب الغلام (السؤال الثانى) ان قوله أنى
يكون لى غلام لم يكن هذا مذكورا بين أمته لانه كان يحفى هذه الامور عن أمته فدل على انه ذكره فى نفسه
وهذا التعجب يدل على كونه شاكفا فى قدرة الله تعالى على ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الانبياء عليهم
السلام (الجواب) عن السؤال الاول أما على قول من قال انه لم يطلب خصوص الولد فالسؤال زائل وأما
على قول من قال انه طلب الولد فالجواب عنه ان المقصود من قوله انى يكون لى غلام هو التعجب من انه تعالى
يجعلها ما شأين ثم يرزقهما الولد أو يتركهما ما شئخين ويرزقهما الولد مع الشجوخة بطريق الاستعلام لا
بطريق التعجب والدليل عليه قوله تعالى وزكراياه اذ نادى ربه رب لا تذرنى فردا وأنت خير الوارثين
فاستجيبنا له ووهبنا له يحيى واصلمنا له زوجه وما هذا الاصلاح الا أنه اعاد قوة الولادة وقد تقدم تقرير هذا
الكلام وزكرايه فى الجواب وبها آخر فقال انه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال ان هذا
الصوت ايس من الله تعالى بل هو من الشيطان يسخر منك فلما شك زكريا قال أنى يكون لى غلام واعلم ان
غرض السدى من هذا ان زكريا عليه السلام لو علم ان الم بشر بذلك هو الله تعالى لما جازله أن يقول ذلك
فارتكب هذا وقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعا اذ لو جوز الانبياء فى بعض ما يرد عن الله تعالى انه من
الشيطان بل جوزوا فى سائر وزالت الفتنة عنهم فى الوحى وعنا فيما يوردونه اليان ويمكن أن يجاب عنه بان هذا
الاحتمال قائم فى اول الامر وانما يزول بالمعجزة فدل المعجزة لم تكن حاصله فى هذه الصورة فحصل الشك فيما دون
ماعداهما والله اعلم والجواب عن السؤال الثانى من وجوه (الاول) ان قوله انا نبشرك بغلام اسمه يحيى
ايس نصا فى كون ذلك الغلام ولدا له بل يحتمل ان زكريا عليه السلام راعى الادب ولم يقل هذا الغلام هل
يكون لى ولدا أم لا بل ذكر اسباب تعذر حصول الولد فى العادة حتى ان تلك البشارة ان كانت بالولد فالله تعالى
يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحا فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون ذلك الولد منه فكان الغرض
من كلام زكريا هذا الا أنه كان شاكفا فى قدرة الله تعالى عليه (الثانى) انه ما ذكر ذلك للشك لكن على وجه
التعظيم لقد ربه وهذا كرجل الذى يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول أنى سمعت نفسك باخراج

وكان في ذلك الوقت مسلمين وكان المراد هناك ثبتنا على هذا والمراد اجعلنا فاضلين من انبيائك المسلمين فكذا
 ههنا واحججنا بنساق مسئلة خلق الافعال بهذه الآية لانه انما يكون رضيا بفعله فلما سأل الله تعالى جعله
 رضيا دل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فان قيل المراد منه ان يلف له بضروب الاطاف فيختار ما يصير
 مرضيا فينسب ذلك الى الله تعالى والجواب من وجهين (الاول) ان جعله رضيا لوجهه على جعل الاطاف
 وعندنا يصير المرء باختياره رضيا للسكان ذلك مجازا وهو خلاف الاصل (والثاني) ان جعل تلك الاطاف
 واجبة على الله تعالى لا يجوز الاخلال به وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع * قوله تعالى
 (يا زكريا اننا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلافه وافي من
 المنادى بقوله يا زكريا فالأكثر على انه هو الله تعالى وذلك لان ما قبل هذه الآية يدل على ان زكريا عليه
 السلام انما كان يخاطب الله تعالى ويسأله وهو قوله رب اني وهن العظم مني وقوله ولم أكن بدعائك رب
 شقيا وقوله فهب لي وما بعد ها يدل على انه كان يخاطب الله تعالى وهو يقول رب اني يكون لي غلام واذا
 كان ما قبل هذه الآية وما بعد ها خطا باع الله تعالى وجب ان يكون النداء من الله تعالى والانسداد النظم
 ومنهم من قال هذاننداء الملك واحجج عليه بوجهين (الاول) قوله تعالى في سورة آل عمران فنادته الملائكة
 وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى (الثاني) ان زكريا عليه السلام لما قال اني يكون لي غلام
 وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو على هين وهذا لا يجوز ان يكون كلام
 الله فوجب ان يكون كلام الملك (الجواب) عن الاول انه يحتمل ان يقال حصل النداء ان نداء الله ونداء
 الملائكة (وعن الثاني) انما نيز ان شاء الله تعالى ان قوله قال كذلك قال ربك هو على هين يمكن ان يكون كلام
 الله (المسئلة الثانية) فان قيل ان كان الدعاء باذن غامع في البشارة وان كان بغير اذن فلماذا اقدم عليه والجواب
 هذا امر يخصه فيجوز ان يسأل بغير اذن ويحتمل انه اذن له فيه ولم يعلم وقته فبشربه (المسئلة الثالثة)
 اختلف المفسرون في قوله لم نجعل له من قبل سميا على وجهين (أحدهما) وهو قول ابن عباس والحسن
 وسعيد بن جبيرة وعكرمة وقتادة انه لم يسم أحد قبله بهذا الاسم (الثاني) ان المراد بالسمي النظر كما في قوله
 هل تعلم له سميا واختلفوا في ذلك على وجوه (أحدها) انه سيد وحضور لم يعص ولم يسم به عصية كما في جواب
 لقوله واجعله رب رضيا فقيل له اننا نبشرك بغلام لم نجعل له من قبل شيئا في الدين ومن كان هكذا فهو في غاية
 الرضاء وهذا الوجه ضعيف لانه يقتضي تفضيله على الانبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وابراهيم وموسى
 وذلك باطل بالاتفاق (وثانيها) ان كل الناس انما يسميهم آباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى
 عليه السلام فان الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبيهه
 في هذه الخاصية (وثالثها) انه ولد بين شيخ فان وعجز عاقرا واعلم ان الوجه الاول أولى وذلك لان حمل
 السمي على الظن وان كان يفيد المدح والتعظيم ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة وانه لا يجوز واما
 قول الله تعالى هل تعلم له سميا فهذه الالتماع عدلنا عن الظاهر لانه قال فاعبدوه واصطبروا بعبادته هل تعلم له سميا
 ومعلوم ان مجرد كونه تعالى مسمى بذلك الاسم لا يقتضي وجوب عبادته فله هذه العلة عدلنا عن الظاهر اما
 ههنا لا ضرورة في العدول عن الظاهر فوجب اجراءه عليه ولان في فقرته بذلك الاسم ضربا من التعظيم لانا
 نشاهد ان الملائكة اذا كان له لقب مشهور فان حاشيته لا يتلقبون به بل يتركونه تعظيما له فكذلك ههنا (المسئلة
 الرابعة) في انه عليه السلام سمي يحيى روى الثعلبي فيه وجوها (أحدها) عن ابن عباس رضي الله عنهما
 ان الله تعالى احب به عقر أمه (وثانيها) عن قتادة ان الله تعالى احب قلبه بالايان والطاعة والله تعالى
 سمي المطيع حيا والعاصي ميتا بقوله تعالى أو من كان ميتا فاحييناه وقال اذا دعاكم لما يحييكم (وثالثها)
 احبائه بالطاعة حتى لم يعص ولم يسم به عصية لما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ما من أحد الا وقد عصى أو هم الا يحيى ابن زكريا فانه لم يسم ولم يعملها (ورابعها) عن أبي
 القاسم بن حبيب انه استشهد وأن الشهداء احياء عند ربهم لقوله تعالى بل احياء عند ربهم (وخامسها)

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في معنى سوا فقال بعضهم هو صفة للباي الثلاث وقال اكثر المفسرين هو صفة
لركبها والمعنى آيتك ان لا تتكلم الناس في هذه المدة مع كونك سوا لم يحدث بك مرض * قوله تعالى

(نخرج على قومه من المحراب فأوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قوله تعالى نخرج على قومه من المحراب قيل كان له موضع يتقرب فيه بالصلاة والعبادة ثم ينتقل الى قومه فعند
ذلك اوحى اليهم وقيل كان موضعا يصلي فيه هو وغيره الا أنهم كانوا لا يدخلونه للصلاة الا باذنه وانهم اجتمعوا
ينتظرون خروجه للاذن نخرج اليهم وهو لا يتكلم فأوحى اليهم (المسئلة الثانية) لا يجوز ان يكون المراد
من قوله أوحى اليهم الكلام لان الكلام كان منسما عليه فكان المراد غير الكلام وهو ان يعرفهم ذلك اما
بالاشارة أو برمز مخصوص أو بكتابة لان كل ذلك يفهم منه المراد فعلموا انه قد كان مباشر به فكما حصل
السرور له حصل لهم فظهر لهم اكرام الله تعالى له بالاجابة واعلم ان الاشبه بالآية هو الاشارة لقوله تعالى
في سورة آل عمران ثلاثة أيام الارض والارض لا يكون كتابة للكلام (المسئلة الثالثة) اتفق المفسرون
على انه أراد بالتسبيح الصلاة وهو جائز في اللغة يقال سبحه الضحى أي صلاة الضحى وعن عائشة رضي الله عنها
في صلاة الضحى اني لا أسبحها أي لا أصليها اذا ثبت هذا فنقول روى عن أبي العالمة ان البكرة صلاة الفجر
والعشى صلاة العصر ويحتمل أن يكون انما كانوا يصلون معه في محرابه هاتين الصلاتين فكان يخرج
اليهم فيأذن لهم بلسانه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم كعادته فأذن لهم بغير كلام والله اعلم * قوله تعالى

(يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا) وحنا نؤمن لدنا وركاوة وكان تقيا وبرا ابوالديه ولم يكن
جبارا عصيا وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا) اعلم انه تعالى وصف يحيى في هذه الآية
بصفات تسع (الصفة الاولى) كونه مخاطبا من الله تعالى بقوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) ان قوله يا يحيى خذ الكتاب يدل على ان الله تعالى بلغ يحيى المبلغ الذي يجوز ان يخاطبه
بذلك فحذف ذكره دلالة الكلام عليه (المسئلة الثانية) الكتاب المدكور يحتمل أن يكون هو التوراة التي
هي نعمة الله على بني اسرائيل لقوله تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ويحتمل أن يكون
كتابا خص الله به يحيى كما خص الله تعالى الكثير من الانبياء بذلك والاول أولى لان حمل الكلام ههنا على
المعهود السابق أولى ولا معهود ههنا الا التوراة (المسئلة الثالثة) قوله بقوة ليس المراد منه القدرة على
الاخذ لان ذلك معلوم لكل أحد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الحد والصبر على القيام بأمر النبوة
وخاصها يرجع الى حصول ملكة تقتضي سهولة الاقدام على المأمور به والاحكام عن المنهى عنه (الصفة
الثانية) قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا اعلم ان في الحكم أقوال (الاول) انه الحكمة ومنه قول الشاعر
واحكم بحكم فتاة الحى اذ نظرت * الى حمام سراع واردا الندم

وهو الفهم في التوراة والفقهاء في الدين (والثاني) وهو قول معمر انه العقل روى انه قال ما للعب خلقنا
(والثالث) انه النبوة فان الله تعالى أحكم عقله في صباه وأوحى اليه وذلك لان الله تعالى بعث يحيى وعيسى
عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمد عليهما السلام وقد بلغا الاشد والأقرب حمله على النبوة
لوجهين (الاول) ان الله تعالى ذكر في هذه الآية صفات شرفه ومنقبته ومعلوم ان النبوة أشرف صفات
الانسان فذكرها في معرض المدح أولى من ذكر غيرها فوجب أن تكون نبوته مذكورة في هذه الآية ولا لفظ
يصلح للدلالة على النبوة الا هذه اللفظة فوجب حملها عليها (الثاني) ان الحكم هو ما يصلح لان يحكم به على غيره
ولغيره على الاطلاق وذلك لا يكون الا بالنبوة فان قيل كيف بعقل حصول العقل والفتنة والنبوة حال
الصبا قلنا هذا المسائل اما ان يمنع من خرق العادة أو لا يمنع منه فان منع منه فقد سد باب النبوات لان بناء
الامر فيها على المعجزات ولا معنى لها الاخرق العادات وان لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد فانه ليس
استبعادا صيرورة الصبي عاقلا أشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر (الصفة الثالثة) قوله تعالى
وحنا نؤمن لدنا اعلم ان الجنان أصله من الحنين وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها

مثل هذا من ملكك تعظيما وتعجبا (الثالث) ان من شأن من بشر بما يتناهى ان يتولد له فرط السرور به عند أول ما يرد عليه استنبات ذلك الكلام اما لان شدة فرحه به توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما ان امرأة ابراهيم عليه السلام بعد ان بشرت باسحاق قالت أألد وانما يجوز وهذا بعلي شيخنا ان هذا الشيء عجيب فاذيل تعجبهم بقوله أتعجبين من أمر الله واماطيلنا للالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة أخرى وامام بالغة في تأكيد التفسير * قوله تعالى (قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله قال كذلك قال ربك هو على هين وجوه (أحدها) ان الكاف رفع أى الامر كذلك تصديقا له ثم ابتدا قال ربك (وثانيها) نصب بقال وذلك اشارة الى مبهم تفسيره هو على هين وهو كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان ذابره هولا مقطوع معجبين (وثالثها) ان المراد لا تعجب فانه كذلك قال ربك لا خلف في قوله ولا غلط ثم قال بعده هو على هين بدليل اني خلقتك من قبل ولم تك شيئا (ورابعها) انا ذكرنا ان قوله اني يكون لي غلام معناه تعطيني الغلام بان تجعلني وزوجتي شابين أو بان تتركنا على الشيخوخة ومع ذلك تعطينا الولد وقوله كذلك قال ربك أى نسب الولد مع بقائك وبشاء زوجتك على الحالة الحاصلة في الحال (المسئلة الثانية) قرأ الحسن وهو على هين وهذا لا يخرج الاعلى الوجه الازل أى الامر كما قلت ولكن قال ربك هو مع ذلك على هين (المسئلة الثالثة) اطلاق لفظ الهين في حق الله تعالى مجاز لان ذلك انما يجوز في حق من يجوز ان يصعب عليه شئ ولكن المراد انه اذا أراد شيئا كان (المسئلة الرابعة) في وجه الاستدلال بقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فنقول انه لما خلقه من العدم الصفر والنفي المحض كان قادر على خلق الذوات والصفات والا نارو اما الا ان نخلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه الا الى تبديل الصفات والقادر على خلق الذوات والصفات والا نار معاً ولى ان يكون قادر على تبديل الصفات واذا أوجده عن عدم فكذا يرزقه الولد بان يعيد اليه والى صاحبه القوة التي عنها يتولد اما ان اللذان من اجتماعهما يخلق الولد ولذلك قال فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصطفيه لوجه فهدا وجه الاستدلال (المسئلة الخامسة) الجمهور على ان قوله قال كذلك قال ربك يقتضى ان القائل لذلك ملك مع الاعتراف بان قوله يا زكريا انا نبشرك بك قول الله تعالى وقوله هو على هين قول الله تعالى وهذا بعيد لانه اذا كان ما قبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف يصح ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين القولين والاولى ان يقال قائل هذا القول أيضا هو الله تعالى كما أن الملك العظيم اذا وعد عبده شيئا عظيما فيقول العبد من أين يحصل لي هذا فيقول ان سلطانك ضمن لك ذلك كأنه يذنبه بذلك على أن كونه ساطا انما يوجب عليه الوفاء بالوعد فكذا ههنا * قوله تعالى (قال رب اجعل لي آية قال ان تكلم الناس ثلاث ليلات سويا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم طلب الآية لتحقيق البشارة وهذا بعيد لان بقول الله تعالى قد تحققت البشارة فلا يصح كون اظهار الآية أقوى في ذلك من صريح القول وقال آخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الآية ليعرف بها وقت الوقوع وهذا هو الحق (المسئلة الثانية) انفقوا على ان تلك الآية هي تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة ثم اختلفوا على قولين (أحدهما) انه اعتقل لسانه أصلا (والثاني) انه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله ومن قراءة التوراة وهذا القول عندي أصح لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله فلا يعرف زكريا عليه السلام ان ذلك الاعتقال معجز الا اذا عرف انه ليس لمرض بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة الآلات وهذا مما لا يعرف الا بدليل آخر فنفتقر تلك الدلالة الى دلالة أخرى أما لو اعتقل لسانه عن الكلام مع القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التوراة علم بالضرورة ان ذلك الاعتقال ليس لمرض بل هو لمحض فعل الله فيحقق كونه آية معجزة ومما يقوى ذلك قوله تعالى آيتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليلات سويا خص ذلك بالتكلم مع الناس وهذا يدل بطريق المفهوم انه كان قادر على التكلم مع غير الناس

الذي يقبل على الغضب والدليل عليه قوله تعالى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسك بالأمس ان تريد إلا أن تكون
 جبارا في الأرض وقيل كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق فهو جبار وقوله تعالى وإذا بطشتم بطشتم
 جبارين (الصفة الثامنة) قوله غضبا وهو أبلغ من العاصي كما أن العليم أبلغ من العالم (الصفة التاسعة) قوله
 وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وفيه أقوال (أحدها) قال محمد بن جرير الطبري وسلام عليه
 أي أمان من الله يوم ولد من أن يسأله الشيطان كما يسأل سائر بني آدم ويوم يموت أي وأمان عليه من عذاب
 القبر ويوم يبعث حيا أي ومن عذاب القيامة (وثانيها) قال سفيان بن عيينة أو حش ما يكون الخلق في ثلاثة
 مواطن يوم يولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما ما شاهدتهم قط ويوم يبعث فيرى نفسه
 في محشر عظيم فأكرم الله يحيى عليه الصلاة والسلام فخصه بالسلم عليه في هذه المواطن الثلاثة (وثالثها)
 قال عبد الله بن نفعويه وسلام عليه يوم ولد أي أول ما يرى الدنيا ويوم يموت أي أول يوم يرى فيه أول أمر
 الآخرة ويوم يبعث حيا أي أول يوم يرى فيه الجنة والنار وهو يوم القيامة وإنما قال حيا تبيها على كونه
 من الشهداء لقوله تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون (فروع) الأول هذا السلام يمكن أن يكون من الله
 تعالى وأن يكون من الملائكة وعلى التقديرين فدلالة شرفه وفضله لا تختلف لان الملائكة لا يسلمون إلا عن
 أمر الله تعالى (الثاني) يحيى من به في هذا السلام على ما سائر الأنبياء عليهم السلام لقوله وسلام على
 نوح في العالمين سلام على إبراهيم لأنه قال ويوم ولد وليس ذلك لسائر الأنبياء عليهم السلام (الثالث) روى
 أن عيسى عليه السلام قال يحيى عليه السلام أنت أفضل مني لأن الله تعالى سلم عليك وأنا سلمت على نفسي
 وهذا ليس بقوى لأن سلام عيسى على نفسه مجرى مجرى سلام الله على يحيى لأن عيسى معصوم لا يفعل
 إلا ما أمره الله به (الرابع) السلام عليه يوم ولد لا بد وأن يكون تفضلا من الله تعالى لأنه لم يتقدم منه
 ما يكون ذلك جزاء له وأما السلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث في المحشر فقد يجوز أن يكون جوابا
 كالمح وال تعظيم والله تعالى أعلم القول في فوائد هذه القصة (الفائدة الأولى) تعليم آداب الدعاء وهي من
 جهات (أحدها) قوله ندا خفيا وهو يدل على أن أفضل الدعاء ما هذا حاله وبؤ كده قوله تعالى ادعوا ربكم
 تضرعا وخفية ولا نرفع الصوت مشعر بالقوة والحلاوة واخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة
 الدعاء الانكسار والتبري عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى واحسانه (وثانيها) إن
 المستجب ان يذكري في مقدمة الدعاء بحجز النفس وضعفها كما في قوله تعالى عنه وهن العظم مني واشتعل الرأس
 شيئا مني ذكري كثيرة نعم الله على ما في قوله ولم أكن بدعا نك رب شقيا (وثالثها) أن يكون الدعاء لاجل شيء
 متعلق بالدين لا المحض الدنيا كما قال واني خفت المولى من ورائي (ورابعها) أن يكون الدعاء بلفظ يارب
 على ما في هذا الموضع (الفائدة الثانية) ظهور درجات ذكر ياء ويحيى عليهم السلام أما ذكر ياء فأمور
 (أحدها) نهاية تضرعه في نفسه وانقطاعه الى الله تعالى بالسكينة (وثانيها) اجابة الله تعالى دعاءه
 (وثالثها) ان الله تعالى ناداه وبشره أو الملائكة أو حصل الامران معا (ورابعها) اعتقال لسانه
 عن الكلام دون التسبيح (وخامسها) انه يجوز للانبياء عليهم السلام طلب الآيات لقوله رب اجعل لي آية
 (الفائدة الثالثة) كونه تعالى قادرا على خلق الولدان كان الابوان في نهاية الشيخوخة رداعلى أهل
 الطبائع (الفائدة الرابعة) صحة الاستدلال في الدين لقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تكن شيئا (الفائدة
 الخامسة) ان المعدوم ليس بشيء والآية نص في ذلك فان قيل المراد ولم تكن شيئا منذ كورا كما في قوله تعالى
 هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا من كورا قلنا الاضمار خلاف الاصل وللغصم أن يقول
 الآية تدل على ان الانسان لم يكن شيئا ونحن نقول به لان الانسان عبارة عن جواهر متألفة قامت بها
 اعراض مخصوصة والجواهر المتألفة الموصوفة بالاعراض المخصوصة غير ثابتة في العدم وإنما الثابت هو
 أعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بانسان فظهر ان الآية لا دلالة فيها على المطلوب (الفائدة
 السادسة) ان الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة آل عمران وذكرها في هذا الموضع فلنميزها في

اذا اشتاقت الى ولدها ذكرا الخليل ذلك وفي الحديث انه عليه السلام كان يصلي الى جذع في المسجد فلما
 اتخذ له المنبر وتحول اليه حبت تلك الخشبة حتى سمع حينئذها فهذا هو الاصل ثم قيل تخنن فلان علي فلان اذا
 تعطف عليه ورجحه وقد اختلف الناس في وصف الله بالحنان فاجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤف الرحيم
 ومنهم من اباه لما يرجع اليه اصل الكلمة فالواو يصح الخبر بهذه اللفظة في اسماء الله تعالى اذا عرفت هذا
 فنقول الحنان هنا فيه وجهان (أحدهما) أن يجعل صفة لله (وثانيهما) ان يجعل صفة ليحيى أما اذا جعلناه
 صفة لله تعالى فنقول التقدير وآتينا الحكم حنانا أي رحمة منا ثم ههنا احتمالات (الاول) أن يكون الحنان
 من الله ليحيى المعنى آتينا الحكم صيبا ثم قال وحنانا من لدنا أي انما آتينا الحكم صيبا حنانا من لدنا عليه أي
 رحمة عليه وزكاة أي وتزكته له وتشره يصفه (الثاني) أن يكون الحنان من الله تعالى لزكرياء عليه السلام
 فكأنه تعالى قال انما استجيبنا لزكرياء دعوته بان أعطيناه ولدنا ثم آتينا الحكم صيبا وحنانا من لدنا عليه أي
 علي زكرياء فعلنا ذلك وزكاة أي وتزكته له عن أن يصير مردودا للعالم (الثالث) أن يكون الحنان من الله
 تعالى لأمة يحيى عليه السلام كأنه تعالى قال وآتينا الحكم صيبا وحنانا منا على أمتنا لعظيم اتقاعهم
 بهدايته وارشاده أما اذا جعلناه صفة ليحيى عليه السلام ففيه وجوه (الاول) آتينا الحكم والحنان على
 عباده أي التعطف عليهم وحسن النظر على كافتهم فيما أولسه من الحكم عليهم كما وصف نبيه فقال فجارحة من
 الله لنت لهم وقال حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم ثم أخبر تعالى انه آناه زكاة ومعناه أن لا تكون شفقتة
 داعية له الى الاخلال بالواجب لان الرأفة واللين ربما أورثا ترك الواجب الا ترى الى قوله تعالى ولا تأخذكم
 بهم رأفة في دين الله وقال فاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة وقال اذلة على المؤمنين أعزة
 على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فالمعنى انما جعلناه التعطف على عباده الله
 مع الطهارة عن الاخلال بالواجبات ويحمل آتينا التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصي فلم يرض
 ولم يهم عصية وفي الآية وجه آخر وهو المنقول عن عطاء بن أبي رباح وحنانا من لدنا والمعنى آتينا الحكم
 صيبا تعظيما اذ جعلناه نبيا وهو صبي ولا تعظيم أكثر من هذا والدليل عليه ما روى انه مر ورقة بن نوفل على
 بلال وهو يمدب قد اصاب ظهره برمضاء البطماء ويقول أحدا أحدا فقال والذي نفسي بيده لئن قتلتموه
 لا تخذنه حنانا أي معظما (الصفة الرابعة) قوله وزكاة وفيه وجوه (أحدها) ان المراد وآتينا زكاة أي
 عملا صالحا زكيا عن ابن عباس وقتادة والفتح والواو بن جريح (وثانيها) زكاة من قبل منه حتى يكونوا أزكيا عن
 الحسن (وثالثها) زكياه بحسن البناء كما تركزى اليهود الانسان (ورابعها) صدقة تصدق الله بها على
 أبويه عن الكبي (وخامسها) بركة ونعماء وهو الذي قال عيسى عليه الصلاة والسلام وجعلني مباركا أينما
 كنت واعلم ان هذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه جعل طهارته وزكاته من الله تعالى ووجهه على
 اللطاف به يدل لانه عدول عن الظاهر (الصفة الخامسة) قوله وكان تقيا وقد عرفت معناه وبالجملة فانه
 يتضمن غاية المدائح لانه هو الذي يتقى نهي الله فيجتنبه ويتقى أمره فلا يمهله وأولى الناس بهذا الوصف من
 لم يعص الله ولا يعصيه وكان يحيى عليه الصلاة والسلام كذلك فان قيل ما معنى وكان تقيا وهذا حين
 ابتداء تكليفه قلنا انما خاطب الله تعالى بذلك الرسول وأخبر عن حاله حيث كان كما أخبر عن نعم الله عليه
 (الصفة السادسة) قوله وبرابو الذي وذلك لانه لا عبادة بعد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين وله هذا
 السبب قال وقضى ربك ان لا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا (الصفة السابعة) قوله ولم يكن جبارا والمراد
 وصفه بالتواضع واين الجانب وذلك من صفات المؤمنين كقوله تعالى واخفض جناحك للمؤمنين وقال
 تعالى ولو كنت قفا غلظ القلب لا تفصوا من حولك ولان رأس العبادات معرفة الانسان نفسه بالذل
 ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ومن عرف نفسه بالذل وعرف ربه بالكمال كيف يليق به الترفع والتعظيم ولذلك
 فان ابليس لما تعجب وتمرد صار مبعدا عن رحمة الله تعالى وعن الدين وقيل الجبار هو الذي لا يرى لاحد على
 نفسه حقا وهو من العظم والذهاب بنفسه عن أن يلزمه قضاء حق أحد وقال سفيان في قوله جبارا عصيانه

إذا أتت بولد أن تكون زانية فافرذكر البغاء بعد دخوله في الكلام الأول لأنه اعظم ما في بابه (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف البغي الفاجرة التي تبغى الرجال وهو فعول عند المبرد بغوى فادغمت الواو في الياء وقال ابن جني في كتاب التمام هو فعيل ولو كان فعولا لقبيل بغوا كما قيل فهو عن المنكر (المسئلة الرابعة) ان جبريل عليه السلام أجابها بقوله قال كذلك قال ربك هو على هين وهو كقوله في آل عمران كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمره فانما يقول له كن فيكون لا يمنع عليه فعل ما يريد خلقه ولا يحتاج في انشائه الى الآلات والمواد (المسئلة الخامسة) الكفاية في هو على هين وفي قوله ولنجعل آية للناس تحتل وجهين (الأول) أن تكون راجعة الى الخلق أى ان خلقه على هين ولنجعل خلقه آية للناس اذ ولد من غير ذكر ورجمة منا برحم عباده ناباظهار هذه الآيات حتى تكون دلائل صدقه أهم فيكون قبول قوله أقرب (الثاني) ان ترجع الكفايات الى الغلام وذلك لانها المنجبت من كيفية وقوع هذا الامر على خلاف العادة اعلمت أن الله تعالى جاعل ولدها آية على وقوع ذلك الامر الغريب فاما قوله تعالى ورجمة منا فيحتمل أن يكون معطوفا على ولنجعل آية للناس أى فعلنا ذلك ورجمة منا فعلا ذلك ويحتمل أن يكون معطوفا على الآية أى ولنجعل آية ورجمة فعلنا ذلك (المسئلة السادسة) قوله وكان أمرامقضية المراد منه انه معلوم اعلم الله تعالى فيمنع وقوع خلافه لانه لو لم يقع لانقاب علم الله جهلا وهو محال والمقضى الى المحال بخلافه محال فوقعه واجب وأيضا فلان جميع الممكنات منتهية في سلسلة القضاء والقدر الى واجب الوجود والمنتهى الى الواجب اتها واجبا ويكون واجب الوجود واذا كان واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والاسف وهذا هو سر قوله عليه السلام من عرف سر الله في القدرهات عليه المصائب * قوله تعالى (لحماته فانتبذت به مكابا قصيا

فأجاءها المخاض الى جذع النخلة قالت باليتقى مت قبل هذا وكنت نسما نسما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر الله تعالى أمر النفخ في آيات فقال فنفخنا فيه من روحنا أى في عيسى عليه السلام وكما قال لآدم عليه السلام ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيها لان عيسى عليه السلام كان في بطنها واختلفوا في النافخ فقال بعضهم هم كان النفخ من الله تعالى لقوله فنفخنا فيه من روحنا وظاهره يفيد ان النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ومقتضى التشبيه حصول المشابهة الانبياء أخرجه الدليل وفي حق آدم النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى ونفخت فيه من روحي فكذا هو هنا وقال آخرون النافخ هو جبريل عليه السلام لان الظاهر من قول جبريل عليه السلام لا هب لك أنه أمر أن يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم عليها السلام فلا بد من احالة النفخ اليه ثم اختلفوا في كيفية ذلك النفخ على قولين (الأول) قول وهب انه نفخ جبريل في جيبها حتى وصلت الى الرحم (والثاني) في ذيلها فوصلت الى الفرج (الثالث) قول السدي أخذ بكما فنفخ في جنب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاها اختها امرأة زكريا تزورها فالتزمتها فلما التزمتها اعلمت انها حبل وذكرت مريم حالها فقالت امرأة زكريا انى وجدت ما في بطني بسيد ما في بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكامه من الله (الرابع) ان النفخة كانت في فيها فوصلت الى بطنها فحملت في الحال اذا عرفت هذا ظهر ان في الكلام حد فاو هو وكان أمرامقضية فنفخ فيها فحملته (المسئلة الثانية) قيل حملته وهي بنت ثلاث عشرة سنة وقيل بنت عشرين وقد كانت حاضت حاضتين قبل أن تحمل وليس في القرآن ما يدل على نبي من هذه الاحوال (المسئلة الثالثة) فانتبذت به أى اعترت وهو في بطنها كقوله تنبت بالدهن أى تنبت والدهن فيها واختلفوا في علل الاتقاد على وجوه (أحدها) ما رواه الثعلبي في العرائس عن وهب قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عمها يقال له يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون وكان يوسف ومريم يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم في أهل زمانهما أحد أشدا اجتهدا ولا عبادة منهما وأول من عرف حمل مريم يوسف فخبى أمرها فكلما أراد أن يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانهم لم تغب عنه ساعة قط واذا أراد أن يبرتها رأى الذي ظهرها من الحمل فأول ما تكلم ان قال انه وقع في نفسي

تعالى لم يرسل الى خلقه الا رجالا فكيف يصح ذلك وأجاب ان ذلك انما وقع في زمان زكريا عليه السلام وكان رسولا وكل ذلك كان عالما به وهذا ضعيف لان المعجز اذا كان مفعولا للنبي فاقبل ما فيه أن يكون عليه السلام عالما به وزكريا ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جعله معجزا له بل الحق ان ذلك امان يكون كرامة لمريم أو اراها صالحي عليه السلام (المسئلة الثانية) قرأ ابن عاصم ونافع ليبي بيا مفتوحة بعد اللام أي ليبي الله لك والباقون بهمزة مفتوحة بعدها ما قوله لا تهب لك في مجازة وجهان (الاول) ان الهبة لما جرت على يده بان كان هو الذي نفخ في جيبها بأمر الله تعالى جعل نفسه كأنه هو الذي وهب لها واطرافه الفعل الى ما هو سبب له مستعمل قال تعالى في الاصنام انهم اضلن كثيرا من الناس (الثاني) ان جبريل عليه السلام لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادقة جارية بحرى الهبة فان قال قائل ما الدليل على ان جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الاجزاء وخلق الحياة والعقل والنطق فيها والذي يقال فيه ان جبريل عليه السلام جسم والجسم لا يقدر على هذه الاشياء أما انه جسم فلانه محدث وكل محدث اما تمهيز أو قائم بالتمهيز واما ان الجسم لا يقدر على هذه الاشياء فلانه لو قدر جسم على ذلك لقد در عليه كل جسم لان الاجسام متماثلة وهو ضعيف لان النقص ان يقول لان لم ان كل محدث اما تمهيز أو قائم به بل ههنا موجودات قائمة بأنفسها لا متمهزة ولا قائمة بالتمهيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها امثالا لان الله تعالى لان الاشتراك في الصفات الثبوتية لا يقتضى التماثل فكيف في الصفات السلبيه سلما كونه جسمًا لم قلت الجسم لا يقدر عليه قوله الاجسام متماثلة قلنا نعم في انها متماثلة في كونها حاصله في الاحياز ذاهبة في الجهات أو زمني به انها متماثلة في تمام ما هي ماتها والاول مستعمل لكون حصولها في الاحياز صفات لتلك الذوات والاشتراك في الصفات لا يوجب الاشتراك في ماهيات الموصوفات سلما ان الاجسام متماثلة فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض حتى انه يصح منها ذلك ولا يصح من البشر ذلك والجواب الحق ان المعتمد في دفع هذا الاحتمال اجماع الامة فقط والله اعلم (المسئلة الثالثة) الزكي يفيد أمورا ثلاثة (الاول) انه الطاهر من الذنوب (الثاني) انه يتفوق على التزكية لانه يقال فيمن لا ذنب له زكي وفي الزرع الناحي زكي (والثالث) التزاهة والظهارة فيما يجب أن يكون عليه ليصح أن يعث نبيا وقال بعض المتكلمين الاولي ان يحمل على السكل وهو ضعيف لما عرفت في أصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنيين سواء كان حقيقة فيهما أو في أحدهما مجازا وفي الاخر حقيقة (المسئلة الرابعة) سماه زكيا مع انه لم يكن له شيء من الدنيا وأنت اذا نظرت في سورة فن لم يملك شيئا فهو شقي عندك وانما الزكي من يملك المال والله يقول كان زكيا لان سيرته الفقر وغناه الحكمة والكتاب وأنت فانما تسمى بالزكي من كانت سيرته الجهل وطريقته المال * قوله تعالى (قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر

ولم أك بغيا قال كذلك قال ربك هو على هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمرا مقضيا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انها انما تجبت مما بشرها جبريل عليه السلام لانها عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون الا من رجل والعمادات عند أهل المعرفة معتبرة في الامور وان جوزوا خلاف ذلك في القدرة فليس في قولها هذا دلالة على انها لم تعلم انه تعالى قادر على خلق الولادة بدءا وكيف وقد عرفت انه تعالى خلق أب البشر على هذا الحد ولانها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لا بد من أن يعرف قدرة الله تعالى على ذلك (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول قولها ولم يمسسنى بشر يدخل تحته قواها ولم أك بغيا فلماذا أعادتها ونمايو كدهذا السؤال ان في سورة آل عمران قالت رب انى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء فلم يذكر البغاه والجناب من وجوه (أحدها) انها جعلت المس عبارة عن التسكح الحلال لانه كناية عنه لقوله من قبل ان تمسوهن والزنا ليس كذلك انما يقال فجرها أو ما أشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكليات (وثانيها) ان اعادتها تعظيم حالها كقوله حافظ واعلى الصلوات والصلوة الوسطى وقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فكذا ههنا ان من لم تعرف من النساء بزواج فاغظ أحوالها

موافقة للنفسا ولان النخلة أقل الاشياء صبرا على البرد ولا تنمر الا عند اللقاح واذا قطعت رأسها لم تنمر فكانه
 تعالى قال كما أن الاثني لا تلد الا مع الذكر فكذا النخلة لا تنمر الا عند اللقاح ثم اني أظهر الرطب من غير اللقاح
 ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر (المسئلة التاسعة) لم قالت يا ليتني مت قبل هذا ما كنت تعلم
 ان الله تعالى بعث جبريل اليها وخلق ولدها من نوح جبريل عليه السلام ووعداها بأن يجعلها وابنها اية
 للعالمين والجناب من وجهين (الاول) قال وهب أنساها كربة الغربية وما سمعته من الناس بشارة للملائكة
 بعيسى عليه السلام (الثاني) ان عادة الصالحين اذا وقعوا في بلاء أن يقولوا ذلك وروى عن أبي بكر انه نظر
 الى طائر على شجرة فقال طوي لك يا طائر تقع على الشجر وتأكل من الثمر وتدنت أنى غرة ينقرها الطائر وعن
 عمر انه أخذ تينة من الارض وقال ليتني هذه التينة يا ليتني لم أكل شيئا وقال علي يوم الجبل يا ليتني مت قبل هذا
 اليوم بعشرين سنة وعن بلال ليت بلال لم تلده أمه فثبت أن هذا الكلام يذكروه الصالحون عند اشتداد
 الامر عليهم (الثالث) لعلها قالت ذلك لكي لا تقع المعصية ممن يتكلم فيها والافهي راضية بما بشرت به (المسئلة
 العاشرة) قال صاحب الكشاف النسي ما من حقه أن يطرح وينسى كغرقه الطمث ونحوها كاذب اسم
 ما من شأنه أن يذبح كقوله وقد بناه بذبح عظيم غممت لو كانت شيئا نافها لا يوبه به ومن حقه أن ينسى في العادة
 وقرأ ابن وثاب والاعمش وحمة نسيما بالفتح والباقون نسيما بالكسر قال الفراء هما لغتان كلوز والوتر والجسر
 والجسر وقرأ محمد بن كعب القرظي نسيما بالهمز وهو الحليب المخلو بالماء ينسأه أهله لقلته وقرأ الاعمش منسيما
 بالكسر على الاتباع كالغدير والنخرو والله أعلم قوله تعالى (فناداها من تحتها أن لا تخزي ندي جعل ربك نكحك

سر يا وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فكلى واشربى وقزى عينا فاما ترى من البشر أحدا
 فقولى اني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم انسيما) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) فناداها من تحتها
 القراءة المشهورة فناداها وقرأ أذرو عاقمة نخطايا وفي الميم فيها قراءتان فتح الميم وهو المشهور وكسره
 وهو قراءة نافع وحمة والكسافي وحفص وفي المنادي ثلاثة أوجه (الاول) انه عيسى عليه السلام وهو قول
 الحسن وسعيد بن جبير (والثاني) انه جبريل عليه السلام وانه كان كالقسيالة للولد (والثالث) ان المنادي
 على القراءة بالكسر هو الملك وعلى القراءة بالفتح هو عيسى عليه السلام وهو مروي عن ابن عيينة وعاصم
 والاول أقرب لوجه (الاول) ان قوله فناداها من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان
 تحتها أحد والذي علم كونه حاصل تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب حمل اللفظ عليه وأما القراءة بكسر
 الميم فهي لا تقتضي كون المنادي جبريل عليه السلام فقد صح قولنا (الثاني) ان ذلك الموضوع موضع
 اللوث والنظر الى العورة وذلك لا يليق بالملائكة (الثالث) ان قوله فناداها فاعل ولا بد وأن يكون فاعله قد
 تقدم ذكره ولقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبريل وذكري عيسى عليهما السلام إلا أن ذكر عيسى أقرب لقوله
 تعالى فحملته فانتبذت به والضمير ههنا عائد الى المسيح فكان حمله عليه أولى (الرابع) وهو دليل الحسن بن
 علي عليه السلام أن عيسى عليه السلام لو لم يكن كليها لما علمت انه ينطق فها كانت تشير الى عيسى عليه السلام
 بالكلام فأما من قال المنادي هو عيسى عليه السلام فالعنى انه تعالى أنطقه لها حين وضعته تطيبا لقلبيها
 وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد في أول الامر ما بشرها به جبريل عليه السلام من علوشأن ذلك الولد ومن
 قال المنادي جبريل عليه السلام قال انه أرسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما أرسل اليها في أول الامر
 ليكون ذلك تذكيرا لها ما تقدم من أصناف البشارات وأما قوله من تحتها فان حملناه على الولد فلا سوال وان
 حملناه على الملك فغيبه وجهان (الاول) أن يكونا معاني مكان مستتور ويكون ههنا مبدأ معين كذلك النخلة
 ههنا فكل من كان أقرب منها كان فوق وكل من كان أبعد منها كان تحت وفسر السكبي قوله تعالى ان جبرئيل من
 فوقكم ومن أسفل منكم بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها من أقصى الوادي (والثاني) أن يكون
 موضع أحدهما أعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفلى وعلى هذا الوجه روى

من أمرك نبي وقد حضرت علي كتمانها فغابني ذلك قرأيت ان الكلام فيه أشقى لصدرى فقالت قل قولاً
 جليلاً قال أخبرني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذرو هل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر
 قالت نعم ألم تعلم ان الله أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذرو وهذا البذر انما حصل من الزرع الذي أنبته من
 غير بذر ألم تعلم ان الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجرة بعد ما خلق
 كل واحد منهم ما على حدة أو تقول ان الله تعالى لا يقدر على أن ينبت الشجرة حتى اسمعان بالماء
 ولولا ذلك لم يقدر على انبائها فقال يوسف لأقول هذا ولكني أقول ان الله قادر على ما يشاء فيقول له كن
 فيكون فقالت له مريم أولم تعلم ان الله خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى فعند ذلك زالت التهمة عن قلبه
 وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاسيما لضعفها بسبب الحمل وضيق القاب فلما دنا نفاسها أوحى
 الله اليها أن اخرجي من أرض قومك لتلاية قتلوا اولدك فاحملها يوسف الى أرض مصر على حماره فلما
 بلغت تلك البلاد أدركها النفاس فألجأها الى أصل نخلة وذلك في زمان يرد فاحتمت بها فوضعت عندها
 (وثانيها) انها استجبت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا (وثالثها) انها كانت
 مشهورة في بني اسرائيل بالزهد لئذ رأوها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها ولان الرزق كان يأتيها
 من عند الله تعالى فلما كانت في نهاية الشهرة استجبت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد لا يعلم بها
 زكريا (ورابعها) انها خافت على ولدها وولده فيمانيبين أظهرهم واعلم أن هذه الوجوه محتملة وليس في
 القرآن ما يدل على شيء منها (المسئلة الرابعة) اختلفوا في مدة حملها على وجوه (الاول) قول ابن عباس رضي
 الله عنهما انها كانت تسعة أشهر كما في سائر النساء يدل ان الله تعالى ذكر مدتها في هذا الموضع فلو كانت
 عادتها في مدة حملها بخلاف عادات النساء لكان ذلك أولى بالذكر (الثاني) انها كانت ثمانية أشهر ولم
 يعش ولو وضع لثمانية الا عيسى بن مريم عليه السلام (والثالث) وهو قول عطاء وأبي العالبة والضحاك
 سبعة أشهر (الرابع) انها كانت ستة أشهر (الخامس) ثلاث ساعات حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعه
 في ساعة (السادس) وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال
 عليه من وجهين (الاول) قوله تعالى فحملته فانتبذت به فأجابها الخاض فناداها من تحتها والفاء
 للتعقيب فذات هذه الفاء آت على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقب الاخر من غير فصل وذلك
 يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انبأها كما نأفصيا كيف يحصل في ساعة واحدة لانا نقول
 السدى فسر به بأنما ذهبت الى أقصى موضع في جانب محرابها (الثاني) ان الله تعالى قال في وصفه ان مثل
 عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فثبت ان عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى له
 كن فيكون وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل وانما تعقل تلك المدة في حق من يتولد من النطفة (المسئلة
 الخامسة) قصصياً أي بعيداً من أهلها يقال مكان قاص وقصبي بمعنى واحد مثل عاص وعصبي ثم اختلفوا
 فقيل أقصى الدار وقيل وراء الجبل وقيل سافرت مع ابن عمها يوسف وقد تقدمت هذه الحكاية (المسئلة
 السادسة) قال صاحب الكشاف أجا من قول من جاء الا أن استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الالقاء
 فانك لا تقول جئت المسكن وأجانيه زيد كما تقول بلغته وأبلغته والمعنى ان طلقها ألجأها الى جذع النخلة ثم
 يحتمل انها انما ذهبت الى النخلة طلباً للمهولة الولادة لتثبت بها ويحتمل للتقوية والاستناد اليها ويحتمل
 للتستر به ممن يخشى منه الغالة اذ ازارها ولذلك حكى الله عنها انها تمت الموت (المسئلة السابعة) قال في
 الكشاف قرأ ابن كثير في رواية الخاض بالكسر يقال محضت الحامل محاضاً ومحاضاً وهو تخض الولد في بطنها
 (المسئلة الثامنة) قال في الكشاف كان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها رأس ولا ثمر ولا خضرة وكان
 الوقت شتاء والتعريف اما أن يكون من تعريف الاسماء الغالبة كتعريف النجم وابن الصعق كان تلك الصحراء
 كان فيها جذع نخلة مشهور عند الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون سائر ما أن يكون تعريف
 الجنس اي الى جذع هذه الشجرة خاصة كان الله أرشدنا الى النخلة ليطعمها من الرطب الذي هو أشد الاشياء

مع ألم البدن فذلت هذه الحكاية على ان ألم الخوف أشد من ألم البدن اذا ثبت هذا فتقول فلم يقدم الله تعالى في الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف والجواب ان هذا الخوف كان قلبيا لان بشاره جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت فما كانت تحتاج الى التذكرة كبرمة أخرى (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشاف قرأتين بالهمزة ابن الرومي عن أبي عمرو وهذا من لغة من يقول لبأت بالحج وحلات السويق وذلك لمقاربه بين الهمزة وحروف اللين في الابدال صوما صمتا وفي مصحف عبد الله صمتا وعن أنس ابن مالك مثله وقيل صيما ما الا أنهم كانوا لا يتكلمون في صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم دالا على الصحة وهذا النوع من التذكرة كان جائزا في شرعهم وهل يجوز مثل هذا التذكرة في شرعنا قال القفال اعلمه يجوز لان الاحتراز عن كلام الادميين وتجريد الفكر بذكر الله تعالى قربة ولعله لا يجوز لما فيه من التضييق وتعذيب النفس كتذكرة القيام في الشمس وروى انه دخل أبو بكر على امرأة قد نذرت أنها لا تتكلم فقال أبو بكر ان الاسلام هدم هذا فكلمني والله أعلم (المسئلة الثامنة) أمرها الله تعالى بأن تنذر الصوم لئلا تشرع مع من اتهمها في الكلام اعنيين (أحدهما) ان كلام عيسى عليه السلام أقوى في ازالة التهمة من كلامه وفيه دلالة على ان تفويض الامر الى الافضل أولى (والثاني) كراهة مجادلة السفهاء وفيه أن السكون عن السفه واجب ومن أزدل الناس سفيه لم يجد مشافها (المسئلة التاسعة) اختلفوا في أنها هل قالت معهم اني نذرت للرحمن صوما فقال قوم انها ما تكلمت معهم بذلك لانها كانت مأمورة بأن تأتي بهذا النذر عند رؤيتهم فاذا أنت بهذا النذر فلوتكلمت معهم بعد ذلك لوقعت في المناقضة ولكنها أمسكت وأومات برأسها وقال آخرون انها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى أتاها القوم فذكرت لهم اني نذرت للرحمن صوما فان أكلم اليوم انسيبوا وهذه الصيغة وان كانت عامة الا أنها صارت بالقرينة مخصوصة في حق هذا الكلام قوله تعالى (فأنت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا يا أخت هارون ما كان

أبولك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا فاشارت اليه قالوا كيف تكلم من كان في المهد صبيا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في انها كيف أتت بالولد على أقوال (الاول) ماروي عن وهب قال أنساها كرب الولادة وما سمعته من الناس ما كان من كلام الملائكة من البشارة بعيسى عليه السلام فلما كلمها جاءها مصداق ذلك فاحتملته وأقبلت به الى قومها (الثاني) ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف انتهى الى عارفا دخلها فيه أربعين يوما حتى طهرت من النفاس ثم أتت به قومها تحمله فكلها عيسى في الطريق فقال يا أمأه أنشري فاني عبد الله ومسيحه وهذا الوجهان محتملان وليس في القرآن ما يدل على التعمين (المسئلة الثانية) القرى البدع وهو من فرى الجلد يروي انهم لما رأوها ومعها عيسى عليه السلام قالوا لها لقد جئت شيئا فريا فيحتمل أن يكون المراد شيئا عجيبا خارجا عن العادة من غير تعبير وذم ويحتمل أن يكون مرادهم شيئا عظيما منكر فمكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا أظهر لقولهم بعده يا أخت هارون ما كان أبولك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا لان هذا القول ظاهره التوبيخ وأما هارون فبعضه أربعة أقوال (الاول) انه رجل صالح من بني اسرائيل ينسب اليه كل من عرف بالصلاح والمراد انك كنت في الزهد فكيف صرت هكذا وهو قول قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة ذكر أن هارون الصالح تبع جنازته أربعون ألفا كلهم يسمون هارون تبركا به وباسمه (الثاني) انه أخو موسى عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم انما عنوا هارون النبي وكانت من أعقابهم وانما قيل أخت هارون كما يقال يا أخاهم ان أي واحد منهم (والثالث) كان رجلا معلنا بالفسق فنسبت اليه بمعنى التشبيه لاجته في النسبة (الرابع) كان لها أخ يسمى هارون من صلحاء بني اسرائيل فعبرت به وهذا هو الاقرب لوجهين (الاول) ان الاصل في الكلام الحقيقة وانما يكون ظاهر الآية محمولا على حقيقةها لو كان لها أخ مسمى بهارون (الثاني) انها أضيفت اليه ووصف أبوها بالصلاح وحينئذ بصير التوبيخ أشد لان من كان حال أبيه واجبه هذه الحالة يكون صدور الذنب عنه أخف (المسئلة الثالثة) القراءة المشهورة ما كان

عن عكرمة أنها كانت حين ولدت على مثل رابية وفيه وجه ثالث يبيح عن عكرمة وهو أن جبريل عليه
 السلام ناداه من تحت النخلة ثم على التقديرات الثلاثة يحتمل أن تكون مريم قد رآه وانها ما رآه
 وليس في اللفظ ما يدل على نفي من ذلك (المسئلة الثانية) اتفق المفسرون الا الحسن وعبد الرحمن بن
 زيدان السري هو النهر والجدول سمي بذلك لان الماء يسرى فيه وأما الحسن وابن زيد فجعلوا السري عيسى
 والسري هو النيل الجليل يقال فلان من سروات قومه أى من أشرفهم وروى ان الحسن رجع عنه
 وروى عن قتادة وغيره ان الحسن تلا هذه الآية ويحنيه حميد بن عبد الرحمن الجيرى قد جعل ربك ثقتك
 سرا يقال ان كان لسرا وان كان لكرى يقال له حميدا أو ياسيدا انما هو الجدول فقال له الحسن من ثم تعجبنا
 بما استك واخرج من جملة على النهر بوجهين (أحدهما) انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن السري فقال
 هو الجدول (والثاني) ان قوله فكلى واشرب يدل على انه نهر حتى يضاف الماء الى الرطب فتأكل وتشرب
 واخرج من جملة على عيسى بوجهين (الاول) ان النهر لا يكون تحتها بل الى جانبها ولا يجوز أن يجاب عنه بان
 المراد منه انه جعل النهر تحت أمرها يجرى بأمرها ويقف بأمرها كما في قوله وهذه الانهار تجري من
 تحتي لان هذا اجل للفظ على مجازه ولو حملناه على عيسى عليه السلام لم يخرج الى هذا الجواز (الثاني) انه
 موافق لقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين والجواب عنه ما تقدم
 ان الممكن المستوي اذا كان فيه مبدأ معين فكل من كان أقرب منه كان فوق وكل من كان أبعد منه كان
 تحت فرعان (الاول) ان جعلنا السري على النهر ففيه وجهان (أحدهما) أن جبريل عليه السلام
 ضرب برجله قطره ماء عذب (والثاني) انه كان هناك ماء جار (والاول) أقرب لان قوله قد جعل ربك
 تحتك سرا يمشع بالحدوث في ذلك الوقت ولان الله تعالى ذكره تعظيما لشأنها وذلك لا يثبت الاعلى
 الوجه الذي قلناه (الثاني) اختلفوا في ان السري هو النهر مطلقا وهو قول أبي عبيدة والقرأء والنهر
 الصغير على ما هو قول الاخفش (المسئلة الثالثة) قال القفال الجذع من النخلة هو الاسفل وما دون
 الرأس الذي عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبة في أصل شجرة فهي جذع وأما الباء في قوله يجذع النخلة
 فزائدة والمعنى هزى اليك أى حركى جذع النخلة قال القرأء العرب تقول هزه وهزه وخذ الخطام وخذ
 بالخطام وزوجتك فلانة وبقلانة وقال الاخفش يجوز أن يكون على معنى هزى اليك رطبا يجذع النخلة
 أى على جذعها اذا عرفت هذا فنقول قد تقدم أن الوقت كان شتاء وأن النخلة كانت يابسة واختلفوا في أنه
 هل أثمر الرطب وهو على حاله أو تغير وهل أثمر مع الرطب غيره والظاهر يقتضى انه صار نخلة لقوله يجذع
 النخلة وانه ما أثمر الا الرطب (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف تساقط فيه تسع قراآت تساقط
 بادغام التاء وتساقط باظهار التائين وتساقط بطرح التائية ويساقط بالياء وادغام التاء ويساقط وتسقط
 ويسقط التاء للنخلة والياء للجذع (المسئلة الخامسة) وطبا تمييز أو مفعول على حسب القراءة الجنى
 المأخوذ طريا وعن طلحة بن سليمان جنيما بكسر الجيم للاتباع والمعنى جنيما كسر الجيم فى الرطب فائدتين
 (أحدهما) الاكل والشرب (والثانية) سلوة الصدر يكونها معجزتين فان قال قائل فذلك الافعال
 الخارقة للعادات لمن قلنا قالت المعتزلة انها كانت معجزة لكرىا وغيره من الانبياء وهذا باطل لان زكريا
 عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات بل الحق انها كانت كرامات لمريم أو اراها
 لعيسى عليه السلام (المسئلة السادسة) فكلى واشربى وقرى عينا وبكسر القاف لغة نجد ونقول قد تم
 الأكل على الشرب لان احتياج النفس الى أكل الرطب أشد من احتياجها الى شرب الماء لكثرة ما سال منها
 من الدماء ثم قال وقرى عينا وههنا سؤال وهو أن مضرة الخوف أشد من مضرة الجوع والعطش
 والدليل عليه أمران (أحدهما) ان الخوف ألم الروح والجوع ألم البدن وألم الروح أقوى من ألم البدن
 (والثاني) ما روى انه أجيبت شاة ثم قدم العلف اليها وربط عندها ذئب فبقيت الشاة مدة مديدة
 لا تتناول العلف مع جوعها الشديد خوفا من الذئب ثم كسرت رجلها ووقدم العلف اليها فتناولت العلف

والقول بقدمه باطل لاننا نعلم بالضرورة انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويعرض له ما يعرض لسائر البشر وان كان محمداً كان مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك فان قيل المعنى بالهيمية انه حلت صفة الالهية فيه قلنا هب انه كان كذلك لكن الحال هو صفة الاله والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فما هو المسيح عبد محدث فكيف يمكن وصفه بالالهية (وخامسها) ان الولد لا يتولد وان يكون من جنس الوالد فان كان لله ولد فلا يتولد وان يكون من جنسه فاذن قد اشتركا من بعض الوجوه فان لم يتميزا أحدهما عن الآخر بأمر ما فكل واحد منهما هو الآخر وان حصل الامتياز فبانه الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم وقوع التركيب في ذات الله وكل من كذب يمكن فالواجب يمكن هذا خلف محال هذا كله على الاتحاد والحلول (أما الاحتمال الثالث) وهو أن يقال معنى كونه الها انه سبحانه خص نفسه أبديته بالقدره على خلق الاجسام والتصريف في هذا العالم فهذا أيضا باطل لان النصارى حكوا عنه الضعف والعجز وان اليهود قتلوه ولو كان قادرا على خلق الاجسام لما قدروا على قتله بل كان هو يقتلهم ويخلق لنفسه عسكرا يذبون عنه (واما الاحتمال الرابع) وهو انه اتخذ ابنه لنفسه على سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الارمبوسية وليس فيه كثير خطأ الا في اللفظ فهذا اجمله الكلام على النصارى وبه ثبت صدق ما حكاه الله تعالى عنه انه قال اني عبد الله (الصفة الثانية) قوله تعالى آتاني الكتاب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس فيه فاجهور على انه قال هذا الكلام حال صغره وقال أبو القاسم البلخي انه انما قال ذلك حين كان كاهن الذي يفهم وان لم يبلغ حد التكليف أما الاقولون فلهم قولان (أحدهما) انه كان في ذلك الصغرى (الثاني) روى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المراد بان حكم وقضى بأنه سيد يعنى من بعد ولما تكلم بذلك سكت وعاد الى حال الصغرى ولما بلغ ثلاثين سنة بعثه الله نبيا واجتج من نص على فساد القول الاقول بأمر (أحدهما) ان النبي لا يكون الا كاملا والصغير ناقص الخلقه بحيث يعد هذا التعدي من الصغير منقرا بل هو في التنفير أعظم من أن يكون امرأة (وثانها) انه لو كان نبيا في هذا الصغر لكان كمال عقله مقدما على ادعائه للنبوته اذ النبي لا يتولد وان يكون كامل العقل لكن كمال عقله في ذلك الوقت خارق للعادة فيكون المعجز متقدما على التعدي وانه غير جائز (وثانها) انه لو كان نبيا في ذلك الوقت لوجب ان يشغل ببيان الاحكام وتعريف الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر ونقل حيث لم يحصل ذلك علمنا انه ما كان نبيا في ذلك الوقت اجاب الاقول عن الكلام الاقول بان كون الصبي ناقصا ليس لذاته بل لامر يرجع الى صغر جسمه ونقصان فهمه فاذا ازال الله تعالى هذه الاشياء لم تحصل النفرة بل تكون الرغبة الى اسماع قوله وهو على هذه الصفة أتم وأكمل وعن الكلام الثاني لم لا يجوز أن يقال كمال عقله وان حصل مقدما على دعواه الا أنه معجزه كبريا عليه السلام أو يقال انه ارهاص لنبوته أو كرامة لمريم عليها السلام وعندنا الارهاص والكرامات جائزة وعن الكلام الثالث لم لا يجوز أن يقال معجزه بعفته الهم من غير بيان شيء من الشرائع والاحكام جائز ثم بعد البلوغ أخذني شرح تلك الاحكام فثبت بهذا أنه لا امتناع في كونه نبيا في ذلك الوقت وقوله آتاني الكتاب يدل على كونه نبيا في ذلك الوقت فوجب اجراؤه على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة أما قول أبي القاسم البلخي فبعيد وذلك لان الحاجة الى كلام عيسى عليه السلام انما كانت عند وقوع التهمة على مريم عليها السلام (المسئلة الثانية) اختلفوا في ذلك الكتاب فقال بعضهم هو التوراة لان الالف واللام في الكتاب تتصرف للمهود والكتاب المهود لهم هو التوراة وقال أبو مسلم المراد هو الانجيل لان الالف واللام ههنا للجنس أي آتاني من هذا الجنس وقال قوم المراد هو التوراة والانجيل لان الالف واللام تفيد الاستغراق (المسئلة الثالثة) اختلفوا في انه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبيا لان قوله آتاني الكتاب وجعلني نبيا يدل على ان ذلك كان قد حصل من قبل اماملاص ذلك الكلام أو متقدما عليه بازمان والظاهر انه من قبل ان كلمهم آتاه الله الكتاب وجعله نبيا وأمره بالصلاة والزكاة وان يدعو الى الله تعالى والى دينه والى ما خص به من الشريعة فقبل هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن أمه وقبل لما انفصل من الام آتاه الله الكتاب والنبوته وانه تكلم مع أمه واخبرها بحاله

لا بد في تحققةا من أمرين سلنا ذلك فلم لا يجوز أن يحل مع جواز أن يحل قوله يلزم أن يكون حلولة فيه زائدا
 عليه ويلزم التسلسل قلنا حلولة في المحل لما كان جائزا كان حلولة في المحل زائدا عليه أما كون ذلك
 الحلول حال في المحل أمر واجب فلا يلزم أن يكون حلول الحلول زائدا عليه فلا يلزم التسلسل قوله
 ثانياً يلزم أن يصير محل الحوادث قلنا لم لا يجوز ذلك قوله يلزم أن يكون قابلاً للحوادث في الازل قلنا
 لا شك أن تمككته من الوجود ثابت له بالذات أو بالامر ينتهي الى ذاته وكيف كان فيلزم صحة كونه مؤثراً
 في الازل فكلامه ذكرتموه في المؤثرية فتجنن ذكره في القابلية والجواب اننا نقرر هذه الدلالة على وجه آخر
 بحيث تسقط عنها هذه الاستهالة فنقول ذاته إما أن تكون كافية في اقتضاء هذا الحلول أو لا تكون كافية في ذلك
 فان كان الأول استحالة توقف ذلك الاقتضاء على حصول شرط فيعود ما قلنا انه يلزم اما قدم المحل أو حدوث
 الحلال وان كان الثاني كان كونه مضمياً لذلك الحلول أمر زائدا على ذاته حادثاً عليه فعلى التقديرين كليهما
 يلزم من حدوث حلولة في محل حدوث شيء فيه لكن يستحيل أن يكون قابلاً للحوادث والالزام أن يكون
 في الازل قابلاً لها وهو محال على ما بيناه وأما المعارضة بالقدرة فغير وارادة لانه تعالى لذاته قادر على الوجود
 في الازل فهو قادر على الوجود فيما لا يزال فهنا أيضاً لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت في الازل قابلة
 لها فحينئذ يلزم المحال المذكور وهذا تمام القول في هذه الأدلة وإن في ابطال قول النصاري وجوه أخرى
 (أحدها) انهم وافقونا على ان ذاته سبحانه وتعالى لم تحل في ناسوت عيسى عليه السلام بل قالوا السكامة
 حلت فيه والمراد من السكامة العلم فنقول العلم الحاصل في عيسى في تلك الحالة إما أن يقال انه بقي في ذات
 الله تعالى أو ما بقي فيها فان كان الأول لزم حصول الصفة الواحدة في محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز أن
 يقال العلم الحاصل في ذات عيسى عليه السلام هو العلم الحاصل في ذات الله تعالى بعينه فلم لا يجوز في حق
 كل واحد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل واحد هو العلم الحاصل لذات الله تعالى وان كان الثاني
 لزم أن يقال ان الله تعالى لم يبق عالماً بعد حلول عمله في عيسى عليه السلام وذلك مما لا يقوله عاقل (وثانها)
 مناظرة جرت بيني وبين بعض النصاري فقلت له هل تسلم ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول أم لا
 فان أنكرت لزمك أن لا يكون الله تعالى قديماً لان دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم
 المدلول لزم من عدم العالم في الازل عدم الصانع في الازل وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول
 فنقول اذا جوزت اتحاد كلمة الله تعالى بعيسى أو حلولها فيه فكيف عرفت ان كلمة الله تعالى ماديات
 في زيد وعمرو بل كيف عرفت انها ما حلت في هذه الهرة وفي هذا السكب فقال لي ان هذا السؤال لا يليق
 بك لاننا إنما ابتنا ذلك الاتحاد أو الحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى وبراءة
 الاكهم والابرس فاذا لم نجد شيئاً من ذلك على يد غيره فكيف ثبت الاتحاد أو الحلول فقلت له اني عرفت من
 هذا الكلام انك ما عرفت أول الكلام لانك سلمت لي ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فاذا كان هذا
 الحلول غير ممنوع في الجملة فأكثر ما في الباب انه وجد ما يدل على حصوله في حق عيسى عليه السلام ولم يوجد
 ذلك الدليل في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه
 الخوارق على زيد وعمرو وعلى السنور والسكب عدم ذلك الحلول فثبت انك مهما جوزت القول بالاتحاد
 والحلول لزمك تجوز حصول ذلك الاتحاد وذلك الحلول في حق كل واحد بل في حق كل حيوان ونبات
 ولا شك ان المذهب الذي يسوق قائده الى مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعاً ثم قلت له وكيف دل
 احياء الموتى وبراءة الاكهم والابرس على ما قلت أليس ان انقلاب العصا نباتاً بعد من انقلاب الميت حياً
 فاذا ظهر ذلك على يد موسى عليه السلام ولم يدل على الهيبة فبأن لا يدل هذا على الهيبة عيسى أولى (وثالثها)
 اننا نقول دلالة أحوال عيسى على العبودية أقوى من دلالتها على الربوبية لانه كان مجتهداً في العبادة
 والعبادة لا تليق الا بالعبيد فانه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن أهلها حتى قالت النصاري ان
 اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا فكيف تليق به الربوبية (ورابعها) المسبح اما أن يكون قديماً أو محدثاً

العاق الا جبار اشقيا وتلاوبر ابو الدقي ولم يجعلني جبارا شقيا ولا تجديسي الكلمة الاحتمالا خورا وورا
 وما ملكت ايمانكم ان الله لا يجب من كان مختالا خورا (الصفة الثامنة) هي قوله والسلام على يوم
 ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم لام التعريف في السلام
 منصرف الى ما تقدم في قصة يحيى عليه السلام من قوله وسلام عليه اى السلام الموجه اليه في المواطن
 الثلاثة موجه الى ايدى وقال صاحب الكشاف الصحيح ان يكون هذا التعريف تعريفا باللعن على من
 اتهم مريم بالزنا وتحققه ان اللام للاستغراق فاذا قال والسلام على فكأنه قال وكل السلام على وعلى
 اتباعي فلم يبق للاعداء الا اللعن وتظيره قول موسى عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى بمعنى ان
 العذاب على من كذب وتولى وكان المقام مقام اللجاج والعناد ويليق به مثل هذا التعريف (المسئلة
 الثانية) روى بعضهم عن عيسى عليه السلام انه قال ليحيى انت خير مني سلم الله عليك وسلت على
 نفسي واجاب الحسن فقال ان نسله على نفسه بتسليم الله عليه (المسئلة الثالثة) قال القاضي السلام
 عبارة عما يحصل به الامان ومنه السلامة في النعم وزوال الآفات فكأنه سأل ربه وطلب منه ما أخبر الله
 تعالى انه فعله بيحيى ولا بد في الانبياء من ان يكونوا مستجابي الدعوة واعظم احوال الانسان احتياجا الى
 السلامة هي هذه الاحوال الثلاثة وهي يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث فجميع الاحوال التي يحتاج
 فيها الى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى طلب اليه يكون مصونا عن الآفات والخنايا في كل
 الاحوال واعلم ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية واحتجوا
 عليه بان هذا من الوقائع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت انقلات بالتواتر ولو كان ذلك لعرفه
 النصارى لاسما وهم من أشد الناس مجمعا عن احواله وأشد الناس غلوا فيه حتى زعموا كونه الها ولا شك
 ان الكلام في الطفولية من المناقب العظيمة والنضائل السامة فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكال
 البحث عن احواله علمنا انه لم يوجد ولان اليهود أظهر واعداوته حال ما أظهر ادعاء النبوة فلوانه عليه السلام
 تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه أشد ولكان قصدهم قتله أعظم فحيث لم يحصل
 نبي من ذلك علمنا انه ما تكلم أما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم فانه لولا كلمة الذي داهم
 على براءة أمه من الزنا لما تركوا اقامة الحد على الزنا عليها ففي تركهم لذلك دلالة على انه عليه السلام تكلم في
 المهد وأجابوا عن الشبهة الاولى بأنه ربما كان الحاضر عند كلامه قليلا فلذلك لم يشتهر وعن الثاني لعل
 اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه فلذلك لم يشتهر مغلوبا بقصد قتله قوله تعالى (ذلك عيسى بن مريم
 قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى أمره انما يقول له كن فيكون) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وابن عامر قول الحق بالنصب وعن ابن مسعود قال الحق وقال الله
 وعن الحسن قول الحق بضم القاف وكذلك في الانعام قوله الحق والقول وانقال والقبيل في معنى واحد
 كالرهب والرهب والرهب أما ارتفاعه فعلى انه خبر بعد خبر وخبر مبتدأ محذوف وأما تصابه فعلى المدح
 ان فسر بكلمة الله أو على انه مصدر مؤكده كالمضمون الجملة كقولك هو عند الله الحق لا الباطل والله أعلم
 (المسئلة الثانية) لاشبهة ان المراد بقوله ذلك عيسى بن مريم الاشارة الى ما تقدم وهو قوله اني عبد الله
 آتاني الكتاب اى ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى بن مريم وفي قوله عيسى بن مريم اشارة الى انه ولد
 هذه المرأة وابنها لانه ابن الله فأما قول الحق فقيه وجوه (أحدها) وهو ان نفس عيسى عليه السلام
 هو قول الحق وذلك لان الحق هو اسم الله فلا فرق بين أن نقول عيسى كلمة الله وبين أن نقول عيسى قول
 الحق (وثانيها) أن يكون المراد ذلك عيسى بن مريم القول الحق الا انك أضفت الموصوف الى الصفة
 فهو كقوله ان هذا هو حق اليقين وفائدة قولك القول الحق تأكيد ما ذكرت أو لامن كون عيسى عليه
 السلام ابن مريم (وثالثها) أن يكون قول الحق خبرا مبتدأ محذوف كأنه قيل ذلك عيسى بن مريم
 ووصفنا له هو قول الحق فكأنه تعالى وصفه أو لانه ذكر ان هذا الموصوف هو عيسى بن مريم ثم ذكر ان هذا

وأخبرها بأنه يكلمهم بما يدل على برآة حاله فلهذا أشارت إليه بالكلام (الصفة الثالثة) قوله وجعلني نبيا
قال بعضهم أخبرانه نبي - ولكنه ما كان رسولا لانه في ذلك الوقت ما جاء بالسريرة ومعنى كونه نبيا انه رفع
القدر على الدرجة وهذا ضعيف لان النبي في عرف الشرع هو الذي خصه الله بالنبوة وبالرسالة خصوصا
اذا قرن اليه ذكر الشرع وهو قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة (الصفة الرابعة) قوله وجعلني مباركا أينما كنت
فلما نزل أن يقول كيف جعله مباركا والناس كانوا قبله على الملة الصحيحة فلما جاء صابرا بعضهم يهودا وبعضهم
نصارى قائلين بالتثليث ولم يبق على الحق الا القليل والجواب ذكره في تفسير المبارك وجوها (أحدها) ان
البركة في اللغة هي الثبات وأصله من برك اليمير فمعناه جعلني ثابتا على دين الله مستقرا عليه (وثانيها) انه
انما كان مباركا لانه كان يعلم الناس دينهم ويذودهم الى طريق الحق فان ضلوا فغن قبل أنفسهم لامن قبله
وروى الحسن بن علي رضي الله عنه وسلم قال أسلت أم عيسى عليها السلام عيسى الى الكتاب فقالت للمعلم
أدفعه اليك على ان لا تضربه فقال له المعلم اكتب فقال اي شيء أكتب فقال اكتب أجد فقال لا اكتب
شيئا لأدري ثم قال ان لم تعلم ما هو فانا اعلمك الالف من آلاء الله والبهاء من بهاء الله والجيم من جمال الله
والدال من اداء الحق الى الله (وثالثها) البركة الزيادة والعلو فكأنه قال جعلني في جميع الاحوال غالبا مغلما
من حيث الانبياء مادمت ابقى في الدنيا كون على الغير مستعليا بالحجة فاذا جاء الوقت المعلوم بكرمى الله تعالى
بالرفع الى السماء (ورابعها) مبارك على الناس بحيث يحصل بسبب دعائي احياء الموتى وبراء الاكهم
والابرص عن قتادة انه رأى امرأة وهو يحيى الموتى ويبرئ الاكهم والابرص فقالت طوبى لبطن جملتك
وندى أرضعت به فقال عيسى عليه السلام مجيبا لها طوبى لمن نلا كتاب الله واتبع ما فيه ولم يكن
جبارا شقيا اما قوله ايما كنت فهو يدل على ان حاله لم يتغير كما قيل انه عاد الى حال الصغور والالتكليف
(الصفة الخامسة) قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة وما قبله كيف أمر بالصلاة والزكاة مع
انه كان طفلا صغيرا والقلم مرفوع عنه على ما قال صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ
الحديث وجوابه من وجهين (الاول) ان قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة لا يدل على انه تعالى
أوصاه بأدائهم ما في الحال بل بعد البلوغ فعمل المراد انه تعالى أوصاه بهما وبادائهم ما في الوقت المعين له
وهو وقت البلوغ (الثاني) لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عن أمه صيره بالغاعا فلا تام الاضاء
والخلقة وبحقيقه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فكأنه تعالى خلق آدم تاما كاملا
دفعه فكذلك القول في عيسى عليه السلام هو هذا القول الثاني أقرب الى الظاهر لقوله مادمت حيا
فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حياته ولكن لقائل أن يقول لو كان الامر
كذلك لكان المقوم حين رأوه فقد رأوه شخصا كامل الاعضاء تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل هذا
الشخص لا يكون محبا فكان ينبغي أن لا يعجبوا فعمل الاول أن يقال انه تعالى جعله مع صغر جنته
قوى التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه أداء الصلاة والزكاة والابتهاد على ان تكليفه لم يتغير حين
كان في الارض وحين رفع الى السماء وحين ينزل مرة أخرى (الصفة السادسة) قوله تعالى وبرأ ابوالدني
أى جعلني برأ ابوالدني وهذا يدل على قولنا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الآية تدل على ان كونه
برأ انما حصل بجعل الله وخلقه وحمله على الاطراف عدول عن الظاهر ثم قوله وبرأ ابوالدني إشارة الى تنزيه
أمه عن الزنا اذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مأمورا بتعظيمها حال صاحب الكشاف جعل
ذاته برأ القوط برأ ونصبه بفعل في معنى أوصاني وهو كافي لان أوصاني بالصلاة وكفا فيهما واحد
(الصفة السابعة) قوله ولم يجعلني جبارا شقيا وهذا أيضا يدل على قولنا لانه لما بين انه جعله برأ او ما جعله
جبارا فهذا انما يحسن لو ان الله تعالى جعل غير جبارا وغير بار بماه فان الله تعالى لو فعل ذلك بكل
أحد لم يكن لعيسى عليه السلام مزيد تخصيص بذلك ومعلوم انه عليه السلام انما ذكر ذلك في معرض
التخصيص وقوله ولم يجعلني جبارا أى ما جعلني متكبرا بل أنا خاضع لاني متواضع لها ولو كنت جبارا
لكنت عاصيا شقيا وروى ان عيسى عليه السلام قال قبي لين وأنا صغير في نفسي وعن بعض العلماء لا تجرد

الله تعالى ومشيئته في المعكآت فان وقوعها بتلك القدرة والارادة من غير امتناع وان دفع يجري مجرى
 العبد المطيع المسخر المنقاد ولا امر مولا فعبارة الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة
 قوله تعالى (وان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلاف الاحزاب من بينهم فويل للذين
 كفروا من مشهد يوم عظيم اسمع بهم وابصر يوم ياتون تسالكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وانذرهم يوم
 الحسرة اذ قضى الامر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون انما نحن نرت الارض ومن عليها والينازجون) اعلم
 ان قوله وان الله ربي وربكم فاعبدوه فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ المذنبون وأبو عمرو بفتح ان ومعناه
 ولانه ربي وربكم فاعبدوه وقرأ الكوفيون وأبو عبيدة بالكسر على الابداء وفي حرف أبي ان الله بلا كسر
 من غير واو أي بسبب ذلك فاعبدوه (المسئلة الثانية) انه لا يصح أن يقول الله وان الله ربي وربكم
 فاعبدوه فلا بد وأن يكون قائل هذا غير الله تعالى وفيه قولان (الاول) التقدير فقل يا محمد ان الله ربي
 وربكم بعد اظهار البراهين الباهرة في ان عيسى هو عبيد الله (الثاني) قال أبو مسلم الاصفهاني الواو
 في وان الله عطف على قول عيسى عليه السلام اني عبد الله اتاني الكتاب كأنه قال اني عبد الله وانته ربي
 وربكم فاعبدوه وقال وهب بن منبه عهد اليهم حين أخبرهم عن بعثته ومولده ونعمته ان الله ربي وربكم
 أي كنا عبيد الله تعالى (المسئلة الثالثة) قوله وان الله ربي وربكم يدل على ان مدبر الناس ومصالح
 أمورهم هو الله تعالى خلاف قول المنجمين ان مدبر الناس ومصالح أمورهم في السعادة والشقاوة
 هي الكواكب ويدل أيضا على ان الاله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال ان الله ربي وربكم أي
 لارب المخلوقات سوى الله تعالى وذلك يدل على التوحيد أما قوله فاعبدوه فقد ثبت في أصول الفقه
 ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالهلية فهنا الامر بالعبادة وقع مرتب على ذكر وصف
 الربوبية فدل على انه انما تزلزلت لعبادته سبحانه لانه بالذات الذي يدل على انه تعالى انما تجب عبادته
 بكونه من معا على الخلاق باصول النعم وقروها ولذلك فان ابراهيم عليه السلام لما منع ابيه من
 عبادة الاوثان قال لم تعبدوا ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يعني انهم المالم تكن منعمة على العباد لم تجز
 عبادتها وهذه الآية تثبت ان الله تعالى لما كان ربا ومريا للعبادة وجبت عبادته فقد ثبت طردا وعكسا
 تعلق العبادة بكون المعبود من معما أما قوله هذا صراط مستقيم يعني القول بالتوحيد ونفي الولد والصحابة
 صراط مستقيم وانه سمي هذا القول بالصرط المستقيم تشبيها بالطريق لانه المؤدي الى الجنة أما قوله
 تعالى فاختلاف الاحزاب من بينهم ففي الاحزاب أقوال (الاول) المراد فرق النصارى على ما ينأ أقسامهم
 (الثاني) المراد النصارى واليهود فجعله بعضهم ولدا وبعضهم كذا (الثالث) المراد الكفار الداخل فيهم اليهود
 والنصارى والكفار الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم واذا قلنا المراد بقوله وان الله ربي وربكم
 فاعبدوه أي قل يا محمد ان الله ربي وربكم فهذا القول أظهر لانه لا تخصيص فيه وكذا قوله فويل للذين كفروا
 مؤكدا لهذا الاحتمال وأما قوله من مشهد يوم عظيم فالشهاد ما أن يكون هو الشهود وما يتعلق به أو الشهادة
 وما يتعلق بها (أما الاول) فيحتمل أن يكون المراد من المشهد نفس شهودهم هول الحساب والجزاء في
 القيامة أو مكان الشهود فيه وهو الموقف أو وقت الشهود أو ما الشهادة فيحتمل أن يكون المراد شهادة
 الملائكة والانبيا وشهادة المنتهم وأيديهم وأرجلهم بالكفر وسوء الاعمال وأن يكون مكان الشهادة
 أو وقتها وقيل هو ما قالوه وشهدوا به في عيسى وأمه وانما وصف ذلك المشهد بانه عظيم لانه لاني أعظم مما
 يشاهد في ذلك اليوم من محاسبة ومساءلة ولاني من المنافع أعظم مما هنالك من الثواب ولا من المضار
 أعظم مما هنالك من العقاب أما قوله تعالى اسمع بهم وابصر يوم ياتون تسالكنه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا
 التعجب هو استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمه ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام
 من غير خفاء السبب أو من غير أن يكون للعظم سبب حصول فالقراء قال سفيان قرأت عند شرح
 بل عجت وبصغرون فقال ان الله لا يجب من شيء انما يجب من لا يعلم فذكر ذلك لابراهيم النخعي فيقال

الوصف أجمع هو قول الحق على معنى انه ثابت لا يجوز أن يبطل كما يبطل ما يقع منهم من المريبة ويكون
في معنى ان هذا هو الحق اليقين فأما امرأه وهم في عيسى عليه السلام فالماذهب التي حكيناها من قول
اليهود والنصارى وقد تقدم ذكر ذلك في سورة آل عمران روى ان عيسى عليه السلام لما رفع حضراً أربعة
من أكابرهم وعلمائهم فقبل للاول ما تقول في عيسى فقال هو اله والله اله واما اله فتابعه على ذلك ناس
وهم الاسرائيلية وقيل للرابع ما تقول فقال هو عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم وقال أما تعلمون
ان عيسى كان يطعمهم وينام وأن الله تعالى لا يجوز عليه ذلك لخصههم أما قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد
فهو يحتمل أمرين (أحدهما) ان ثبوت الولد له محال فقوانا ما كان لله أن يتخذ من ولد كقوله
ما كان لله أن يقول لاحد انه ولدى لان هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمة الله تعالى وكلامه فقوله
ما كان لله أن يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله أن يظلم أى لا يليق ذلك بحكمته وكلام الهيمته واحتج الجبائي
بالآية بناء على هذا التفسير انه ليس لله أن يفعل كل شئ لانه تعالى صرح بأنه ليس له هذا اليجاد أى ليس
له هذا الاختيار وأجاب أصحابنا عنه بأن الكذب محال على الله تعالى فلا جرم قال ما كان لله أن يتخذ
من ولد أما قوله سبحانه اذ اقضى أمرافانما يقول له كن فيكون ففهم مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى
لما قال سبحانه ثم قال عقيبها اذ اقضى أمرافانما يقول له كن فيكون كان كالحجة على تنزيهه عن الولد وبين ذلك
ان الذي يجعل ولد الله اما أن يكون قديماً زليماً أو يكون محمداً فان كان زليماً فهو محال لانه لو كان واجبا
لذاته لكان واجب الوجودا كثر من واحد هذا خلاف وان كان محمداً لذاته كان مفعولاً في وجوده الى
الواجب لذاته غنيا لذاته فيكون الممكن محتاجا لذاته فيكون عبد اله لانه لا معنى للعبودية الا ذلك واما ان كان
الذي يجعل ولداً يكون محمداً فيكون وجوده بعد عدمه بخلاف ذلك القديم واجباده وهو المراد من قوله
اذ اقضى أمرافانما يقول له كن فيكون فيكون عبد اله لا ولد اله فثبت أنه يستحيل أن يكون لله ولد (المسئلة
الثانية) احتج الاصحاب بقوله اذ اقضى أمرافانما يقول له كن فيكون على قدم كلام الله تعالى قالوا ان
الآية تدل على انه تعالى اذا اراد احدات شئ قال له كن فيكون فلو كان قوله كن محمداً لاقتصر حدونه الى
قول اخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قول الله قديم لا يحدث واحتج المعتزلة بالآية على حدوث كلام
الله تعالى من وجوه (أحدها) انه تعالى أدخل عليه كلمة اذا وهذه الكلمة تدل على الاستقبال فوجب
أن لا يحصل القول الا في الاستقبال (وثانيها) ان حرف الفاء للتعقيب والفاء في قوله فانما يقول له يدل
على تأخير ذلك القول عن ذلك القضاء والمتأخر عن غيره يحدث (وثالثها) الفاء في قوله فيكون يدل على
حصول ذلك الشئ عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله متقدماً على حدوث الحوادث تقدماً
بلا فصل والمتقدم على الحدث تقدماً بلا فصل يكون محمداً فيقول الله يحدث واعلم ان استدلال القرينين
ضعيف أما استدلال الاصحاب فلانه يقتضى أن يكون قوله كن قديماً وذلك باطل بالاتفاق وأما استدلال
المعتزلة فلانه يقتضى أن يكون قول الله تعالى هو المركب من الحروف والاصوات وهو يحدث وذلك لانزاع
فيه انما المتعنى قدم شئ آخر (المسئلة الثالثة) من الناس من أجرى الآية على ظاهرها فزعم انه تعالى
اذا أحدث شئاً قال له كن وهذا ضعيف لانه اما أن يقول له كن قبل حدوثه أو حال حدوثه فان كان الاول
كان ذلك خطأ باع المعدوم وهو عبث وان كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة فأى تأثير
لقوله كن فيه ومن الناس من زعم ان المراد من قوله كن هو التخليق والتكوين وذلك لان القدرة على الشئ
غير وتكوين الشئ غير فان الله سبحانه قادر في الازل وغير مكثون في الازل ولانه الا ان قادر على عوالم
سوى هذا العالم وغير مكثون لها والقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لانما تقول
المكون انما حدث لان الله تعالى كونه فأوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون
انما وجد يتكون من الله تعالى نازلاً منزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين
غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المنعامة بالتكوين وقال آخرون قوله كن عبارة عن نفاذ قدرة

للتوحيد هم الذين أتتوا معبودا سوى الله تعالى وهو لا فريقان منهم من أثبت معبودا غير الله حيا عاقلا
 فاهما وهم النصراني ومنهم من أثبت معبودا غير الله جمادا ليس بحي ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الاوثان
 والفريقان وان اشتركا في الضلال الا أن ضلال الفريق الثاني اعظم فلما بين تعالى ضلال الفريق الاقول
 تكلم في ضلال الفريق الثاني وهم عبدة الاوثان فقال واذا كرفي الكتاب والواو في قوله واذا كرفي على
 قوله وذكر رحمة ربك عبد ذكريا كانه لما انتهت قصة عيسى وزكريا عليهم ما السلام قال قد ذكرت حال
 زكريا فاذا كرفي حال ابراهيم وانما امر يذكره لانه عليه السلام ما كان هو ولا قومه ولا اهل بلده مشغولين
 بالعلم ومطالعة الكتب فاذا اخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك اخبارا عن
 الغيب ومعجزا فاهراد الاعلى نبوته وانما شرع في قصة ابراهيم عليه السلام لوجوه (أحدها) ان ابراهيم
 عليه السلام كان أب العرب وكانوا مقرين بعاقبته وطهارته ذنبه على ما قال تعالى مله أبيكم ابراهيم وقال
 تعالى ومن يرغب عن مله ابراهيم الامن سفه نفسه فكانه تعالى قال للعرب ان كنتم مقلدين لابائكم على
 ما هو قولكم انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على اثارهم مقتدون ومع لوم ان اشراف آباءكم وأجلهم
 قد زاهوا ابراهيم عليه السلام فقدوه في ترك عبادة الاوثان وان كنتم من المستبدلين فانظروا في هذه الدلائل
 التي ذكرها ابراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الاوثان وبالجملة فاتبعوا ابراهيم امانا تقليدا واما
 استدلالا (وثانها) ان كثيرا من الكفار في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون كيف ترك
 دين آباؤنا واجدادنا فاذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام وبين انه ترك دين آبيه وأبطل قوله بالدليل
 ورجح متابعة الدليل على متابعة آبيه ليعرف الكفار ان ترجيح جانب الاب على جانب الدليل رذ على الاب
 الاشراف الاكبر الذي هو ابراهيم عليه السلام (وثانها) ان كثيرا من الكفار كانوا يتسكعون بالتقليد وينكرون
 الاستدلال على ما قال الله تعالى قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وقالوا وجدنا آباءنا على ما عبدوا فحكي الله
 تعالى عن ابراهيم عليه السلام التمسك بطريقة الاستدلال تنبيهها هؤلاء على سقوط هذه الطريقة ثم قال
 تعالى في وصف ابراهيم عليه السلام انه كان صديقا نبيا وفي الصديق قولان (أحدهما) انه مبالغه في كونه
 صادقا وهو الذي يكون عادته الصدق لان هذا البناء نبوي عن ذلك يقال رجل خبير وسكبر له مولع بهذه
 الافعال (والثاني) انه الذي يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهورا به والاؤل أولى وذلك لان
 المصدق بالنبي لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الامر الى الاؤل فان قيل
 أليس قد قال تعالى والذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون والشهداء فنسا المؤمنون بالله ورسوله
 صادقون في ذلك التصديق واعلم ان النبي يجب أن يكون صادقا في كل ما أخبر عنه لان الله تعالى صدقه
 ومصداق الله صادق والالزم الكذب في كلام الله تعالى فيلزم من هذا كون الرسول صادقا في كل ما يقول
 ولان الرسل شهداء الله على الناس على ما قال الله تعالى فكيف اذا اجتمعنا من كل أمة بشهيد وجنمنا بك
 على هؤلاء شهيد والشهيد انما يقبل قوله اذا لم يكن كاذبا فان قيل فما قولكم في ابراهيم عليه السلام في قوله
 بل فعله كبيرهم هذا واني سقيم قلنا قد شرحتنا في تأويل هذه الايات بالدلائل الظاهرة ان شيئا من ذلك
 ليس بكذب فلما ثبت ان كل نبي يجب أن يكون صديقا ولا يجب في كل صديق أن يكون نبيا ظهر هذا اقرب
 مرتبة الصديق من مرتبة النبي فالهنا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا واما النبي فعنه كونه
 رفيع القدر عند الله وعند الناس وأي رفعة اعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عباده وقوله كان
 صديقا قيل انه صار وقيل ان معناه وجد صديقا نبيا أي كان من أول وجوده الى انتهائه موصوفا بالصدق
 والصيانة قال صاحب الكشف هذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه وبدله اعني ابراهيم واذا قال
 ونظيره قولك رأيت زيدا ونعم الرجل أخاك ويجوز أن يتعلق اذ بان كان اوبصديقا نبيا أي كان جامع الخصال
 الصديقية والانبيا حين خاطب آباء تلك الخاطبات أما قوله يا أبت فالتاء عوض من ياء الاضافة ولا يقال
 يا أبتى لئلا يجمع بين العوض والعوض عنه وقد يقال يا أبتا لكون الالف بدل من الياء واعلم انه تعالى

ان شر يحاشاعر يعجبه علمه وعبد الله أعلم بذلك منه قرأها بل عجت وبسخر ون ومعناه انه صدر من الله تعالى فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم وبهذا التأويل يضاف المنكر والاستهزاء الى الله تعالى واذا عرفت هذا فنقول للتعجب صيغتان (احدهما) ما أفعله (والثانية) افعله كقوله تعالى أسمع بهم وأبصر والنحويون ذكروا له تأويلات (الاول) قالوا الكرم يزيد أصله اكرم زيد أي صار ذا اكرم كاعند البعير أي صار ذا عذبة الا أنه خرج على لفظ الامر ومعناه الخبر كما خرج على لفظ الخبر ما معناه الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن والوالدات يرضعن أولادهن قل من كان في الضلالة فليمدده الرحمن ماذا أي بمد له الرحمن ماذا وكذا قوله هم رحمة الله خير وان كان معناه الدعاء والباء زائدة (الثاني) أن يقال انه أمر لكل أحد بأن يجعل زيدا كريمة أي بأن يصبه بالكرم والباء زائدة مثل قوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ولقد سمعت ابي عبد الله عليه السلام يقول ان الكرم في الكرم الى حيث كان في ذاته صار كرم ما حتى لو أردت جعل غيره كرم بما فهو الذي يصدقك بمصداك ويحصل لك غرضك كما أن من قال اكتب بالقلم فمعناه أن القلم هو الذي يصدقك بمصداك ويحصل لك غرضك (المسئلة الثانية) قوله أسمع بهم وأبصر يوم يا توتنافية ثلاثة أوجه (أحدها) وهو المشهور الاقوى ان معناه ما أسمعهم وما أبصرهم والتعجب على الله تعالى محال كما تقدم وانما المراد ان سماعهم وبصارتهم يومئذ جدير بأن يتعجب منهم ما بعد ما كانوا اصحابا وعيافا في الدنيا وقيل معناه التهديد بما سيسمعون وسيبصرون بما يبصرون وبصيرهم ويصدع قلوبهم (وثانيها) قال القاضي ويجوز أن يكون المراد أسمع هؤلاء وأبصرهم أي عرفهم حال القوم الذين يأوتون اليه عبروا وينزحوا (وثالثها) قال الجبائي ويجوز اسمع الناس بهؤلاء وأبصرهم بهم لم يعرفوا أمرهم وسوء عاقبتهم فينجزوا عن الاتيان بمنزل فعلهم أما قوله لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين ففيه قولان (الاول) لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وفي الآخرة يعرفون الحق (والثاني) لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وهم في الآخرة في ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين وأما قوله تعالى وأندهم فلا شبهة في انه أمر لحمد صلى الله عليه وسلم بان يندم في زمانه فيصلح بان يجعل هذا كالدلالة على ان قوله فاختلف الأحزاب أرا دبه اختلاف جميعهم في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وأما الانذار فهو والتخويف من العذاب لكي يحذروا من ترك عبادة الله تعالى وأما يوم الحسرة فلا شبهة في انه يوم القيامة من حيث يكثر التحسر من أهل النار وقيل يتحسر أيضا في الجنة اذ لم يكن من السابقين الواصلين الى الدرجات العالية والاول هو الصحيح لان الحسرة غم وذلك لا يليق بأهل الثواب أما قوله تعالى اذ قضى الامر فقبه وجوه (أحدها) اذ قضى الامر ببيان الدلائل ونسرح أمر الله والوعاقب (وثانيها) اذ قضى الامر يوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال التكليف والاول أقرب لقوله وهم لا يؤمنون فكانت تعالى بين انه ظهرت الحجج والبيانات وهم في غفلة وهم لا يؤمنون (وثالثها) روى انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضى الامر فقال حين يجاه الموت في صورة كبش أملح فيذبح والفر يقان نظران فيزداد أهل الجنة فرحا على فرح وأهل النار غمًا على غم واعلم ان الموت عرض فلا يجوز أن يبصر جسمًا حيوانيًا بل المراد انه لاموت البتة بعد ذلك وأما قوله وهم في غفلة أي عن ذلك اليوم وعن كيفية حسراته وهم لا يؤمنون أي بذلك اليوم ثم قال بعده اننا نحن نرتب الارض ومن علمها أي هذه الامور ونزول الى ان لا يملك الضر والنفع الا الله تعالى والينابيع جوعون أي الى محل حكمنا وقضائنا لانه تعالى منزله عن المكان حتى يكون الرجوع اليه وهذا تخويف عظيم وزجر بليغ للعصاة القصة الثالثة قصة ابراهيم عليه السلام * قوله تعالى (واذ كرمي بالكباب ابراهيم انه كان صديقًا نبيا اذ قال لا يبيسه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفنى عنك شيئا يا أبت اني قد جئت من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهذا صراطا سويًا يا أبت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيًّا يا أبت اني اخاف ان يسكن عذاب من الرحمن فقهون للشيطان ولينا) اعلم ان الغرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر والمنكرون

عن الاول ان المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وايضا حه فعند هذا عاد السائل فقال انال انكر انه لابد
 من الدلالة ولكني أقول الوقوف على تلك الدلالة لا يستفاد الا من له نفس كاملة بعيدة عن النقص والخطأ
 وهي نفس النبي المعصوم أو الامام المعصوم فاذا سلمت انه لابد من النبي في هذا المقصود فقد سلمت حصول
 الغرض اجاب الجيب وقال انما سلمت انه لا يتقوى الوقوف على الدلائل من هداية النبي ولكني أقول هذا
 الطريق أسهل وان ابراهيم عليه السلام دعاه الى الاسهل والجواب عن سؤال الدوران قوله فاتبعني ليس
 امر ايجاب بل امر ارشاد (والنوع الثالث) قوله يا ايت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا
 أي لا تطعه لانه عاص لله فنفرد به هذه الصفة عن القبول منه لانه اعظم الخصال المنفرة واعلم ان ابراهيم عليه
 السلام لامعانه في الاخلاص لم يذكر من جنبايات الشيطان الا كونه عاصيا لله ولم يذكر معاداة الله لا آدم
 عليه السلام كان النظر في عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان غمى فكره واطبق على ذهنه وايضا فان معصية
 الله تعالى لا تصدر الا عن ضعف الرأى ومن كان كذلك كان حقيقا ان لا يلتفت الى رأيه ولا يجعل لقوله
 وزن فان قيل ان هذا القول يتوقف على اثبات أمور (أحدها) اثبات الصانع (وثانيها) اثبات الشيطان
 (وثالثها) اثبات ان الشيطان عاص لله (ورابعها) انه لما كان عاصيا لم يجز طاعته في شيء من الاشياء
 وخامسها ان الاعتقاد الذي كان عليه ذلك الانسان كان مستفادا من طاعة الشيطان ومن شأن الدلالة
 التي تورد على الخصم أن تكون مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ولعل ابا ابراهيم كان منازعا في كل هذه
 المقدمات وكيف والمحكي عنه انه ما كان يثبت الهاسوى غير ذلك فكيف يسلم وجود الاله الرحمن واذ لم يسلم
 وجوده فكيف يمكنه تسليم ان الشيطان كان عاصيا للرحمن ثم ان على تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم
 بمجرد هذا الكلام ان مذهبه معتبس من الشيطان بل لعنه يقاب ذلك على خصمه قلنا الحق
 المعقول عليهم في ابطال مذهب آزر وهو الذي ذكره أولامن قوله لم نعبد ما لا نسمع ولا يبصر ولا يغشى عنك
 شيئا فاما هذا الكلام فيجزي مجرى التخويف والتخدير الذي يحمله على النظر في تلك الدلالة وعلى هذا التقدير
 يسقط السؤال (النوع الرابع) قوله يا ايت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا قال
 الفراء معنى أخاف اعلم والا كثرون على انه محمول على ظاهره والقول الاول انما يصح لو كان ابراهيم عليه
 السلام عالما بان اياه سيوت على ذلك الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجر أوه على ظاهره فانه كان يجوز ان يؤمن
 فيصير من أهل الثواب ويجوز أن يبصر فيوت على الكفر فيكون من أهل العقاب ومن كان كذلك كان خائفا
 لا قاطعا واعلم ان من يظن وصول الضرر الى غيره فانه لا يسمى خائفا الا اذا كان بحيث يلزم من وصول ذلك
 الضرر اليه تألم قلبه كما يقال انما خائف على وليي أما قوله فتكون للشيطان وليا فاذ كروا في الولى وجوها
 (أحدها) انه اذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار والولاية سبب للمعية واطلاق اسم السبب
 على السبب مجاز وان لم يجز حمله على الولاية الحقيقية لقوله تعالى الاخلاص يومئذ بعضهم لبعض عدو الا
 المتقين وقال تروم القيامة يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا وحكى عن الشيطان انه يقول لهم اني
 ككفرت بما أشركتموني من قبل واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا كان المراد من العذاب عذاب
 الآخرة أما اذا كان المراد منه عذاب الدنيا فالاشكال ساقط (وثانيها) ان يحمل العذاب على الخذلان أي
 اني أخاف ان يمسك خذلان الله فتصير مواليا للشيطان ويبرأ الله منك على ما قال تعالى ومن يتخذ الشيطان
 وليا من دون الله فقد خسر خسرا مبينا (وثالثها) وليا أي تاليا للشيطان تليه كما يسمى المطر الذي يأتي تاليا
 وليا فان قيل قوله أخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا يقتضي أن تكون ولاية الشيطان
 اسوأ حال من العذاب نفسه وأعظم فبالسبب لذلك والجواب ان رضوان الله تعالى اعظم من الثواب على
 ما قال ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم فوجب أن تكون ولاية الشيطان التي هي في مقابلة
 رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم واعلم ان ابراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن
 لانه تبه أولا على ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم امره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد

حكى ان ابراهيم عليه السلام تكلم مع آية بأربعة أنواع من الكلام (النوع الاول) قوله لم تعبدوا الا بسمع
 ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا ووصف الاوثان بصفات ثلاثة كل واحدة منها فادحة في الالهية وبينان ذلك
 من وجوه (أحدها) ان العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها الا من له غاية الانعام وهو الاله الذي منه أصول
 النعم وفروعها على ما قررناه في تفسير قوله وان الله ربي وربكم فاعبدوه وقال كيف تكفرون بالله وكنتم
 أمواتا فاحياكم الآية وكما يعلم بالضرورة انه لا يجوز الاشتغال بشكرها ما لم تكن منعمة ووجب أن لا يجوز
 الاشتغال بعبادتها (وثانيها) انها اذا لم تسمع ولم تبصر ولم تميز بطبيعتها عن بعضها فإى فائدة في عبادتها
 وهذا ينهك على ان الاله يجب أن يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد آمنا من وقوع الغلط
 له عبود (وثالثها) ان الدعاء مخ العبادة فالوثن اذا لم يسمع دعاء الداعي فإى منفعة في عبادته واذا كانت
 لا تبصر يقرب من يتقرب اليها فإى منفعة في ذلك التقرب (ورابعها) ان السامع المبصر الضار النافع
 أفضل من كان عاريا عن كل ذلك والانسان موصوف بهذه الصفات فيكون أفضل وأكمل من الوثن فكيف
 يليق بالفضل عبادة الاخرس (وخامسها) اذا كانت لا تنفع ولا تضر فلا يربح من عبادة من لا يخاف من
 ضررها فإى فائدة في عبادتها (وسادسها) اذا كانت لا تحفظ أنفسها عن الكسر والافساد على ما حكى
 الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه كسرها وجعلها جذاذا فإى رجا للغير فيها واعلم انه عاب الوثن من
 ثلاثة أوجه (أحدها) لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا كما انه قال له بل الالهية ليست الا ربي فانه يسمع
 ويجيب دعوة الداعي ويصبر كما قال اننى معكم كما أسمع وأرى ويقضى الحاج أم من يجيب المضطر اذا دعاه
 واعلم ان قوله ههنا لم تعبدوا محمول على نفس العبادة وأما قوله في المقام الثالث لا تعبد الشيطان لا يقال
 ذلك بل المراد الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب حمل على الطاعة ولانا نقول ليس اذا تركنا
 الظاهر ههنا الدليل ووجب ترك الظاهر في المقام الاول بغير دليل فان قيل اما أن يقال ان ابا ابراهيم كان
 يعتقد في تلك الاوثان انها آلهة بمعنى انها قادرة مختارة موجدة للناس والحيوانات أو يقال انه ما كان يعتقد
 ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل الكواكب والكواكب هي الآلهة المدبرة لهذا العالم فتعظيم تماثيل الكواكب
 بوجوب تعظيم الكواكب أو كان يعتقد ان هذه الاوثان تماثيل أشخاص معظمة عند الله تعالى من البشر
 فتعظيمها يقتضى كون اولئك الأشخاص شفعا لهم عند الله تعالى أو كان يعتقد ان تلك الاوثان طلسمات
 ركبت بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب قل ما يتفق مثلها وانما شفع بها أو غير ذلك من الاعذار
 المنقولة عن عبدة الاوثان فان كان أبو ابراهيم من القسم الاول كان في نهاية الجنون لان العلم بان هذا
 الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس خالقا للسموات والارض من أجل العلوم الضرورية قال الشاك فيه
 يكون فاقد الاجل العلوم الضرورية فكان مجنونا والمجنون لا يجوز زياره والحجة عليه والمنظرة معه وان كان
 من القسم الثاني فهذه الدلائل لا تقدرح في شئ من ذلك لان ذلك المذهب انما يطل باقامة الدلالة على ان
 الكواكب ليست احياء ولا قادرة على خلق الاجسام وخلق الحياة ومعلوم ان الدليل المذكور ههنا
 لا يفيد ذلك المطلوب فعلنا ان هذه الدلالة عديمة الفائدة على كل التقديرات قلنا لانزاع انه لا يخفى على
 العقول ان الخشبة المنحوتة لا تصلح لخلق العالم وانما مذهبهم هذا على الوجه الثانى وانما ورد ابراهيم
 عليه السلام هذه الدلالة عليهم لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها تفيد نفعها على سبيل الخاصية المتصلة
 من الطلسمات أو على سبيل أن الكواكب تنفع وتضر فبين ابراهيم عليه السلام انه لا منفعة في طاعتها
 ولا مضرة في الاعراض عنها فوجب ان لا تحسن عبادتها (النوع الثانى) قوله يا أيها الذين قد جاءني من انعم
 ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا ومعناه ظاهر وطمع في التمسك به أهل التعليم وأهل التقليد أما أهل
 التعليم فقالوا انه أمره بالاتباع في الدين وما أمره بالتمسك بدليل لا يستفاد الا من الاتباع وأما أهل التقليد
 فقد تمسكوا به أيضا من هذا الوجه ومن الناس من طعن انه أمره بالاتباع لتحصل الهداية فاذن لا تحصل
 الهداية الا بالاتباعه ولا تبعية الا اذا اهتدى لقولنا انه لا بد من اتباعه فيقع الدور وانه باطل (والجواب)

بأمرين (أحدهما) انه وعده التباعد منه وذلك لان أباه لما أمره بالتباعد أظهر الاقامة لذلك الامر
وقوله سلام عليكم نوادع ومنازكة كقوله تعالى لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا يفتي الجاهلين
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وهذا دليل على جواز منازكة المنصوح اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه
يحسن مقابلة الاساءة بالاحسان ويجوز أن يكون قد دعاه بالسلامة استمالة له لا ترى انه وعده
بالاستغفار ثم انه لما ودع بقوله سلام عليكم ضم الى ذلك ما دل به على انه وان بعد عنه فاشفاقه باق عليه كما كان
وهو قوله سأستغفر لك ربي واجتج بهذه الآية من طعن في عصمة الانبياء وتقريره ان ابراهيم عليه السلام
فعل ما لا يجوز لانه استغفر لايه وهو كافر والاستغفار للكافر لا يجوز فثبت بحجج وعده هذه المقدمات
ان ابراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز انما قلنا انه استغفر لايه لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم سلام
عليك سأستغفر لك ربي وقوله واغفر لابي انه كان من الضالين وأما ان أباه كان كافرا فذلك ينص القرآن
وبالاجماع وأما ان الاستغفار للكافر لا يجوز فلوجهين (الاول) قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا
ان يستغفروا للمشركين (الثاني) قوله في سورة الممتحنة قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم الى قوله
لا تستغفرونك وأمر الناس الا في هذا الفعل فوجب أن يكون ذلك معصية منه والجواب لانواع
الافى قولكم الاستغفار للكافر لا يجوز فان الكلام عليه من وجوه (أحدها) ان القطع على ان الله
تعالى يعذب الكافر لا يعرف الا بالسمع فاعل ابراهيم عليه السلام لم يجد في شرعه ما يدل على القطع بعذاب
الكافر فلا جرم استغفر لايه (وثانيها) ان الاستغفار قد يكون بمعنى الاستطاعة كما في قوله قل للذين آمنوا
يعفروا للذين لا يرجون أيام الله والمعنى سأسأل ربي أن لا يخزيك بكفر ما كنت حيا بعذاب
الدين المجمل (وثالثها) انه عليه السلام انما استغفر لايه لانه كان يرجو منه الايمان فلما آتس من ذلك
ترك الاستغفار وعل في شرعه جواز الاستغفار للكافر الذي يرجو منه الايمان والدليل على وقوع هذا
الاحتمال قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد
ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم فبين ان المنع من الاستغفار انما يحصل بعد أن يعرفوا أنهم من أصحاب الجحيم
ثم قال بعد ذلك وما كان استغفار ابراهيم لايه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه فدل
الآية على انه وعده بالاستغفار لو آمن فلما لم يؤمن لم يستغفر له بل تبرأ منه فان قيل فاذا كان الامر كذلك
فلم يمنع من التأسى به في قوله قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم لايه لا يستغفرون
لك قلنا الآية تدل على انه لا يجوز لنا التأسى به في ذلك لكن المنع من التأسى به في ذلك لا يدل على ان ذلك
كان معصية فان كثيرا من الاشياء هي من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لنا التأسى به مع
انها كانت مناجاة له عليه السلام (ورابعها) اعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الاولى وحسنات الابرار
سيئات المقرين أما قوله انه كان بي حفيبا أى لطيفاً رفيقاً يقال أحق فلان في المسئلة بفلان اذا لطف به وبالغ
في الرفق ومنه قوله تعالى ان بسالكم وما في حقكم بخلوا أى وان لطفتم المسئلة والمراد انه سبحانه
لطف به وانعامه على عودني الاجابة فاذا أنا استغفرت لك حصل المراد فكانه جعله بذلك على يقين ان هو
تاب أن يحصل له الغفران (الجواب الثاني) من الجوابين قوله وأعتزلكم وما تدعون من دون الله الاعتزال
للشيء هو التباعد عنه والمراد اني أفارةكم في المسكن وافارةكم في طريقكم أيضاً وأبعد عنكم وأنساغل
بعبادة ربي الذي ينفع ويضر والذي خلة في وأنعم على فانكم بعبادة الاصنام سالكون طريقة الهلاك
فواجب على مجانبتكم ومعنى قوله عسى أن لا أكون بدعاً ربي شقياً أرجو أن لا أكون كذلك وانما ذكر
ذلك على سبيل التواضع كقوله والذي أطعمه أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وأما قوله شقياً مع ما فيه من
التواضع لله ففيه تعريض بشقاوتهم في دعاء آلهتهم على ما قرره اولاً في قوله لم تعبدوا الا يسع ولا يضر
ولا يعني عنك شيئاً قوله تعالى (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب وكلا جعلنا
نبياً وهبنا لهم من رحمتنا وجعلناهم اسناناً صدق علياً) اعلم انه ما خسرت على الله أحد فان ابراهيم عليه

ثم يه على ان طاعة الشيطان غير جائزة في العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي
 ثم انه عليه السلام اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللفظ والرفق فان قوله في مقدمة كل كلام يا ابي دليل
 على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب وارشاده الى الصواب وختم الكلام بقوله اني اخاف وذلك
 يدل على شدة تعلق قلبه بصلته وانما فعل ذلك لوجوه (أحدها) قضاء الحق لوجوه على ما قال تعالى وبوالدين
 احسانا والارشاد الى الدين من أعظم أنواع الاحسان فاذا انضاف اليه رعاية الادب والرفق كان ذلك
 نورا على نور (وثانيها) ان الهادي الى الحق لا يتوان أن يكون رفيقا لطيفا يورد الكلام لاعلى سبيل العنف
 لان اراده على سبيل العنف يصير كالسبب في اعراض المسقع فيكون ذلك في الحقيقة سعيافى الاغواء
 (وثالثها) ما روى أبو هريرة انه قال عليه السلام أوحى الله الى ابراهيم عليه السلام انك خليلي محسن خلقتك
 ولومع الكفار تدخل مداخيل الابزار فان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه ان اظلم تحت عرشى وأن اسكنه حضيرة
 قدسى وادنيه من جوارى والله اعلم * قوله تعالى (قال ارغب أنت عن آلهتى يا ابراهيم لئن لم تنته
 لاربك واهجرنى مليا قال سلام عليك ساستغفرك ربى انه كان بى حفيوا وعزلكم وما تدعون من دون الله
 وأدعوربى عسى ان لا أكون بدعاه ربى شقيما) اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما دعا أبه الى التوحيد وذكروا
 الدلالة على فساد عبادة الاوتان واردف تلك الدلالة بالوعظ البلديغ واورد كل ذلك مقرونا باللفظ والرفق
 قابله أبوه بجواب بضاد ذلك فقابل حجته بالتقليد فانه لم يذكر فى مقابله حجته الا قوله ارغب أنت عن آلهتى
 يا ابراهيم فأصر على ادعاء الهية جاهلا وتقليد اوقابل وعظه بالسفاهة حيث هدته بالضرب والشتم وقابل
 رفقته فى قوله يا ابي بالعتف حيث لم يقل له يا ابي بل قال يا ابراهيم وانما حكى الله تعالى ذلك لمحمد صلى الله عليه
 وسلم ليخفف على قلبه ما كان يصل اليه من أذى المشركين فيعلم ان الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة
 أما قوله ارغب أنت عن آلهتى يا ابراهيم فان كان ذلك على وجه الاستفهام فهو خذلان لانه قد عرف منه
 ما تكرر منه من وعظه وتنبهه على الدلالة وهو يقصد انه راعى عن ذلك أشد رغبة فافادته هذا القول وان
 كان ذلك على سبيل التمجيد فأى تعجب فى الاعراض عن حجة لا فائدة فيها وانما التمجيد كله من الاقدام على
 عبادته فان الدليل الذى ذكره ابراهيم عليه السلام كما انه يبطل جواز عبادته فاهو يفيد التمجيد من ان
 العاقل كيف يرضى بعبادته فكأن أباه قابل ذلك التمجيد الظاهر المبني على الدليل بتعجب فاسد غير مبني
 على دليل وشبهة ولا شك ان هذا التمجيد جدير بأن يتعجب منه أما قوله لئن لم تنته لاربك واهجرنى مليا
 ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الرجم ههنا قولان (الاول) انه الرجم باللسان وهو الشتم والدم ومنه
 قوله والذين يرمون المحصنات أى بالشتم ومنه الرجم أى المرمى باللعن قال مجاهد الرجم فى القرآن كله
 بمعنى الشتم (والثانى) انه الرجم باليد وعلى هذا التقدير ذكره ووجهها (أحدها) لاربك باظهار
 أمرك فاناس ليرجوك ويقتلوك (وثانيها) لاربك بالحجارة لتباعد عنى (وثالثها) عن المورج لاقتلك بلغة
 قريش (ورابعها) قال أبو مسلم لاربك المراد منه الرجم بالحجارة الا أنه قد يقال ذلك فى معنى الطرد
 والابعاد اتساعا ويدل على انه أراد الطرد قوله تعالى واهجرنى مليا واعلم ان أصل الرجم هو الرمي بالرجام فحمله
 عليه أولى فان قيل فما يدل قوله تعالى واهجرنى مليا على ان المراد به الرجم بالشم قلنا لا وذلك لانه هدته
 بالرجم ان بقى على قربه منه وأمره أن يعدهر بامن ذلك فهو فى معنى قوله واهجرنى مليا (المسئلة الثانية)
 فى قوله تعالى واهجرنى مليا قولان (أحدهما) المراد واهجرنى بالقول (والثانى) بالمفارقة فى الدار والبلاد
 وهى هجرة الرسول والمؤمنين أى تساعد عنى لكى لا أراك وهذا الثانى أقرب الى الظاهر (المسئلة الثالثة)
 فى قوله مليا قولان (الاول) مليا أى مدة بعدة مأخوذة من قولهم أى على فلان ملاوة من الدهر أى
 زمان بعيد (والثانى) مليا بالذهاب عنى والهجران كما قيل أمخضك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح يقال
 فلان مليا بكذا اذا كان مطبقا له مصطفا به (المسئلة الرابعة) عطف اهجرنى على معطوف عليه محذوف
 يدل عليه لاربك أى فاحذرنى واهجرنى لان أربك ثم ان ابراهيم عليه السلام لما سمع من أبيه ذلك أجاب

عليهما السلام واعلم ان الله تعالى وصف اسماعيل عليه السلام بأشياء (أولها) قوله انه كان صادق الوعد وهذا الوعد يمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الله تعالى ويمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الناس (أما الأول) فهو أن يكون المراد انه كان لا يخالف شيئا مما يؤمر به من طاعة ربه وذلك لأن الله تعالى اذا أرسل الملك الى الانبياء وأمرهم بتأدية الشرع فلا بد من ظهور ووعده منهم يقتضي القيام بذلك وبذل على القيام بما يخصصه من العبادة (وأما الثاني) فهو انه عليه السلام كان اذا وعد الناس بشيء أنجز وعده قاله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه وعد صاحباه أن ينتظره في مكان فانتظره سنة وأيضاً وعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى به حيث قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ويروى ان عيسى عليه السلام قال له رجل انتظري حتى آتيك فقال عيسى عليه السلام نعم وانطلق الرجل ونسي الميعاد فجاها طباحة الى ذلك المكان وعيسى عليه السلام هنالك للميعاد وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه وعد رجلاً ونسي ذلك الرجل فانتظره من الضحى الى قريب من غروب الشمس وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعاد الى أي وقت ينتظره فقال ان واعدته ثم افرأه فكل النهار وان واعدته ليلا فكل الليل وسئل ابراهيم بن زيد عن ذلك فقال اذا واعدته في وقت الصلاة فانتظره الى وقت صلاة أخرى (وثانيها) قوله وكان رسولاً نبيا وقدمت نفسه به (وثالثها) قوله وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة والاقربى في الاهل ان المراد به من يلزمه أن يؤدى اليه الشرع فيدخل فيه كل امته من حيث يلزمه في جميع ما يلزم المرء في أهله خاصة هذا اذا حمل الامر على المفروض من الصلاة والزكاة فان حل على الندب فيهم ما كان المراد انه كما كان يتجدد بالليل يأمر أهله أي من كان في داره في ذلك الوقت بذلك وكان نظره لهم في الدين يغلب على شفقتهم عليهم في الدين بخلاف ما عليه أكثر الناس وقيل كان يبدأ بأهله في الامر بالصالح والعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما قال تعالى وأندر عشيرتك الاقربين وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها فوا أنفسكم وأهل بيوتكم ناروا أيضا فهم أحق أن يتصدق عليهم فوجب أن يكونوا بالاحسان الديني أولى فأما الزكاة فعن ابن عباس رضي الله عنهما انها طاعة الله تعالى والاحسان فيكأنه تأوله على ما ذكره الفاعل عند ربه والظاهر انه اذا قرئت الزكاة الى الصلاة أن يراد بها الصدقات الواجبة وكان يعرف من خاصة أهله أن يلزمهم الزكاة فيأمرهم بذلك أو يأمرهم ان يترعوا بالصدقات على الفقراء (ورابعها) قوله وكان عند ربه مرضيا وهو في نهاية المدح لان المرضي عند الله هو الفائز في كل طاعته باعلى الدرجات (القصة السادسة) قصة ادريس عليه السلام قوله تعالى

(واذ كرفي السحاب ادريس انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا) اعلم ان ادريس عليه السلام هو جد أبي نوح عليه السلام وهو نوح بن ملك بن متوشلح بن أخنوخ قيل سمى ادريس لكثرة دراسته واسمه أخنوخ ووصفه الله تعالى بامور (حدها) انه كان صديقا (وثانيها) انه كان نبيا وقد تقدم القول فيهما (وثالثها) قوله ورفعناه مكانا عليا وفيه قولان (أحدهما) انه من رفعة المنزلة كقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ورفعناه ذلك منزلة فان الله تعالى شرفه بالنبوة وأنزل عليه ثلاثين صحيفة وهو أول من خط بالقلم وتطرق في علم النجوم والحساب وأول من خاط الثياب ولبسها وكأوا يلبسون الجلود (الثاني) أن المراد به الرفعة في المكان الى موضع عال وهذا أولى لان الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة في المكان لاني الدرجة ثم اختلفوا فقال بعضهم ان الله رفعه الى السماء والى الجنة وهو حي لم يموت وقال آخرون بل رفع الى السماء وقبض روحه سؤال ابن عباس رضي الله عنهما كعبا عن قوله ورفعناه مكانا عليا قال جاءه خليل له من الملائكة فسأله حتى يكلم ملك الموت حتى يؤخر قبض روحه فحمله ذلك الملك بين جناحيه فصعد به الى السماء فلما كان في السماء الرابعة فاذا ملك الموت يقول بعثت وقيل لي اقبض روح ادريس في السماء الرابعة وأنا أقول كيف ذلك وهو في الارض فالتفت ادريس فزأه ملك الموت فقبض روحه هناك واعلم ان الله تعالى انما مدحه بأن رفعه الى السماء لانه جرت العادة أن لا يرفع اليها الا من كان عظيم القدر والميزلة ولذلك قال

السلام لما اعتزلهم في دينهم وفي بلدهم واختار الهجرة الى ربه الى حيث امره لم يضرب ذلك ديناً ولا ديناً
 نفعه فغوضه اولاداً انبياء ولا سالة في الدين والدنيا للبشر ارفع من ان يجعل الله له رسولا الى خلقه ويوزم
 الخلق طاعته والانتقاد له مع ما يحصل فيه من عظيم المنزلة في الآخرة فصار جعله تعالى اياهم انبياء من
 اعظم النعم في الدنيا والآخرة ثم بين تعالى انه مع ذلك وهب لهم من رحمته أى وهب لهم مع النبوة ما وهب
 ويدخل فيه المال والجاه والاتباع والنسل الطاهر والذرية الطيبة ثم قال وجعلنا لهم لسان صدق عليا ولسان
 الصدق الزنا الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان كما عبر باليد عما يعطى باليد وهو العطفية واستجاب الله
 دعونه في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرة فصبره قدوة حتى ادعاه أهل الاديان كلهم وقال عز وجل
 له ابيكم ابراهيم ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا قال بعضهم ان الخليل اعتزل عن الخلق
 على ما قال واعتزلتكم وما تدعون من دون الله فلا جرم بارك الله في اولاده فقال ووهبنا له اسماق وبعقوب
 وكلا جعلنا نبيا (وثانيها) انه تبرأ من آبيه في الله تعالى على ما قال فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم
 لاواه حليم لا جرم ان الله سماه ابا للمسلمين فقال له ابيكم ابراهيم (وثالثها) نل ولده للبين ليذبحه على ما قال
 فلما اسلم وتله الجبين لا جرم فداه الله تعالى على ما قال وقد بناه بذبح عظيم (ورابعها) اسلم نفسه فقال اسلمت
 لرب العالمين جعل الله تعالى النار عليه بردا وسلاما فقال قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم (خامسها)
 اسئق على هذه الامة فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لا جرم اشركه الله تعالى في الصلوات الخمس كما صليت
 وباركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم (وسادسها) في حق سارة في قوله وابراهيم الذي وفي لا جرم جعل
 موطن قدميه مباركا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى (وسابعها) عادى كل الخلق في الله فقال فانهم
 عدو لي الارب العالمين لا جرم اتخذ الله خيلا على ما قال واتخذ الله ابراهيم خيلا له علم صحة قولنا انه ما خسر
 على الله أحد (القصة الرابعة) قصة موسى عليه السلام قوله تعالى (واذ كرفى الكتاب موسى انه كان

مخلصا وكان رسولا نبيا وناي شاه من جانب الطور الايمن وقتر بناه نجيا ووهبنا له من رحمنا اخاه هارون نبيا)
 اعلم انه تعالى وصف موسى عليه السلام بأمر (أحدها) انه كان مخلصا فاذا قرئ بفتح اللام فهو من
 الاصطفاة والاجتياة كان الله تعالى اصطفاة واستخلصه واذا قرئ بالكسر فمعناه اخلص الله في التوحيد
 في العبادة والاخلاص هو القصد بالعبادة الى ان يعبد المعبود بها وحده ومتى ورد القرآن بقراءة فكل
 واحد منهم ما ثبت مقطوع به فجعل الله تعالى من صفة موسى عليه السلام كلا الامرين (وثانيها) كونه
 رسولا نبيا ولا شك انه ما وصفان مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونه ما امتلازمين فكل رسول نبى وكل نبى
 رسول ومن الناس من أتى ذلك وقد بينا الكلام فيه في سورة الحج في قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك
 من رسول ولا نبى (وثالثها) قوله تعالى وناي شاه من جانب الطور الايمن من اليمين أى من ناحية اليمين
 والايمين صفة الطور أو الجانب (ورابعها) قوله وقتر بناه نجيا ولما ذكر كونه رسولا قال وقتر بناه
 نجيا في قوله قتر بناه قولان (أحدهما) المراد قرب الميكان عن أبي العالمة قربه حتى سمع صرير القلم
 حيث كتبت التوراة في الألواح (والثاني) قرب المنزلة أى رفعا قدره وشرقا بما المناجاة حال القاضي
 وهذا أقرب لان لسة عمال القرب في الله قد صار بالتعارف لا يراد به الا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال
 في العبادة تقرب ويقال في الملائكة عليهم السلام انهم مقربون وأما نجيا فقبل فيه أمثيخا من أعدائه
 وقيل هو من المناجاة في الخطابة وهو أولى (خامسها) قوله ووهبنا له من رحمنا اخاه هارون نبيا قال ابن
 عباس رضى الله عنهما كان هارون عليه السلام اكبر من موسى عليهما السلام وانما وهب الله له نبوة
 لاشخصه واخوته وذلك اجابة لدعائه في قوله واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخى اشدي به أزرى فأجابه
 الله تعالى اليه بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وقوله سنشد عضدك بأخيك (القصة الخامسة) قصة
 اسماعيل عليه السلام قوله تعالى (واذ كرفى الكتاب اسماعيل انه كان صادقا الوعد وكان رسولا نبيا
 وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا) اعلم ان اسماعيل هذا هو اسماعيل بن ابراهيم

ذهب الذين يعاش في أكافهم * وبقية في خاف جلد الابرج
 ثم وصفهم باضاعة الصلاة واتباع الشهوات فاضاعة الصلاة في مقابلة قوله خزا وسجدا واتباع الشهوات
 في مقابلة قوله وبكالات بكاءهم يدل على خوفهم واتباع هؤلاء شهواتهم يدل على عدم الخوف لهم وظاهر
 قوله أضاعوا الصلاة تركوها لكن تركها قد يكون بان لا تفعل أصلا وقد يكون بان لا تفعل في وقتها وان كان
 الاظهر هو الاول وأما اتباع الشهوات فقال ابن عباس رضى الله عنهما هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة
 وشربوا الخمر واستحلوا انكاح الاخت من الاب واحتج بعضهم بقوله الامن تاب وآمن على أن تارك الصلاة
 كافر واحتج أصحابنا بما في أن الايمان غير العمل لانه تعالى قال وآمن وعمل صالحا فعطف العمل على
 الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه أجاب الكعبي عنه بأنه تعالى فرق بين التوبة والايمان والتوبة من
 الايمان فكذلك العمل الصالح يكون من الايمان وان فرق بينهما وهذا الجواب ضعيف لان عطف الايمان
 على التوبة يقتضى وقوع المغايرة بينهما لان التوبة عزم على الترك والايمان اقرار بالله تعالى وهما متقاربان
 فكذا في هذه الصورة ثم بين تعالى ان من هذه صفة بلقون غيا وذكروا في التي وجوها (أحدها) ان كل
 شر عند العرب غي وكل خير رشاد قال الشاعر

فن يلق خيرا يحمد الناس أمره * ومن يغول يعدم على التي لا ثما

(وثانيها) قال الزجاج بلقون غيا أي بلقون جزاء التي كقوله تعالى يلق أنما أي مجازاة الاثم (وثالثها)
 غيا عن طريق الجنة (ورابعها) التي واد في جهنم يستعيد منه أوديتها والوجهان الاولان أقرب فان كان في
 جهنم موضع يسمى بذلك جازو لا يخرج من أن يكون المراد ما قدمنا لانه المعقول في اللغة ثم بين سبحانه ان هذا
 الوعيد عين لم يتب وأما من تاب وآمن وعمل صالحا فلهم الجنة لا يلحقهم ظلم وهنسا سوالات (الاول) الاستثناء
 دل على انه لا بد من التوبة والايمان والعمل الصالح وليس الامر كذلك لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت
 الصلاة أو كانت المرأة حائضا فانه لا يجب عليها الصلاة والزكاة أيضا غير واجبة وكذا الصوم فهنا لومات في
 ذلك الوقت كان من أهل النجاة مع انه لم يصدر عنه عمل فلم يجز توقف الاجر على العمل الصالح والجواب ان
 هذه الصورة نادرة والمراد منه الغالب (السؤال الثاني) قوله ولا يظنون شيئا هذا انما يصح لو كان الثواب
 مستحقا على العمل لانه لو كان السك بالفضل لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبيكم انه لا يستحقاق

للعبد بعمله الا بالوعد الجواب انه لما شبه أجرى على حكمه * قوله تعالى (جنات عدن التي وعد الرحمن
 عباده بالغيب انه كان وعده ما نيا لا يسمعون فيها لغوا الاسلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيما تلك الجنة التي
 نورث من عباده ناسم كان تقيا) اعلم انه تعالى لما ذكر في التائب انه يدخل الجنة وصف الجنة بأمر (أحدها)
 قوله جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب والعدن الاقامة وصفها بالدوام على خلاف حال الجنان
 في الدنيا التي لا تدوم ولذلك فان حالها لا يتغير في مناظرها فليست كجنان الدنيا التي حالها يتخالف في خضرة
 الورق وظهور النور والتمرو بين تعالى انها وعد الرحمن لعباده وأما قوله بالغيب ففيه وجهان (أحدهما)
 انه تعالى وعد ها وهي غائبة عنهم غير حاضرة او هم غائبون عنها لا يشاهدونها (والثاني) ان المراد وعد
 الرحمن للذين يكونون عبادا بالغيب أي الذين يعبدونه في السر بخلاف المنافقين فانهم يعبدونه في الظاهر
 ولا يعبدونه في السر وهو قول أبي مسلم (الوجه الاول) أقوى لانه تعالى بين ان الوعد منه تعالى وان كان
 بأمر غائب فهو كانه مشاهد حاصل فلذلك قال بعده انه كان وعده ما نيا أما قوله ما نيا فليس انه مفعول
 بمعنى قاعل والوجه ان الوعد هو الجنة وهم يأتمنونها قال الزجاج كل ما وصل اليك فقد وصلت اليه وما أتاك
 فقد أتته والمقصود من قوله انه كان وعده ما نيا بيان أن الوعد منه تعالى وان كان بأمر غائب فهو
 كانه مشاهد وحاصل المراد تقرير ذلك في القلوب (وثانيها) قوله لا يسمعون فيها لغوا الاسلاما واللغو
 من الكلام ما سببه ان يلغى وي طرح وهو المنكر من القول ونظيره قوله لا تسمع فيها الاغنية وفيه تشبيه ظاهر على
 وجوب تجنب اللغو حيث نزه الله تعالى عنه الدار التي لا تكليف فيها وما أحسن قوله واذا مروا باللغو

في حق الملائكة ومن عنده لا يسبوا يكفرون عن عبادته وههنا آخر القصص قوله تعالى (اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل ومن هدينا واجتبتنا اذ اتلى عليهم آيات الرحمن خروا وسجدوا وبكيا) اعلم انه تعالى انفي على كل واحد من تقدم ذكره من الانبياء بما يخصه من الثناء ثم جمعهم آخر افعال اولئك الذين انعم الله عليهم أي بالنبوة وغيرها مما تقدم وصفه واولئك اشارة الى المذكورين في السورة من لدن ذكره الى ادريس ثم جمعهم في كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم بأنه من ذرية من حمل مع نوح والذي يختص بأنه من ذرية آدم دون من حمل مع نوح هو ادريس عليه السلام فقد كان سابقا على نوح على ما ثبت في الاخبار والذين هم من ذرية من حمل مع نوح هو ابراهيم عليه السلام لانه من ولد سام بن نوح واسماعيل واسحاق ويعقوب من ذرية ابراهيم ثم خص بعضهم بأنهم من ولد اسرائيل اي يعقوب وهم موسى وهارون وذكراهم ويحيى وعيسى من قبل الام فرتب الله سبحانه وتعالى احوال الانبياء عليهم السلام الذين ذكرهم على هذا الترتيب منهم ابدلك على انهم كما فضلوا بأعمالهم فلهم من في الفضل بولادتهم من هؤلاء الانبياء ثم بين انهم عن هدينا واجتبتنا منهم ابدلك على انهم اخصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى لهم ولانه اختارهم للرسالة ثم قال اذ اتلى عليهم آيات الرحمن خروا وسجدوا وبكيا حتى عليهم اي على هؤلاء الانبياء فينبى تعالى انهم مع نعم الله عليهم قد بلغوا الحد الذي عنده تلاوة آيات الله يحترقون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وحذرا وخوفا والمراد بآيات الله ما خصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم وقال ابو مسلم المراد بالآيات التي فيها ذكر العذاب المنزل بالكفر وهو بعد لان سائر الآيات التي فيها ذكر الجنة والنبأ الى غير ذلك أولى أن يسجدوا عنده ويكفوا فيجب حمله على كل آية تلي مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب لان كل ذلك اذا فكر فيه المتفكر صرح أن يسجدوا عنده وأن يبكي واختلفوا فقال بعضهم في السجود انه الصلاة وقال بعضهم المراد بالسجود التلاوة على حسب ما تعبدنا به وقيل المراد الخضوع والخشوع والظاهر يقتضي سجودا مخصوصا عند التلاوة ثم يحتمل أن يكون المراد بسجود التلاوة للقرآن ويحتمل انهم عند الخوف كانوا قد تعبدوا بالسجود فيه فلعل ذلك لا لاجل ذكر السجود في الآية قال الزجاج في بيانه بالمثل شاهدونهم وقاعد وقعود ثم قال الانسان في حال خروجه لا يكون ساجدا فالمراد خروا ومقدرين للسجود ومن قال في بيانه مصدر فقد اخطأ لان سجدا جمع ساجد وبكيا عطوف عليه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انكروا فان لم تكفوا فبئس ما كلفوا عن صالح المزني قال قرأت القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي يا صالح هذه القراءة فأين البكاء وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما اذ قرأتهم سجدة سبحان فلا تجلبوا بالسجود حتى تبكوا فان لم تبك عين أحدكم فليسك قلبه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن نزل بجزء فاقروه بجزء وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما غرورقت عين به بماء الا حرم الله على التار بسجدها وعن أبي هريرة رضي الله عنه لا يبلغ النار من يبكي من خشية الله وقال العلماء يدعون في سجود التلاوة بما يليق بها فان قرأ آية تنزيل السجدة قال اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمده وأعوذ بك ان أكون من المستكبرين عن أمرك وان قرأت سجدة سبحان قال اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك وان قرأت هذه السجدة قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتمدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آيات كتابك قوله تعالى (خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا لا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا) اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الانبياء بصفات المدح ترغيبا للناس في التابى بطريقتهم ذكر بعدهم من هو بالاضد منهم فقال خلف من بعدهم خلف وظاهر الكلام ان المراد من بعدهم هؤلاء الانبياء خلف من أولادهم يقال خلفه اذا أعقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعيد في ضمان الشر وفي الحديث في الله خلف من كل هالك وفي الشعر للبيد

رهط الى يهود المدينة يسألونهم عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم وهل يجذونه في كاهنهم فسألوا النصارى
 فزعموا انهم لا يعرفونه وقالت اليهود نجدته في كتابنا وهذا زمانه وقد سألتنا نحن الائمة عن خصال ثلاث فلم
 يعرف فاسألوه عنهم فان اخبركم بخصاتين منهما فاتبعوه فاسألوه عن فتية أصحاب الكهف وعن ذى القرنين
 وعن الروح قال فجاءوا فاسألوه عن ذلك فلم يدرك كيف يجب فوعدهم ان يجيبهم به ذلك ولم يقل ان شاء الله
 فاحتبس الوحي عنه اربعين يوما وقبل خمسة عشر يوما فسق عليه ذلك مشقة شديدة وقال المشركون ودعه
 ربه وقلاه فنزل جبريل عليه السلام فقال له النبي صلى الله عليه وسلم انبأت عنى حتى ساعظنى واشتقت
 اليك قال انى كنت اشوق ولكنى عجب ما مر اذا بعثت نزلت واذا حبست احتبست فانزل الله تعالى هذه
 الآية وانزل قوله ولا تقولن لشيء ائني فاعمل ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة الضحى ثم أكد ذلك بقولهم له
 ما بين ايدينا وما خلفنا أى هو المدبر لنا في كل الاوقات الماضى والمستقبل وما بيننا ما والدينا والاخرة وما
 بيننا ما فانه يعلم اصلاح التدبير مستقبلا وما ضيا وما ينهم ما والغرض ان أمرنا مو كقول الى الله تعالى يتصرف
 فينا بحسب مشيئته وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد عليه فيه وقال أبو مسلم قوله وما تنزل الا بأمر ربك
 يجوز ان يكون قول أهل الجنة والمراد وما تنزل الجنة الا بأمر ربك له ما بين ايدينا أى في الجنة مستقبلا وما
 خلفنا كما كان في الدنيا وما بين ذلك أى ما بين الوقتين وما كان ربك نسيما لشيء مما خلق فيترك اعادته لانه عالم
 الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة وقوله وما كان ربك نسيما ابتداء كلام منه تعالى في مخاطبة الرسول صلى الله
 عليه وسلم ويتصل به رب السموات والارض أى بل هو رب السموات والارض وما بيننا ما فاعبده قال القاضي
 وهذا مخالف للظاهر من وجوه (أحدها) ان ظاهر التنزل نزول الملائكة الى الرسول صلى الله عليه وسلم
 لقوله بأمر ربك وظاهر الامر بحال التكليف السابق (وثانيها) انه خطاب من جماعة لواحد
 وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض في الجنة (وثالثها) ان ما في سياقه من قوله وما كان ربك نسيما يرب
 السموات والارض وما بيننا ما لا يليق الاجمال التكليف ولا يوصف به الرسول صلى الله عليه وسلم فكأنهم
 قالوا للرسول وما كان ربك نسيما يجوز عليه السموات حتى يضمر كابطا ونايا التنزل عليك الى
 مثل ذلك ثم ههنا البعث (البحث الاول) قال صاحب الكشاف التنزل على معنيين (أحدهما) النزول على
 مهل (والثاني) بمعنى النزول على الاطلاق والدليل عليه انه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى أنزل وبمعنى
 التدرج واللائق بمثل هذا الموضوع هو النزول على مهل والمراد ان نزولنا في الاحياء وقتا بعد وقت ليس
 الا بأمر الله تعالى (البحث الثاني) ذكروا في قوله ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وجوها
 (أحدها) له ما قدمنا وما خلفنا من الجهات وما نحن فيه فلا تتالك ان تنتقل من جهة الى جهة ومن مكان
 الى مكان الا بأمره ومشيئته فليس لنا ان نتقلب من السماء الى الارض الا بأمره (وثانيها) له ما بين ايدينا
 ما سلف من أمر الدنيا وما خلفنا ما يستقبل من أمر الاخرة وما بين ذلك ما بين النفختين وهو اربعون سنة
 (وثالثها) ماضى من اعمارنا وما غير من ذلك والحال التي نحن فيها (ورابعها) ما قبل وجودنا وما
 بعد فنا كنا (وخامسها) الارض التي بين ايدينا اذ نزلنا والسماء التي وراءنا وما بين السماء والارض
 وعلى كل التقديرات فالقصد انه المحيط بكل شئ لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف تقدم
 على فعل الا بأمره وحكمه (البحث الثالث) قوله وما كان ربك نسيما أى تاركك كقوله ما ودعك ربك
 وما قلى أى ما كان امتناع النزول الامتناع الامر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه اياك أما قوله
 رب السموات والارض وما بيننا ما فالمراد ان من يكون ربها أجمع لا يجوز عليه التسمية اذ لا بد من أن
 يسبها حالها بعد حال والباطل الامر فيها وفيه يتصرف فيها ما واجتج احجابنا هذه الآية على ان فعل العبد
 خلق الله تعالى لان فعل العبد حاصل بين السماء والارض والآية دلالة على انه رب لكل شئ حصل بيننا ما
 قال صاحب الكشاف رب السموات والارض بدل من ربك ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف أى هو رب
 السموات والارض فاعبده واصطبر اعبادته فهو أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بالعبادة والمصابرة على

مروا كراما واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنساءنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا بيبقى
 الجاهلين أما قوله الاسلاما ففيه بحثان (الاول) ان فيه اشكالا وهو ان السلام ليس من جنس اللغو
 فكيف استثنى السلام من اللغو والجواب عنه من وجوه (أحدها) ان معنى السلام هو الدعاء
 بالسلامة وأهل الجنة لا حاجة بهم الى هذا الدعاء فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من
 فائدة الاكرام (وثانيها) ان يحمل ذلك على الاستثناء المنقطع (وثالثها) أن يكون هذا من جنس
 قول الشاعر

ولا عيب فيهم غير ان سميؤفهم * بين فلول من قراع الكتاب

(البحث الثاني) ان ذلك السلام يحتمل أن يكون من سلام بعضهم على بعض أو من تسليم الملائكة
 أو من تسليم الله تعالى على ما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فتم عتبي
 الدار وقوله سلام قولاً من رب رحيم (ورابعها) قوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وفيه سؤالان
 (السؤال الاول) ان المقصود من هذه الآيات وصف الجنة بأحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة
 وعشيا ليس من الامور المستعظمة والجواب من وجهين (الاول) قال الحسن أن الله تعالى ان يرغب
 كل قوم بما احبوه في الدنيا ولذلك ذكر اساور من الذهب والفضة ولبس الحرير التي كانت عادة العجم
 والارائك التي هي الخيال المضروورة على الامرة وكانت من عادة اشرف العرب في اليمن ولا شيء كان أحب
 الى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك (الثاني) ان المراد دوام الرزق كما تقول انا عند فلان صباحا
 ومساء وبكرة وعشيا تريد الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين (السؤال الثاني) قال تعالى لا يرون فيها اشمساً
 ولا زمهرياً وقال عليه السلام لا صباح عند ربك ولا مساء وبكرة والعشى لا يوجد ان الا عند وجود
 الصباح والمساء (والجواب) المراد انهم يأكلون عند مقدار الغداة والعشى الا ان ليس في الجنة غدوة
 وعشيا اذ لا ليل فيها ويحتمل ما قيل انه تعالى جعل لقدر اليوم علامة يعرفون بها مقدار الغداة والعشى
 ويحتمل أن يكون المراد لهم رزقهم متى شاؤا كما جرت العادة في الغداة والعشى (وخامسها) قوله تلك الجنة
 التي نورث من عبادنا من كان تقيا وفيه ابجاث (الاول) قوله تلك الجنة هذه الاشارة انما سمحت لان الجنة
 غائبة (وثانيها) ذكر وافي نورث وجوها (الاول) نورث استعارة أي نبي عليه الجنة كما نبي على الوارث مال
 المورث (الثاني) ان المراد اننا نقل تلك المنازل عن لو أطاع لك انت له الى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا
 النقل اربنا قاله الحسن (الثالث) ان الاتقياء يلقون ربهم يوم القيامة وقد انقضت أعمالهم وعمراتهم باقية
 وهي الجنة فاذا ادخلهم الجنة فقد اوردتهم من تقواهم كما يرث الوارث المال من المتوفى (ورابعها) معنى
 من كان تقيا من تمسك بالتقاة معاصيه وجعله عادته واتق ترك الواجبات قال القاضي فيه دلالة على ان الجنة
 يختص بدخولها من كان متقيا والفسق المرتكب للكبائر لا يوصف بذلك والجواب الآية تدل على أن المتق
 يدخلها وليس فيها دلالة على ان غير المتق لا يدخلها وأيضا فصاحب الكبيرة متق عن الكفر ومن صدق عليه
 انه متق عن الكفر فقد صدق عليه انه متق لان المتق جزء من مفهوم قولنا المتق عن الكفر واذا كان
 صاحب الكبيرة يصدق عليه انه متق وجب ان يدخل تحته فالآية بان تدل على ان صاحب الكبيرة يدخل
 الجنة أولى من أن تدل على ان لا يدخلها * قوله تعالى (وما تنتزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين

ذلك وما كان ربك نسياب السموات والارض وما بينهما افا عبده واضطر لعبادته هل تعلم له سميا) اعلم ان
 في الآية اشكالا وهو ان قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله وقوله وما تنتزل الا بامر
 ربك كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل والجواب انه اذا كانت القرينة ظاهرة
 لم يقع كما ان قوله سبحانه اذا قضى امرنا ثم يقول له كن فيكون هو كلام الله وقوله وان الله ربي وربكم كلام
 غير الله وأحدهما معطوف على الآخر واعلم ان ظاهرا قوله تعالى وما تنتزل الا بامر ربك خطاب جماعة
 لواحد وذلك لا يليق الا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول ويحتمل في سببه ما روى ان قريشا بعثت خمسة

بمعنى مع وهى بمعنى مع أو وقع والمعنى انهم يحشرون مع قرانهم من الشياطين الذين اغوواهم يقرون كل كافر
مع شيطان فى سلسلة (وثانيتها) قوله ثم لنحضرنهم حول جهنم جنيا وهذا الاحضار يكون قبل ادخالهم
جهنم ثم انه تعالى يحضرهم على اذل صورة لقوله تعالى جنيا لان البارك على ركبته صورته صورة الذليل
أو صورته صورة العاجز فان قيل هذا المعنى حاصل للكلمة بدليل قوله تعالى وترى كل امة جاثية والنسب فيه
بحريان العادة ان الناس فى مواقف المطالبات من الملوك يتجانسون على ركبهم لما فى ذلك من الاستنظار
والقلق أو لما يدهمهم من شدة الامر الذى لا يطيقون معه القيام على أرجلهم واذا كان هذا عاما لا لكل
فكيف يدل على مزيد ذل الكفار قلنا العمل المراد انهم يكونون من وقت الحشر الى وقت الحضور فى الموقف على
هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل فى حقهم (وثالثها) قوله ثم لنزغن من كل شعبة ائمة أشد على الرحمن
عتسا والمراد بالنسبة وهى فعله تكفره وفئة الطائفة التى شاعت أى تبعت غاويا من الغواة قال تعالى ان
الذين فترقوا ديتهم وكانوا شيعا والمراد ان الله تعالى يحضرهم أولا حول جهنم جنيا ثم يميز البعض من البعض
فن كان أشدهم ثم رادى كفره خص بعذاب اعظم لان عذاب الضال المضل يجب أن يكون فوق عذاب
من يضل تبعا لغيره وليس عذاب من يتردد ويحجر كعذاب المقاد وليس عذاب من يورد النسب فى الباطل
كعذاب من يقتدى به مع الغفلة قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب
بما كانوا يقصدون وقال ولحملن اثقالهم واثقالهم فبين تعالى انه ينزع من كل فرقة من كان أشد
عقوا وأشد تمردا يعلم ان عذابه أشد فثابتة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص بأصل العذاب
فلذلك قال فى جميعهم ثم نحن اعلم بالذين هم أولى بها صليا ولا يقال أولى الامع اشتراك القوم فى العذاب
واختلفوا فى اعراب ائمة فعن الخليل انه مرتفع على الحصة كناية تقديره لنزغن الذين يقال فيهم ائمة أشد
وسبويه على انه مبنى على الضم لسقوط صدر الجملة التى هى صلة حتى لوجى به لا عرب وقيل ائمة هو أشد
قوله تعالى (وان منكم الاواردها كان على ربك حتما مقضيا ثم نبي الذين اتقوا واذ الظالمين فيها جنيا)
واعلم انه تعالى لما قال من قبل فوريك لنحشرنهم والشياطين ثم قال ثم لنحضرنهم حول جهنم أردفه بقوله
وان منكم الاواردها يعنى جهنم واختلفوا فى فضل بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكفى عنهم
أولا كناية الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة قالوا انه لا يجوز للمؤمنين ان يردوا النار ويدل عليه أمور
(أحدها) قوله تعالى ان الذين سبق لهم مننا الحسنى أولئك عنها مبعدون والمبعد عنها لا يوصف بانه
واردها (والثانى) قوله لا يسمعون حسيها ولو ورد واجهنم لسمعوا حسيها (وثالثها) قوله وهم من
نزع يومئذ آمنون وقال الاكثرون انه عام فى كل مؤمن وكافر لقوله تعالى وان منكم الاواردها فلم يخص
وهذا الخطاب مبتدأ مخالف للخطاب الاقول ويدل عليه قوله ثم نبي الذين اتقوا أى من الواردين من اتقى
ولا يجوز أن يقال ثم نبي الذين اتقوا واذ الظالمين فيها جنيا الا والكل واردون والاخبار المروية دالة على
هذا القول ثم هؤلاء اختلفوا فى تفسير الورد فقال بعضهم الورد الدون من جهنم وأن يصيروا حولها وهو
موضع المحاسبة واحتجوا على ان الورد قد يراد به القرب بقوله تعالى فأرسلوا واردهم ومعلوم ان ذلك
الوارد ما دخل الماء وقال تعالى ولما ورد ما مندين وجد عليه امة من الناس يسقون واراد به القرب ويقال
وردت القافلة البلدة وان لم تدخلها فعلى هذا معنى الآية ان الحق والانس يحشرون حول جهنم كان على
ربك حتما مقضيا أى واجبا مقر وعامنه بحكم الوعيد ثم نبي أى نبي بعد الذين اتقوا عن جهنم وهو المراد من
قوله تعالى أولئك عنها مبعدون وعما يؤكدها القول ما روى انه صلى الله عليه وسلم لم قال لا يدخل النار
أحد ثم بدرا والحد يديه فقالت حفصة أليس الله يقول وان منكم الاواردها فقال عليه السلام نعم ثم نبي
الذين اتقوا ولو كان الورد عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازما (القول الثانى) ان الورد هو
الدخول ويدل عليه الآية والخبر (أما الآية) فقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم
لهما واردون وقال فاورد هم النار وبئس الورد المورود ويدل عليه قوله تعالى أولئك عنها مبعدون والمبعد

مشاق التكاليف في الاداء والابلاغ وفيما يخصه من العبادة فان قيل لم يقل واصطبر على عبادته بل قال
 واصطبر له عبادته قلنا لان العبادة جعلت بمنزلة القرن في قولك للمعارب اصطبر لقرنك أي اثبت له فيما يورد
 عليك من شداته والمعنى ان العبادة تورده عليك شداً وتوشاق فاثبت لها ولا تهتن ولا يضيء صدرك من القاه
 أهل الكتاب اليك الا غلبت عن احتباس الوحي عنك مدة وشماتة المشركين بك أما قوله تعالى هل تعلم له مما
 فالظاهر يدل على انه تعالى جعل علمه الامر بالعبادة والامر بالمصاهرة عليهما انه لا يبي له والا قرب هو كونه
 منعهما بأصول النعم وفروعهما وهي خلق الاجسام والحياة والعقل وغيرها فانه لا يقدر على ذلك أحد سواه
 سبحانه فاذا كان هو قد أنعم عليك بغاية الانعام وجب أن تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة ومن
 الناس من قال المراد انه سبحانه ليس له شريك في اسمه ويتوادل من وجهين (الاول) انه من وان كانوا
 يطلقون لفظ الاله على الوثن فيما أطلقوا لفظ الله على شئ سواه وعن ابن عباس رضي الله عنهما لا يسمى
 بالرحمن غيره (الثاني) هل تعلم من سمى باسمه على الحق دون الباطل لان التسمية على الباطل في كونه غير
 معتد بها كالتسمية والقول الاقول هو الصواب والله اعلم * قوله تعالى (ويقول الانسان أنذامات
 لسوف اخرج حياً اولاً يذكروا الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً فوردك لحشر منهم والسياطين
 ثم لحشر منهم حول جهنم جنباً ثم لتترعن من كل شعبة أنهم أشد على الرحمن عبياتم لكن اعلم بالذين هم اولي بها
 صلياً) اعلم انه تعالى لما أمر بالعبادة والمصاهرة عليهما فكان سائلاً لسأل وقال هذه العبادات لا تمتنع
 فيها في الدنيا وأما في الآخرة فقد أنكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى يظهر ان
 الاشتغال بالعبادة مفيد فلهذا حكى الله تعالى قول منكري الحشر فقال ويقول الانسان أنذامات
 لسوف اخرج حياً وانما قالوا ذلك على وجه الانكار والاستبعاد وذكروا في الانسان وجهين (أحدهما)
 أن يكون المراد الجنس بأسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول قلنا الجواب من
 وجهين (الاول) ان هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم صح استنادها الى جميعهم
 كما يقال بنو فلان قتلوا فلاناً وانما القتال رجل منهم (والثاني) ان هذا الاستبعاد موجود ابتداء
 في طبع كل أحد الا أن بعضهم ترك ذلك الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة التي قامت
 على صحة القول به (الثاني) ان المراد بالانسان شخص معين فقيل هو أبو جهل وقيل هو أبي بن
 خلف وقيل المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث ثم ان الله تعالى أقام الدلالة على صحة البعث بقوله
 اولاً يذكروا الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً والقرءاء كلهم على يذكري بالتشديد الانافعا وابن عامر وعاصم
 قد حذفتوا أي اولاً يذكروا الانسان انا خلقناه من قبل واذا قرئ اولاً يذكروا فهو أقرب الى المراد اذا الغرض
 التفكير والنظر في انه اذا خلق من قبل لا من شئ فجاءت ان يعاد ثانياً حال بعض العلماء لو اجتمع كل الخلاق
 على ايراد حجة في البعث على هذا الاختصار لما قدروا عليها الا لشأن الاعادة ثانياً أهون من اليجاد
 أولاً ونظيره قوله قل يحييها الذي انشأها أول مرة وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه
 واحج أصحاً بنا بهذه الآية على ان المعدوم ليس بشئ وهو ضعيف لان الانسان عبارة عن مجموع جواهر
 متألفة قامت بها اعراض وهذا المجموع ما كان شيئاً ولكن لم قلت ان كل واحد من تلك الاجزاء
 ما كان شيئاً قبل كونه موجوداً فان قيل كيف أمر تعالى الانسان بالذكري هو العلم بما قد علمه من
 قبل ثم تنهله ما سمى وقلنا المراد اولاً يذكروا فيعلم خصوصاً اذا قرئ اولاً يذكروا الانسان بالتشديد أما اذا قرئ
 اولاً يذكروا بالتخفيف فالمراد اولاً يعلم ذلك من حال نفسه لان كل أحد يعلم انه لم يكن حياً في الدنيا ثم صار حياً
 ثم انه سبحانه لما قرر المطلوب بالدليل ارفقه بالتهديد من وجوه (أحدها) قوله فوردك لحشر منهم والسياطين
 وفائدة القسم أمران (أحدهما) ان العادة جارية بتأكيد الخبر باليمين (والثاني) ان في اقسام الله تعالى
 باسمه مضافاً الى اسم رسوله صلى الله عليه وسلم تفخيم لشأنه صلى الله عليه وسلم ورفع منه كبراً من شأن السماء
 والارض في قوله فورد السحاب والارض انه خلق والواو في والسياطين يجوز أن تكون للعطف وأن تكون

الامير واحتج من أوجب العقاب عقلا فقال ان قوله كان على ربك حتما قضيا يدل على وجوب ما جاء من جهة
 الوعيد والاختيار لان كلمة على للوجوب والذي ثبت بمجرد الاخبار لا يسمى واجبا والجبواب ان وعيد
 الله تعالى لما استحال تطرق الخلف اليه جرى مجرى الواجب أما قوله ثم نجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فرأى
 نجي ونجي ونجي علم ما لم يسم فاعله قال القاضي الآية دالة على قولنا في الوعيد ان الله تعالى بين ان
 الكل يردونها ثم بين صفة من ينجو وهم المتقون والفساق لا يكون متقيان بين تعالى ان من عدا المتقين
 يذرههم فيها جنيا فثبت ان الفاسق يبقى في النار أبدا قال ابن عباس المتقي هو الذي اتقى الشرك بقول لا اله
 الا الله واعلم أن الذي قاله ابن عباس هو الحق الذي يشهده الدليل بخصته وذلك لان من آمن بالله وبرسوله صح
 أن يقال انه متق عن الشرك ومن صدق عليه انه متق عن الشرك صدق عليه انه متق لان المتقي جزء من المتقي
 عن الشرك ومن صدق عليه المركب صدق عليه المفرد فثبت ان صاحب الكبيرة متق واذا ثبت ذلك وجب
 أن يخرج من النار لعدم قوله ثم نجي الذين اتقوا فصار هذه الآية التي توهموهما دليلا من أقوى
 الدلائل على فساد قولهم قال القاضي وتدل الآية أيضا على فساد قول من يقول ان من المكافين من
 لا يكون في الجنة ولا في النار قلنا هذا ضعيف لان الآية تدل على انه تعالى ينجي الذين اتقوا وليس فيها
 ما يدل على انه ينجيهم الى الجنة ثم هب انها تدل على ذلك ولكن الآية تدل على ان المتقين يكونون في الجنة
 والظالمين يقعون في النار فيبقى ههنا قسم ثالث خارج عن القسمين وهو الذي استوت طاعته ومعتبه
 فتسقط كل واحدة منهم بالآخرى فيبقى لا مطيعا ولا عاصيا فهذا القسم ان يظل قائما يبطل بشئ سوى هذه
 الآية فلا تكون هذه الآية دالة على الحصر الذي ادعاه ومن المعتزلة من تمسك في الوعيد بقوله ونذر الظالمين
 فيها جنيا ولفظ الظالمين لفظ جمع دخل عليه عرف التعريف فيفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم
 قد تقدم مرارا كثيرة في هذا الكتاب أما قوله جنيا قال صاحب الكشاف قوله ونذر الظالمين فيها جنيا دليل
 على ان المراد بالورود الجنوح اليها وان المؤمنين يقصرون الكفرة الى الجنة بعد نجاتهم وتبقى الكفرة
 في مكانهم جاين قوله تعالى (واذا اتى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا الذين آمنوا أي القريتين خير
 مقاما وأحسن نديا) اعلم انه تعالى لما أقام الحجية على مشركي قريش المنكرين للبعث أتبعه بالوعيد على ما تقدم
 ذكره عنهم انهم عارضوا حجة الله بكلام فتسألوا لو كنتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا
 أحسن واطيب من حالنا لان الحكيم لا يلق به ان يقع أولياءه المخلصين في العذاب والذل واعداءه المعرضين
 عن خدمته في العز والراحة ولما كان الامر بالعكس فان الكفار كانوا في النعمة والراحة والاستعلاء والمؤمنين
 كانوا في ذلك الوقت في الخوف والذل دل على ان الحق ليس مع المؤمنين هذا حاصل شبهتهم في هذا الباب
 ونظيره قوله تعالى لو كان خيرا ما سبهونا اليه ويروي انهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون ويتطيبون
 ويتزينون بالزينة الفاخرة ثم يدعون مفضلين على فقراء المسلمين انهم أكرم على الله منهم بقي بحسان (الاول)
 قوله آياتنا بينات يحتمل وجوها (أحدها) انها من ثلاث الالفاظ مبيبات المعاني أما محركات أو متشابهات
 قد تبعتها البيان بالمحركات أو بتبيين الرسول قولاً أو فعلاً (وثانيها) انها ظاهرات الالفاظ تحدى بها اذا قدروا
 على معارضتها (وثالثها) المراد بكونها آيات بينات أي دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليه سؤال
 ولا اعتراض مثل قوله تعالى في اثبات صحة الحشر أو لا يذكر الانسان انما خلقناه من قبل ولم يك شيئا (البحث
 الثاني) قرأ ابن كثير مقاما بالضم وهو موضع الإقامة والمنزل والباقون بالفتح وهو موضع القسام والمراد
 المكان والموضع والندى المجلس يقال ندى ونادى الجمع الاندية ومنه قوله وتأتون في ناديكم المنكر وظال
 فليدع ناديه ويقال ندوت القوم اندوهم اذا جمعتم في المجلس ومنه دار الندوة بمكة وكانت مجمع القوم ثم
 أجاز الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (وكم أهلكنا قبلكم من قرن هم أحسن ابنا وورثنا) وتقرر هذا الجواب
 أن يقال ان من كان أعظم نعمة منكم في الدنيا قد أهلكم الله تعالى وأبادهم فلولا حصول نعم الدنيا للانسان
 على كونه حبيبا لله تعالى لوجب في حبيب الله ان لا يوصل اليه نعم في الدنيا ووجب عليه ان لا يهلك احدا

هو الذي لولا التباعد لكان قريبا فهذا انما يحصل لو كانوا في النار ثم انه تعالى يبعدهم عنها ويدل عليه قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جحشا وهذا يدل على انهم يبتعون في ذلك الموضع الذي وردوه وهم انما يبقون في النار فلا بد وان يكونوا قد دخلوا النار (وأما الخبر) فهو ان عبد الله بن رواحة قال اخبر الله عن الورد ولم يخبر بالصدر فقال عليه السلام يا ابن رواحة اقرأ ما بعد هاتم نبي الذين اتقوا وذلك يدل على ان ابن رواحة فهم من الورد الدخول والنبي صلى الله عليه وسلم ما أنكر عليه في ذلك وعن جابر انه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورد الدخول لا يبقى برث ولا فاجر الا دخلها فمكون على المؤمنين بردا وسلاما حتى ان للناس ضحيجا من بردها والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (الاول) الذين يقولون المؤمنون يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة بل مع الغبطة والسرور وذلك لان الله تعالى اخبر عنهم انهم لا يحزنهم الفزع الاكبر ولان الآخرة دار الجزاء لا دار التكليف وايصال النعم والحزن انما يجوز في دار التكليف ولانه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تنشر في القبر من كان من أهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه في الجنة ويعلمه وكذلك القول في حال المعاناة فكيف يجوز ان يردوا القيامة وهم شاكون في أمرهم وانما تؤثر هذه الاحوال في أهل النار لانهم لا يعلمون كونهم من أهل النار والعقاب ثم اختلفوا في انه كيف يتدفع عنهم ضرر النار فقال بعضهم البقرة المسماة بجهنم لا يمنع أن يكون في خلالها ما لا نار فيه ويكون من المواضع التي يسلك فيها الى دركات جهنم واذا كان كذلك لم يمنع ان يدخل الكل في جهنم فالمؤمنون يكونون في تلك المواضع الخالية عن النار والكفار يكونون في وسط النار (وثانيها) ان الله تعالى يخمد النار فيعبرها المؤمنون وتنهأ بغيرهم قال ابن عباس رضي الله عنهما ما يردونها كأنها أهالة وعن جابر بن عبد الله انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس وعدنا ربنا بان نرى النار فيقال لهم قد وردت نحوها وهي خامدة (وثالثها) ان حرارة النار ليست يطبعها فالاجزاء الملاصقة لا بد ان الكفار يجعلها الله عليهم محرقة مؤذية والاجزاء الملاصقة لا بد ان المؤمنين يجعلها الله بردا وسلاما عليهم كما في حق ابراهيم عليه السلام وكما أن الكوز الواخذ من الماء كان يشربه القبطي فكان يصير دما ويشربه الاسرائيلي فكان يصير ماء عذبا واعلم انه لا بد من أحد هذه الوجوه في الملائكة الموكنين بالعذاب حتى يكونوا في النار مع المعاقبين فان قيل اذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم النار فما الفائدة في ذلك الدخول قلنا فيه وجوه (أحدها) ان ذلك مما يزيدهم سرورا اذا علموا الخلاص منه (وثانيها) ان فيه من يدغم على أهل النار حيث يرون المؤمنين الذين هم أعداؤهم يتخلصون منها وهم يبقون فيها (وثالثها) ان فيه من يدغم على أهل النار من حيث تظهر فضيحتهم عند المؤمنين بل وعند الاولياء وعند من كان يخوفهم من النار كما كانوا يلتفتون اليه (ورابعها) ان المؤمنين اذا كانوا معهم في النار يكتونهم فزاد ذلك غما للكفار وسرورا للمؤمنين (خامسها) ان المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقيمون عليهم صحة الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل فاذا دخلوا جهنم معهم أظروا لهم انهم كانوا صادقين فيما قالوا وان المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين (سادسها) انهم اذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سببا لمزيد التذاهم بنعيم الجنة كما قال الشاعر * وبضدها تبتين الاشياء * فأما الذي تمسكوا بقوله تعالى أولئك عنها مبعدون فقد بينا انه أحد ما يدل على الدخول في جهنم وأيضا فالمراد عن عذابهم او كذا قوله لا يسمعون حسيسها فان قيل هل ثبت بالاخبار كيفية دخول النار ثم خروج المقيمين منها الى الجنة قلنا ثبت بالاخبار ان المحاسبة تكون في الارض أو حيث كانت الارض ويدل عليه أيضا قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وجهنم قريبة من الارض والجنة في السماء ففي موضع المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع الى جهنم ثم يرفع الله أهل الجنة وينجيهم ويدفع أهل النار فيها أما قوله كان على ربك حجة ما قضيا فالجنة مصدر رحمة الامرا اذا أوجبه فسمى المحتوم بالجنة كتولهم خلق الله وضرب

في الضلالة يجتله الرحمن مدا ويريد أي يزيد في ضلال الضلال بخلافه بذلك المدا ويريد المهتمين هداية بتوفيقه
ثم انه تعالى بين ان ما عليه المهتمون هو الذي ينفع في العاقبة فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا
وذلك لان ما عليه المهتمون ضرر قليل متناه يعقبه نفع عظيم غير متناه والذي عليه الضالون نفع قليل متناه
يعقبه ضرر عظيم غير متناه وكل أحد يعلم بالضرورة ان الاول أولى وهذا الطريق تسقط الشبهة التي عزلوا
عليها واختلفوا في المراد بالباقيات الصالحات فقال المحققون انها الايمان والاعمال الصالحة سماها باقية
لان نفعها يدوم ولا ييطل ومنهم من قال المراد ببعض العبادات ولعلهم سذكروا ما هو أعظم ثوابا فبعضهم
ذكروا الصلوات وبعضهم ذكر التسبيح وروى عن أبي الدرداء قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات
يوم وأخذ يعود اياها سا قزال الورق عنه ثم قال ان قول لاله الا الله والله اكبر وسبحان الله يحيط الخطايا حطاً
كما يحيط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا أبا الدرداء قبل ان يحمال بينك وبينهن هن الباقيات الصالحات
وهن من كثرة الجنة وكان أبو الدرداء يقول لاعلم ذلك ولا تكثرن منه حتى اذا رأيت جاهل حسب اني
يجنون والقول الاول أولى لانه تعالى انما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها ولا ينقطع
بعض العبادات وان كان انقص ثوابا من البعض فهي مشتمة كذا في الدوام فهي بأمرها باقية صالحة نظراً
الى آثارها التي هي الثواب ثم انه تعالى اخبر انها خير عند ربك ثوابا وخير مردا ولا يجوز ان يقال هذا خير الا
والمراد انه خير من غيره فالمراد انهم اخبر بما ظننه الكفار بقوله هم خير مقاماً وحسن ذباً بقوله تعالى

(أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لا بيني وبين الله اولاد الا ما يظن الكفار بغير علم قوله تعالى

ما يقول وعنده من العذاب مدا وزنه ما يقول وياتنيا فردا اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل اولاً على
حجة البعث ثم أورد شبهة المنكرين وأجاب عنها وأورد عنهم الا ان ما ذكره على سبيل الاستهزاء طعننا في القول
بالحشر فقال أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لا بيني وبين الله اولاد الا ما يظن الكفار بغير علم قوله
في أسنداً وبمعنى الولد الكفر في العرب وعن يحيى بن يعمر ولدا بالكسر وعن الحسن نزلت الآية
في الوليد بن المغيرة والمشهور وانها في العاصم بن وائل قال خباب بن الارت كان لي عليه دين فاقتضيه فقال
لا والله حتى تكفر بعمد قلت لا والله لا كفر بعمد صلى الله عليه وسلم لاجباً ولا ميتاً ولا جنيناً فبعثت فقال
فاني اذا مت بعثت قلت نعم قال اني اذا بعثت وجئتني فسيكون لي ثم مال وولداً فاعطيتك وقيل صاغ خباب
له حلباً فاقتضاه فطلب الاجرة فقال انكم تزعمون انكم تبعثون وان في الجنة ذباً وفضة وحريراً فانا اقضيتك
ثم قال اني اولاد اولاد احين ثم اجاب الله تعالى عن كلامه بقوله أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً قال
صاحب الكشاف أطلع الغيب من قوله اطلع الجبل أي ارتقى الى أعلاه ويقال متره طلعاً ذلك الامر
أي غالباً ما كاله والاختيار في هذه الكلمة أن تقول أو قد بلغ من عظم شأنه انه ارتقى الى علم الغيب الذي
توحده الواحد القهار والمعنى ان الذي ادعى انه يكون حاصله لا يتوصل اليه الا بأحد هذين الامرين
اما علم الغيب واما عهد من عالم الغيب فبأيهما توصل اليه وقيل في العهد كفة الشهادة عن قيادة هل له عمل
صالح قدمه فهو يرجو بذلك ما يقول ثم انه سبحانه بين من حاله ضد ما ادعاه فقال كلا وهي كفة ردع وتنبية
على الخطأ أي هو مخطئ فيما يقوله ويتناه فان قيل لم قال سنكتب ما يقول بسين التوسيف وهو كما قاله كتب
من غير تأخير قال تعالى ما يلفظ من قول الاديه رقيب عتيد قلنا فيه وجهان (أحدهما) سيظهره ويعلم
انا كتبنا (الثاني) ان المتوعد يقال للجان سوف انتقم منك وان كان في الحال في الانتقام ويكون
غرضه من هذا الكلام محض التهديد فكذا همنا أما قوله تعالى وعنده من العذاب مدا أي نطو له من
العذاب ما يستاهله ويزيده من العذاب ونضاعف له من المدد ويقال مده وأمه بمعنى ويدل عليه قراءة علي
ابن أبي طالب عليه السلام وعنده بالاضم أما قوله وزنه ما يقول أي يزول عنه ما وعده من مال وولده فلا يعود كما
لا يعود الارت الى من خلقه واذا سلب ذلك في الآخرة يبقى فرداً فلذلك قال وياتنيا فرداً فلا يصح أن يتفرد
في الآخرة بمال وولده وقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة والله أعلم قوله تعالى (واتخذوا من دون الله

من المنعمين في دار الدنيا وحيث أهلكهم دل اما على فساد المقدمة الاولى وهي أن من وجد الدنيا كان حبيبا لله تعالى أو على فساد المقدمة الثانية وهي أن حبيب الله لا يوصل الله اليه نجما وعلى كلا التقديرين فيفسد ما ذكرتموه من الشبهة بقي البحث عن تفسير الالفاظ فقول أهل كل عصر قرن لمن بعدهم لانهم يتقدمونهم وهم أحسن في محل النصب صفة لكم ألا ترى انك لو تركتهم لم يكن لك من نصب أحسن على الوصفية والاثاث متاع البيت أمارتيا فقري على حجة أوجه لانها امان تقرأ بالراء التي ليس فوقها نقطة أو بالزاي التي فوقها نقطة فاما الاول فاما ان يجمع بين الهمزة والياء أو يكتب بالياء أما اذا جمع بين الهمزة والياء ففيه وجهان (أحدهما) بهمزة ساكنة بعدها ياء وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مقعول من رأيت رثيا (والثاني) وربنا على القلب كقولهم راء في رأى أمان اكتفينا بالياء مقارة بالياء المشددة على قلب الهمزة ياء الادغام أو من الرى الذي هو النعمة والترفة من قولهم ريان من النعيم والثاني بالياء الساكنة على حذف الهمزة رأسا ووجهه ان يخفف المقلوب وهو رياء بحذف الهمزة والقاء حركتها على الياء الساكنة قبلها أو ما بالزاي المنقطة من فوق وزيا فاشفاقه من الرى وهو الجمع لان الرى محاسن مجموعة والمعنى أحسن من هؤلاء والله اعلم بقوله تعالى (قل من كان في الضلالة فليدله الرحمن مدا حتى اذا رأوا ما يوعدون

أما العذاب واما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانا واضعف جندا ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا) اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وتقريره لنفرض ان هذا الضال المتم في الدنيا قدم الله في أجله وامه له مدة مديدة حتى ينضم الى النعمة العظيمة المدة الطويلة فلا بد وان ينتهي الى عذاب في الدنيا أو عذاب في الآخرة بعد ذلك سيعلمون ان نعم الدنيا ما تنفذهم من ذلك العذاب فقوله فسيعلمون من هو شر مكانا مذكورا في مقابلة قولهم خير مما واضعف جندا في مقابلة قولهم أحسن نديا فيبين تعالى انهم وان ظنوا في المطال ان منزلتهم أفضل من حيث فضلهم الله تعالى بالمقام والندى فسيعلمون من بعد ان الامر بالاضد من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر من النار والمنافسة في الحساب واضعف جندا فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا رأوا أن لا ناصر لهم في الآخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين فيما ادعوه بقي البحث عن الالفاظ وهو من وجوه (أحدها) مدله الرحمن أى امهله وأملى له في العمر فاخرج على لفظ الامر اذا بانا بوجوب ذلك وانه مقعول لا محالة كالأمر الممثل لقطع معاذير الضال ويقال له يوم القيامة أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكروا قولهم انما على لهم ليزدادوا انما (وثانيها) ان قوله اما العذاب واما الساعة يدل على ان المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيامة لان قوله واما الساعة المراد منه يوم القيامة ثم العذاب الذي يحصل قبل يوم القيامة يمكن أن يكون هو عذاب القبر ويمكن أن يكون هو العذاب الذي سيكون عند المعاشة لانهم عند ذلك يعلمون ما يستحقون ويمكن أيضا أن يكون المراد تغير أحوالهم في الدنيا من العزالي الذل ومن الغنى الى الفقر ومن الصحة الى المرض ومن الامن الى الخوف ويمكن أن يكون المراد تسليط المؤمنين عليهم ويمكن أيضا أن يكون المراد ما نالهم يوم بدر وكل هذه الوجوه مذكورة واعلم انه تعالى بين بعد ذلك انه كما يعامل الكفار بما ذكره فكذلك يزيد المؤمنين المهتمين هدى واعلم اننا بين امكان ذلك بحسب العقل فنقول انه لا يبعد أن يكون بعض أنواع الاهتداء مشروطا ببعض فان حصل الاهتداء يرجع الى العلم ولا امتناع في كون بعض العلم مشروطا ببعض فن اهتدى بالهداية التي هي الشرط صار بحيث لا يتبع أن يعطى الهداية التي هي المشروط فصح قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى مثالة الايمان هدى والاخلاص في الايمان زيادة هدى ولا يمكن تحصيل الاخلاص الا بعد تحصيل الايمان فن اهتدى بالايمان زاده الله الهداية بالاخلاص هذا اذا جرى اللفظ الهداية على ظاهره ومن الناس من جعل الزيادة في الهدى على الثواب أى ويزيد الله الذين اهتدوا وانواعا على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادات المترتبة على الايمان قال صاحب الكشف يزيد معطوف على موضع فليدله لانه واقع موقع الخبر تقديره من كان

اسمع الشيطان اياه تلك الوسوسة يوجب في قلبه ذلك الضلال بشرط سلامة فهم السامع لان كل من الشيطان
 من خلق الله تعالى فيكون ذلك الضلال الحاصل في قلب الكافر منسباً الى الشيطان والى الله تعالى من
 هذين الوجهين قوله لم لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية قلنا كما خلى بين الشيطان والكفرة فقد خلى
 بينهم وبين الانبياء ثم انه تعالى خص الكافر بأنه أرسل الشيطان عليه فلا بد من فدية زائدة ههنا ولان قوله
 توزهم أزا أي تحركهم تحريكاً شديداً كالفرض من ذلك الارسال فوجب أن يكون ذلك الأثر مراد الله
 تعالى ويحصل المقصود منه فهذا ما في هذا الموضوع والله أعلم (المسئلة الثانية) قال ابن عباس توزهم أزا أي
 تزجهم في المعاصي اذ عاجزت في المسئلة بالقرآن وهم خمسة رهط قال صاحب الكشاف الا زوا وهز
 والاسفة زوا أخوات في معنى التهبج وشدة الازعاج أي تعريضهم على المعاصي وتحميمهم وتهميمهم لها بالوساوس
 والتسويلات أما قوله تعالى فلا تجعل عليهم غمنا فعندنا يقال غمنا عليه بكذا اذا استجملته به أي
 لا تجعل عليهم بأن يملكو أو يبيدوا حتى تستريح أنت والمسلمون من شرورهم فليس يملك وبين ما تطلب من
 هلاكهم الأيام محصورة وأنفاس معدودة وتظهره قوله تعالى ولا تستجمل لهم يوم يرون ما يوعدون لم
 يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ عن ابن عباس انه كان اذا قرأها بكى وقال آخر العدد خروج نفسك آخر
 العدد دخول قبرك آخر العدد فراق أهلك وعن ابن السمال رحمه الله انه كان عند المؤمن فقراً ما فقال اذا
 كانت الأنفاس بالعدد ولم يكن لها مدفن أسرع ما تنفذ وكروا في قوله نعتلهم عدا وجهين آخرين (الاول)
 نعتلهم وأعمالهم فجازهم على قليلها وكثيرها (والثاني) نعتل الاوقات الى وقت الاجل المعين لكل أحد
 الذي لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان ثم بين سبحانه ما سيظهر في ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين
 في كيفية الحشر فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً قال صاحب الكشاف نصب يوم بمعنى أي يوم
 نحشر ونسوق نفعنا بالفرقين ما لا يحيط به الوصف أو اذكر يوم نحشر ويجوز أن يتصب بالاعمال يكون عن علي
 عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان المتقين اذا خرجوا من قبورهم
 استقبلوا بنوق بيض لها أجنحة عليها رحال الذهب ثم تلا هذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قال
 القاضي هذه الآية أهد ما يدل على ان أهوال يوم القيامة تختص بالمجرمين لان المتقين من الابتداء
 يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم آمنون من الخوف فكيف يجوز أن تتألمهم الأهوال (المسئلة
 الثانية) المشبهة احتجوا بالآية وقالوا قوله الى الرحمن يفيد ان اتها حركتهم يكون عند الرحمن وأهل
 التوحيد يقولون المعنى يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن (المسئلة الثالثة) طعن المحدث في قوله
 قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً هذا انما يستقيم أن لو كان الحاشر غير الرحمن أما اذا كان الحاشر هو
 الرحمن فهذا الكلام لا ينظم أجاب المسلمون بأن التقدير يوم نحشر المتقين الى كرامة الرحمن أما قوله ونسوق
 المجرمين الى جهنم وردا فقوله ونسوق يدل على انهم يساقون الى النار باهانة واستخفاف كأنهم نعم عطاش
 تساق الى الماء والورد اسم للعطاش لان من برد الماء لا يرد الا للعطش وحقبة الورد السير الى الماء فسمى به
 الواردون أما قوله لا يملكون الشفاعة أي فليس لهم والظاهر ان المراد شفاعتهم لغيرهم أو شفاعة غيرهم لهم
 فلذلك اختلفوا وقال بعضهم لا يملكون أن يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون وقال بعضهم بل المراد لا يملك
 غيرهم أن يشفعوا لهم وهذا الثاني أولى لان جملة الآية على الاول يجري مجرى ايضاح الواضحات واذا
 ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لاهل البكار لانه قال عتيبه الامن اتخذ عند الرحمن عهداً
 والتقدير ان هؤلاء لا يشفعون أن يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهداً التوحيد
 والنبوة فوجب أن يكون داخل تحتها ومما يؤكده قولنا ما روى ابن مسعود انه عليه السلام قال لا صحابه
 ذات يوم اعجز أحدكم أن يتخذ كل صباح ومساءً عند الله عهداً فقالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساءً
 اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني أعهد اليك يا نبي أشهد أن لا اله الا أنت وحدك
 لا شريك لك وأن محمداً عبدك ورسولك فانك ان تسكنني الى نفسي تقربني من الشير وتبعدني من الخير

آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا لم تر انما أرسلنا الشياطين على الكافرين
 تؤزهم أزافلا تعجل عليهم انما نعد لهم عذابا يوم نحشر المتقين الى الرحمن وقد اتسوق المجرمين الى جهنم وردا
 لا يملكون لشفاعاة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا اعلم انه تعالى لما تكلم في مسألة الخشر والنشر تكلم
 الآن في الرد على عباد الاصنام فحكي عنهم انهم انما اتخذوا آلهة لانفسهم ليكونوا لهم عزا حتى يكونون
 لهم عذابا لله شهاما وانصارا يتقدونهم من الهلاك ثم اجاب الله تعالى بقوله كلا وهو ردع لهم وانكار
 لتعززهم بالآلهة وقرأ ابن نهيك كلا سيكفرون بعبادتهم أي كلهم سيكفرون بعبادة هذه الاوثان وفي محاسب
 ابن جني كلا يفتح الكاف والتنوين وزعم ان معناه كل هذا الاعتقاد والرأي كلا قال صاحب الكشاف
 ان صحت هذه الرواية فهي — لا التي هي للردع قلب الواقف عليها انها لو نكاح في قوارير او اختلفوا في ان
 الضمير في قوله سيكفرون يعود الى المعبود أو الى العابد فنتهم من قال انه يعود الى المعبود ثم قال بعضهم أراد
 بذلك الملازمة لانهم في الآخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرون منهم ويخاصمونهم وهو المراد من قوله أهؤلاء
 اياكم كانوا يعبدون وقال آخر ان الله تعالى يحبي الاصنام يوم القيامة حتى يوجوا عبادهم ويبروا منهم
 فيكون ذلك أعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع الى العباد أي ان هؤلاء المشركين يوم القيامة
 يتكفرون انهم عبدوا الاصنام ثم قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين أما قوله
 ويكونون عليهم ضدا قد كثر ذلك في مقابلة قوله لهم عزا والمراد ضد العز وهو لذل والهوان أي يكونون عليهم
 ضدا لما قصدوه وأرادوه كأنه قيل ويكونون عليهم ذلالهم لا عزا أو يكونون عليهم عونا والصداء لعون يقال
 من أصدادكم أي من أعوانكم وكان العون يسمى ضدا لانه يضاد عدوك وينافيه باعانة لك عليه فان
 قيل ولم وعد قلنا واحد في قوله عليه السلام وهم يد على من سواهم لاتفاق كلمتهم فانهم كشيء واحد لفرط
 انتظامهم وتوافقهم ومعنى كون الآلهة عونا عليهم انهم وفود النار وحسب جهنم لانهم عبدوا بسبب
 عبادتها واعلم انه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الاصنام في الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين
 في الدنيا فانهم يستلونهم وينقادون لهم فقال انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزافلا وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) اخرج الاصحاب بهذه الآية على ان الله تعالى مرید لجميع الكائنات فقالوا قول
 القائل أرسلت فلانا على فلان موضوع في اللغة لاقادة انه سلطه عليه لارادة أن يستولى عليه قال عليه
 السلام سم الله وأرسل عليك عليه اذا ثبت هذا فقوله انا أرسلنا الشياطين على الكافرين يفيد انه تعالى
 سلطهم عليهم لارادة أن يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم يتأكد هذا بقوله تؤزهم أزافلا فان معناه
 انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزافلا كدبقوله واستنقر من استنطعت منهم قال القاضي
 حقيقة اللفظ توجب انه تعالى أرسل الشياطين الى الكفار كما أرسل الانبياء بأن جعلهم رسالة يؤذونها اليهم
 فلا يجوز في تلك الرسالة الا ما أرسل عليه الشياطين من الاغواء فكأن يجب في الكفار أن يكونوا
 بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله ولان من العجب تعلق المجرة بذلك لان عندهم ان ضلال
 الكفار من قبله تعالى بأن خلق فيهم الكفر وقدرا الكفر فلا تأثر لما يكون من الشيطان وادابطل حمل اللفظ
 على ظاهره فلا بد من التأويل فتحمله على انه تعالى خلق بين الشياطين وبين الكفار وما منه هم من اغوائهم
 وهذه الخلية تسمى ارسال في سعة اللغة كما اذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جيرانه يقال أرسل كلبه
 عليه وان لم يرد أذى الناس وهذه الخلية وان كان فيها تشديد للحننة عليهم فهم متمكنون من أن لا يقبلوا منهم
 ويكونوا بهم على ترك القبول أعظم والدليل عليه قوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم
 فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم هذا تمام كلامه ونقول لانسل انه لا يمكن حمله على ظاهره فان قوله
 الشياطين لو أرسلهم الله الى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبول قول الشياطين قلنا الله تعالى ما أرسل
 الشياطين الى الكفار بل أرسلها عليهم والارسال عليهم هو التسليط لارادة أن يصير مسؤوبا عليه فأين هذا
 من الارسال اليهم قوله ضلال الكافر من قبل الله تعالى فأى تأثير للشيطان فيه قلنا لم لا يجوز أن يقال ان

شيء من أحوالهم وكل واحد منهم يأتيه يوم القيامة منفردا ليس معه من هؤلاء المشركين أحد وهم برآء منهم
قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وذاقنا ما يسرناه بلسانك لتبشرا به المتقين
وتنذره قوم الذابواكم أهل كتاب قبلهم من قرن هل يحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا) اعلم انه تعالى لما رد على
أصناف الكفرة وبالغ في شرح أحوالهم في الدنيا والآخرة ختم السورة بذكر أحوال المؤمنين فقال
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وذاقنا ما يسرناه بلسانك لتبشرا به المتقين (الاقول) وهو
قول الجهور انه تعالى سيحدث لهم في القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير توذد منهم ولا تعرض للأسباب
التي يكسب الناس بها مودات القلوب من قرابة أو صداقة أو اصطناع معروف أو غير ذلك وانما هو اختراع
منه تعالى وابداً تخصصاً لا يماثه بهذه الكرامة كما قد في قلوب أعدائهم الرعب والهيبه اعظاما لهم
واجلالا لمكانتهم والسبب في سيجهل امالان السورة مكية وكان المؤمنون حينئذ هموتين بين الكفرة
فوعدهم الله تعالى ذلك اذا جاء الاسلام واما ان يكون ذلك يوم القيامة يحببهم الى خلقه بما يعرض من
حسناتهم وينشر من ديوان أعمالهم عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية اذا أحب الله عبد اناذى
جبريل قد أحببت فلانا فاجبه فينادى جبريل عليه السلام بذلك في السماء والارض واذا ابغض عبد اقبل
ذلك وعن كعب قال مكتوب في التوراة والانجيل لاجبة لاحد في الارض حتى يكون ابتداءها من الله تعالى
ينزلها على أهل السماء ثم على أهل الارض وتصديق ذلك في القرآن قوله سيجعل لهم الرحمن وذا (القول
الثاني) وهو اختيار أبي مسلم معنى سيجعل لهم الرحمن وذا أى يب لهم ما يحبون والود والمحبية سواء يقال
آيت فلانا محبته وجعل لهم ما يحبون وجعلت له وده ومن كلامهم لو كان كذا او ودت ان لو كان كذا أى
أحببت ومعناه سي عظيم الرحمن ودهم أى محبوبهم في الجنة (والقول الاول) أولى لان جعل المحبة على
المحبوب مجاز ولا ناذ كرنا ان الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وفسرها بذلك فكان ذلك أولى وقال
ابو مسلم بل القول الثاني أولى لوجوه (أحدها) كيف يصح القول الاول مع علمنا بأن المسلم المتقي يبغضه
الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين (وثانيها) ان مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفساق اكثر فكيف يمكن
جعله انعاما في حق المؤمنين (وثالثها) ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم لأن الله تعالى فعله فكان جعل الآية على
اعطاء المنافع الاخرية أولى والجواب عن الاول ان المراد يجعل لهم الرحمن محبة عند الملائكة والانبياء وروى
عنه عليه السلام انه حكى عن ربه عز وجل انه قال اذ اذكرني عبدى المؤمن في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني
في ملائكته في ملائكتهم وأطيب منهم وأفضل وهذا هو الجواب عن الكلام الثاني لان الكافر والفساق ليس كذلك
والجواب عن الثالث انه محمول على فعل اللطاف وخلق داعية اكرامه في قلوبهم اما قوله تعالى فاعلمنا ما يسرناه
بلسانك لتبشرا به المتقين فهو كلام مستأنف بين به عظيم موقع هذه السورة لما فيها من التوحيد والتبوة
والحشر والنشر والرد على فرق المضامين المبطلين فيمن تعالى انه يسر ذلك بلسانه ليبشرا به وينذروا لولا أنه تعالى
نقل قصصهم الى اللغة العربية لما تبسر ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم فأما ان القرآن يتضمن تبشير المتقين
وانذار من خرج منهم فيمن لكنه تعالى لما ذكر انه يبشرا به المتقين ذكر في مقابله من هو في مخالفة التقوى
أبلغ وابلغهم الا الذي يتك بالباطل ويجادل فيه ويستدده وهو معنى الدائم انه تعالى ختم السورة بموعظة
بلغة فقال وكم أهل كتاب قبلهم من قرن لانهم اذا تأملوا وعلموا انه لا بد من زوال الدنيا والانتهاى الى الموت
خافوا ذلك وخافوا أيضا سوء العاقبة في الآخرة فكانوا فيها الى الخذر من المعاصي أقرب ثم اكد تعالى
ذلك فقال هل تحس منهم من أحد لان الرسول عليه السلام اذا لم يحس منهم أحد برؤية أو ادراك أو وجدان
ولا يسمع لهم ركز وهو الصوت الخفي ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه في الارض والركاز المال المدفون دل
ذلك على انقراضهم وقيامهم بالسكينة والا قرب في قوله أهل كتاب المراد به الانقراض بالموت وان كان من
المفسرين من جعله على العذاب المعجل في الدنيا والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله رب
العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم

واني لاني ابرجتك فاجعل لي عهدا توفيته يوم القيامة انك لا تتخلف المعاد فاذا قال ذلك طبع الله عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الذين لهم عند الرحمن عهد فمدخولون الجنة فظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على ان الشفاعة لاهل الكتاب وقال القاضي الآية دالة على مذهبه وقد ظهر ان الآية قوية في الدلالة على قولنا والله أعلم قوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا اذنا تكاد السموات يتفطرن منه وتنفشق الارض وتتجر الجبال هذا

ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آت الرحمن عبدا قد أحصاهم وعددهم عدا وكاهم آتية يوم القيامة فردا) اعلم انه تعالى لما رد على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا قالت اليهود وعزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون في هذه الآية ومنهم من خصها بالعرب الذين اثبتوا ان الملائكة بنات الله قالوا الان الرد على النصارى تقدم في أول السورة أما الآن فانه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الاوثان تنكلم في افساد قول الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله أما قوله لقد جئتم شيئا اذنا فقرأ اذا بالكسر والفتح قال ابن خالويه الاذوالا الذوالعجب وقيل المنكر العظيم والاذة الشدة وأدنى الامر وادنى انطلق قرئ يتفطرن بالتاء بعد الياء أعني المجمة من تحتها واختلفوا في يكاد فقرا بعضهم بالياء المجمة من تحتها وبعضهم بالتاء من فوق والافتقار من فطره اذا شقه والتفطر من فطره اذا شقه وكذا الفعل فيه وقرأ ابن مسعود يتصدعن وقوله وتتجر الجبال هذا أي تهتز هذا أو مهدودة أو مفعول له أي لانها تهتز والمعنى انها تنساقط أشد ما يكون تنساقط البعض على البعض فان قيل من أين يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى في انظار السموات وانسحاق الارض وخرور الجبال قلنا فيه وجوه (أحدها) ان الله سبحانه وتعالى يقول افعل هذا بالسموات والارض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضبا مني على من تفوق بها لولا حلتي واني لأجمل بالعقوبة كما قال ان الله يسلك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليما غفورا (وثانيها) ان يكون استعظاما للكلمة وهو بلا من فظاعنها وتصوير اثرها في الدين وهدمها لاركانه وقواعده (وثالثها) ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تاويل أبي مسلم (ورابعها) ان السموات والارض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب فيها أما قوله ان دعوا للرحمن ولدا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في اعرابه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون مجرورا بلامن الهاء في منه أو منصوبا بتقدير سقوط اللام وافضاء الفعل اي هذا ان دعوا أو مفعوبا بأنه فاعل هذا أي هذا دعاء الولد للرحمن والحاصل انه تعالى بين ان سبب تلك الامور العظيمة هذا القول (المسئلة الثانية) انما كثر افظ الرحمن مزارات تبيها على انه سبحانه وتعالى هو الرحمن وحده من قبل ان أصول النعم وفروعها ليست الا منه (المسئلة الثالثة) قوله دعوا للرحمن هو من دعاء بمعنى حتى المتعدى الى مفعولين فاقصر على أحدهما الذي هو الثاني طلبا لاهموم والاحاطة بكل من ادعى له ولدا او من دعاء بمعنى نسب الذي هو مطاوعه ما في قوله صلى الله عليه وسلم من ادعى الى غير مواليه قال الشاعر انا بنى نهشل لاندعي لابي أي لا تنسب اليه ثم قال تعالى وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا أي هو محال أما الولادة المعروفة فلا مقال في امتناعها وأما التبنين فلان الولد لا يتولد وان يكون شيها بالولد ولا مشبه لله تعالى ولان اتخاذ الولد انما يكون لا غراض لا تصح في الله من سروره واستعانت به وذكر جميل وكل ذلك لا يليق به ثم قال ان كل من في السموات والارض الا آت الرحمن عبدا والمراد انه مامن معبود لهم في السموات والارض من الملائكة والناس الا وهو يأتي الرحمن أي بأوى اليه و يلتجئ الى ربي يته عبدا منقادا مطيعا خاشعا راجيا كما يفعل العبيد ومنهم من حمله على يوم القيامة خاصة والاول أولى لانه لا تخصيص فيه وقوله لقد أحصاهم وعددهم عدا أي كلهم تحت أمره وتدبيره وقهره وقدرته فهو سبحانه محيط بهم ويعلم مجمل أمورهم وتفصيلها لا يفوته

وتعريف الحمد صلى الله عليه وسلم بأن دين الاسلام هو السلام وهذا القرآن هو السلام الى نيل كل فوز
والسبب في ادراك كل سعادة وما فيه الكفرة هو الشقاوة بعينها (وثانيها) انه عليه السلام صلى
بالليل حتى تورت قدماه فقال له جبريل عليه السلام ابق على نفسك فان لها عليك حقا أى ما أنزلناه
لتهلك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة وما بعثت الا بالحنيفية السجدة وروى أيضا انه عليه السلام
كان اذا قام من الليل ربط صدره بجبل حتى لا ينام وقال بعضهم كان يقوم على رجل واحدة وقال بعضهم
كان يسهر طول الليل فأراد بقوله لتشتي ذلك قال القاضي هذا بعيد لانه عليه السلام ان فعل شيئا من ذلك
فلا بد وأن يكون قد فعله بأمر الله تعالى واذا فعله بأمره فهو من باب السعادة فلا يجوز أن يقال له ما أمرناك
بذلك (وثالثها) قال بعضهم يحتمل أن يكون المراد لا تشق على نفسك ولا تعذبها بالاسف على كفره وهؤلاء
فانما أنزلنا عليك القرآن لتذكريه في آمن وأصلح فلنفسه ومن كفر فلا يحزنك كفره فإليك الا البلاغ
وهو كقوله تعالى لعلك باخع نفسك الاية ولا يحزنك قولهم (ورابعها) انك لا تلام على كفر قومك كقوله
تعالى است عليهم بسيطر وما أنت عليهم بوكيل أى ليس عليك كفرهم اذا بلغت ولا تؤاخذ بدينهم
(وخامسها) ان هذه السورة من أوائل ما نزل بحكمة وفي ذلك الوقت كان عليه السلام مقهورا تحت ذل أعدائه
فكأنه سبحانه قال له لا تظن انك تبقى على هذه الحالة أبدا بل يعلم أمرك ويظهر قدرك فانما أنزلنا عليك
مثل هذا القرآن لتبقى شقيا فيما بينهم بل تصير معظما مكرما وأما قوله تعالى الا تذكرة لمن يخشى ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) في كلمة الا ههنا قولان (أحدهما) انه استثناء منقطع بمعنى لكن (والثاني) التقدير
ما أنزلنا عليك القرآن لتحمل متاع التبليغ الا ليهكون تذكرة كما يقال ماشا فهناك بهذا الكلام
لتتأذى الا ليعتبر بك غيرك (المسئلة الثانية) انما خص من يخشى بالتذكرة لانهم المنتفعون بها
وان كان ذلك عاما في الجميع وهو كقوله هدى للمتقين وقال سبحانه وتعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده
ليكون للعالمين نذيرا وقال لتنذروا ما أنذروا بهم غافلون وقال وتذره قوم التا وقال وذ كرفان
الذكرى تنفع المؤمنين (المسئلة الثالثة) وجه كون القرآن تذكرة انه عليه السلام كان يعظهم به ويبيانه
فيدخل تحت قوله لمن يخشى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه في الخشية والتذكرة بالقرآن كان فوق الكل
أما قوله تعالى تنزيلا من خلق الارض والسموات العلى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي نصب
تنزيلا وجوها (أحدها) تقديره نزل تنزيلا من خلق الارض فنصب تنزيلا بضمير (وثانيها) أن ينصب
بانزلنا لان معنى ما أنزلناه الا تذكرة أنزلناه تذكرة (وثالثها) أن ينصب على المدح والاختصاص
(ورابعها) أن ينصب بخشي مفعولا به أى انزله الله تعالى تذكرة لمن يخشى تنزيل الله وهو معنى حسن
واعراب بين وقرئ تنزيل بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف (المسئلة الثانية) فائدة الانتقال من لفظ التكلم
الى لفظ الغيبة أمور (أحدها) ان هذه الصفات لا يمكن ذكرها الامع الغيبة (وثانيها) انه قال أولا أنزلنا
فختم بالاسناد الى ضمير الواحد المطاع ثم نى بالنسبة الى المختص بصفات العظمة والتعجيد فضاء عفت الفخامة
من طريقين (وثالثها) يجوز أن يكون أنزلنا حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملائكة السازلين
معه (المسئلة الثالثة) انه تعالى عظم حال القرآن بان نسبه الى أنه تنزيل من خلق الارض وخلق السموات
على علوها وانما قال ذلك لان تعظيم الله تعالى يظهر بتعظيم خلقه ونعمه وانما عظم القرآن ترغيبا
في تدبره والتأمل في معانيه وحقائقه وذلك معتاد في الشاهد فانه تعظيم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون
المرسل اليه أقرب الى الامتثال (المسئلة الرابعة) يقال سماء علوا وسموات على وفائدة وصف السموات
بالعلو الدلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها في علوها وبعدم تقاها أما قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ الرحمن مجرورا وصفة لمن خلق والرفع أحسن لانه اما أن يكون
رفعا على المدح والتقدير هو الرحمن واما أن يكون مبتدأ مشارا بلامه الى من خلق فان قيل الجملة التي هي على
العرش استوى ما محلها اذا جررت الرحمن أو رفعة على المدح قلنا اذا جررت فهو خبر مبتدأ محذوف لا غير

* (سورة طه مائة وثلاثون وخمس آيات) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى تنزىلا من خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى له ما فى السموات وما فى الارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى) اعلم ان قوله طه فيه مسثلتان (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء وقرأ أهل المدينة بين الفتح والكسر وقرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الطاء والهاء وقرأ حمزة والكسائي بكسر الطاء والهاء قال الزجاج وقرأ طه بفتح الطاء وسكون الهاء وكلاهما قال الزجاج من فتح الطاء والهاء فلان ما قبل الالف مفتوح ومن كسر الطاء والهاء أمال الكسرة لان الحرف مقصور والمقصور يغلب عليه الامالة الى الكسرة (المسئلة الثانية) للمفسرين فيه قولان (أحدهما) انه من حروف التهجي والآخر انه كلمة مفيدة أما على القول الاول فقد تقدم الكلام فيه فى أول سورة البقرة والذي زادوه ههنا أمور (أحدها) قال الثعلبي طاه شجرة طوبى والهاء الهاوية ذك أنه أقسم بالجنة والنار (وثانيها) يحيى عن جعفر الصادق عليه السلام طاه طهارة أهل البيت والهاء هدايتهم (وثالثها) يامطعم الشفاعة للامة وياهادى الخلق الى الملة (ورابعها) قال سعيد بن جبيرة هو افتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادى (خامسها) الطاه من الطهارة والهاء من الهداية كأنه قيل يا طاهر من الذنوب وياهادى الى علام الغيوب (وسادسها) الطاه طول القراءة والهاء هيبتهم فى قلوب الكفار قال الله تعالى سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب (وسابعها) الطاه تسعة فى الحساب والهاء خمسة تكون أربعة عشر ومعناه يا أيها البدر وقد عرفت فيما تقدم أن أمثال هذه الاقوال لا يجب أن يعتمد عليها (القول الثانى) قول من قال انها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكر واوجهين (أحدهما) معناه يارجل وهو مروى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبيرة وقنادة وعكرمة والكلبى رضى الله عنهم ثم قال سعيد بن جبيرة بلسان النبطية وقال قنادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبى بلغة عنك وأنشد الكلبى لشاعرهم

ان السفاهة طه فى خلافةكم * لا قدس الله أرواح الملاعين

وقد تكلم الناس على هذا القول من وجهين (الاول) انه بمعنى يارجل فى اللغة حمل عليه لكنه لا يجوز ان ثبت على هذا المعنى الا فى لغة العرب اذ القرآن بهذه اللغة نزل فيحتمل أن تكون لغة العرب فى هذه اللفظة موافقة لسائر اللغات التى حكيناها فأما على غير هذا الوجه فلا يحتمل ولا يصح (الثانى) قال صاحب الكشاف ان كان طه فى لغة عنك بمعنى يارجل فلعلمهم تصرفوا فى ياهذا فقبلوا الباء طاه فقالوا طاه واختصروا فى هذا واقتصروا على هاهذا فلهذا واقتصر بعضهم عليه وقال لو كان كذلك لوجب أن يكتب أربعة أحرف طاهها (وثانيها) انه عليه السلام كان يقوم فى تيممه على احدى رجليه فأمر أن يطأ الارض بقدميه معا وكان الاصل طأ فقلت همزته هاء كما قالوا هياك فى ابالك وهزمت فى أرقت ويجوز أن يكون الاصل من وطى على ترك الهزة فيه يكون أصله طاه يارجل ثم أثبت الهاء فيها للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج أما قوله تعالى ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ففقه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف ان جعلت طه تعديدا لاسماء الحروف فهذا ابتداء كلام وان جعلتها اسما للسورة احتمل أن يكون قوله ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى خبرا عنها وهى فى موضع الابتداء والقرآن ظاهر او وقع موقع الخبر لانها قرآن وأن يكون جوابا لها وهى قسم (المسئلة الثانية) قرئ ما نزل عليك القرآن لتشقى (المسئلة الثالثة) ذكر واى سبب نزول الآية وجوها (أحدها) قال مقاتل ان أباجيل والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدى والنضر بن الحارث قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انك لتشقى حيث تركت دين ابائك فقال عليه السلام بل بعثت رحمة للعالمين قالوا بل أنت تشقى فأنزل الله تعالى هذه الآية ردا عليهم

الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار فاما أن نعمل بكل واحد من الدليلين واما ان
نتركهما معا واما ان نرجح النقل على العقل واما ان نرجح العقل ونأول النقل والاوّل باطل والاّلازم أن يكون
الشيء الواحد منزها عن الممكن وحاصلا في الممكن وهو محال (والثاني) أيضا محال لانه يلزم رفع التقيضين
معا وهو باطل (والثالث) باطل لان العقل أصل النقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه
وقدرته ويعنته للرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا أن نقطع
بصحّة العقل ونستغل بتأويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود اذا ثبت هذا فنقول قال بعض العلماء
المراد من الاستواء الاستيلاء قال الشاعر

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهران

فان قيل هذا التأويل غير جائز لوجوه (أحدها) ان الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق
الله تعالى محال (وثانيها) انه انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان له منازع ينازعه وكان المستولى
عليه موجودا قبل ذلك وهذا في حق الله تعالى محال لان العرش انما حدث بتفويضه وتكويته (وثالثها)
الاستيلاء حاصل بالنسبة الى كل الخلق فلابيقي تخصيص العرش بالذكرفائدة والحواب انا اذا فسرنا
الاستيلاء بالاقدار زات هذه المطاعن بالكليّة قال صاحب الكشاف لما كان الاستواء على العرش وهو
سرير الملك لا يحصل الامع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على البلد يريدون ملك وان لم يقعد
على السرير البتة وانما عبروا عن حصول الملك بذلك لانه اصرح وأقوى في الدلالة من أن يقال فلان ملك
ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى انه جواد ومخيل لافرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى
ان من لم تبسط يده قطبا لنوال أولم يكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة لانه لافرق عندهم بينه وبين قوله
جواد ومنه قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غات أيديهم أي هو مخيل بل يده مبسوطة ان أي هو
جواد من غير تصور يده ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتعمير للتسمية من ضيق العطن وأقول انالو فتحنا
هذا الباب لا نفتحت تأويلات الباطنية فانهم أيضا يقولون المراد من قوله فاطلع نعلمك الاستغراق في خدمة
الله تعالى من غير تصور فعل وقوله يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم المراد منه تخليص ابراهيم عليه السلام
من يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل
القانون انه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته الا اذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب
الانصراف عنه وليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه فهذا تمام الكلام في هذه الآية ومن اراد الاستقصاء
في الآية والاخبار المتشابهات فعليه بكتاب تأسيس التقدّيس وبالله التوفيق أما قوله تعالى له ما في السموات
وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى فاعلم انه سبحانه لما شرح ما كنه بقوله الرحمن على العرش استوى
والملك لا يقظم الا بالقدرة والعلم لا جرم عقبه بالقدرة ثم بالعلم أما القدرة فهي هذه الآية والمراد انه سبحانه
مالك لهذه الاقسام الاربعة فهو مالك لما في السموات من ملك وتجبم وغيرهم وملك ما في الارض من
المعادن والفلوات وملك ما بينهما من الهواء وملك لما تحت الثرى فان قيل الثرى هو السطح الاخير من
العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله مالكا له قلنا الثرى في اللغة التراب الذي فيحتمل أن يكون تحته
شيء وهو ما الثور أو الحوت أو الصخرة أو البحر أو الهواء على اختلاف الروايات أما العلم فقوله تعالى وان
تجهربا نقول فانه يعلم السر وأخفى وفيه قولان (أحدهما) ان قوله وأخفى بناء المبالغة وعلى هذا القول
نقول انه تعالى قسم الاشياء الى ثلاثة اقسام الجهر والسر والاخفى فيحتمل أن يكون المراد من الجهر القول
الذي يجهر به وقد يسر في النفس وان ظهر البعض وقد يسر ولا يظهر على ما قال بعضهم ويحتمل أن يكون
المراد بالسر وبالاخفى ما ليس بقول وهذا اظهر فكانه تعالى بين انه يعلم السر الذي لا يسمع وما هو أخفى
منه فكيف لا يعلم الجهر والمقصود منه زجر المكلف عن القبائح ظاهرة كانت أو باطنة والترغيب في الطاعات
ظاهرة كانت أو باطنة فعلى هذا الوجه ينبغي ان يحمل السر والاخفى على ما فيه نواب أو عقاب والسر هو

وان رفعت جازاً أن يكون كذلك وأن يكون مع الرحمن خبيرين للمبتدأ (المسئلة الثانية) المشبهة تعلقت بهذه الآية في أن معبودهم - م جالس على العرش وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه (أحدها) أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يمتحج إلى مكان بل كان غنيا عنه فهو بالصفة التي لم يزل عليها الأن يزعم - م زاعم أنه لم يزل مع الله عرش (وثانيتها) أن الجالس على العرش لا يتد وأن يكون الجزء الحاصل منه في عرش العرش غير الحاصل في يسار العرش فيكون في نفسه مؤثقا مربكاً وكل ما كان كذلك احتاج إلى المؤاف والمركب وذلك محال (وثالثتها) أن الجالس على العرش إما أن يكون متمكناً من الانتقال والحركة أو لا يمكنه ذلك فإن كان الأول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثاً لا محالة وإن كان الثاني كان كالمربوط بل كان كالزمن بل أسوأ حالاً منه فإن الزمن إذا ساها الحركة في رأسه وحددته أمكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم (ورابعها) وهو أن معبودهم إما أن يحصل في كل مكان أو في مكان دون مكان فإن حصل في كل مكان لزمهم - م أن يحصل في مكان النجاسات والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل وإن حصل في مكان دون مكان افتقر إلى مخصص يخصصه بذلك المكان فيكون محتاجاً وهو على الله محال (وخامسها) أن قوله ليس كمثل شيء يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء فإنه يحسن أن يقال ليس كمثل شيء إلا في الجلوس والإتيان في المقدار والالوان وصحة الاستثناء تقتضي دخول جميع هذه الأمور تحتها فلو كان جالساً الحاصل من يمانه في الجلوس حينئذ يبطل معنى الآية (وسادسها) قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فإذا كانوا حاملياً للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم أن تكون الملائكة حاملياً لخالقهم ومعبودهم - م وذلك غير معقول لأن الخالق هو الذي يحفظ المخلوق أما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله (وسابعها) أنه لو جاز أن يكون المستقر في المكان الهاكف يعلم أن الشمس والقمر ليس باله لأن طريقنا إلى نبي الهية الشمس والقمر انهما موصوفان بالحركة والسكون وما كان كذلك كان محدثاً ولم يكن الهاكف إذاً بطريق هذا الطريق انما عليكم باب القدح في الهية الشمس والقمر (وثامنها) أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إليها هي تحت بالنسبة إلى ساكني ذلك الجانب الآخر من الأرض وبالعكس فلو كان المعبود مختصاً بجهة فتلك الجهة وإن كانت فوق فالبعض الناس لا يمكنها تحت لبعض آخرين وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال المعبود تحت جميع الأسماء (وثاسعها) أجمعت الأمة على أن قوله قل هو الله أحد من المحسكات لا من المتشبهات فلو كان مختصاً بالمكان لكان الجانب الذي منه يلي ما على يمينه غير الجانب الذي منه يلي ما على يساره فيكون مركباً منقسماً فلا يكون أحد في الحقيقة فيبطل قوله قل هو الله أحد (وعاشرها) أن الخليل عليه السلام قال لأحب الآفلين ولو كان المعبود جسماً لكان آفلاباً باعتبارها أيدافكان يسدح تحت قوله لأحب الآفلين فثبت بهذه الدلائل أن الاستقرار على الله تعالى محال وعند هذا للناس فيه قولان (الأول) أنا لا نستعمل التأويل بل نقطع بأن الله تعالى منزّه عن المكان والجهة وتترك التأويل الآية وروى الشيخ الغزالي عن بعض أصحاب الإمام أحمد بن حنبل أنه أول ثلاثة من الأخبار قوله عليه السلام الحجر الأسود في الله في الأرض وقوله عليه السلام قلب المؤمن بين أضبعين من أصابع الرحمن وقوله عليه السلام اني لا جد نفس الرحمن من قبل اليمن واعلم ان هذا القول ضعيف لوجهين (الأول) انه ان قطع بان الله تعالى منزّه عن المكان والجهة فقد قطع بأنه ليس مراد الله تعالى من الاستواء الجلوس وهذا هو التأويل وان لم يقطع بتزيه الله تعالى عن المكان والجهة بل بقي شاك فيه فهو جاهل بالله تعالى اللهم إلا أن يقول انما قطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما يشعره بظاهره بل مراده به شيء آخر ولكفي لا عين ذلك المراد خوفاً من الخطأ فهذا يكون قريبا وهو أيضا ضعيف لانه تعالى لما خاطبنا بالسان العرب وجب أن لا يريد باللفظ الموضوع في لسان العرب وإذا كان لا معنى للاستواء في اللغة إلا الاستقرار والاستتلاء وقد نذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستتلاء والالزام تعطيل اللفظ وأنه غير جائز (والثاني) وهو دلالة قاطعة على انه لا بد من المصير إلى التأويل وهو ان الدلالة العقلية لما قامت على امتناع

الموت مكتوب على جبهته لا اله الا الله لكي اذا رآه المؤمن تذكر كلمة الشهادة فيكفبه ذلك التذكر عن الذكر
(الصورة الثانية) ان من عرف الله ومضى عليه من الوقت ما يكفه التلطف بالكلمة ولكنه قصر فيه قال الشيخ
الغزالي يحتمل أن يقال اللسان ترجمان القلب فاذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه من التلطف جاريا
مجرى امتناعه من الصلاة والزكاة وكيف يكون من أهل النار وقد قال عليه السلام يخرج من النار من
كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وقاب هذا الرجل مملوء من الايمان وقال آخرون الايمان والكفر أمور
شريعة فمن تعلم ان الممتنع من هذه الكلمة كافر (الصورة الثالثة) من أقر باللسان واعتقد بالقلب من غير
دليل فهو قلد والاختلاف في صحة ايمانه مشهور (أما المقام الثالث) وهو اثبات التوحيد بالدليل والبرهان
فقد بينا في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انه يمكن اثبات هذا المطلوب بالدلائل العقلية
والسمعية واسنة نصينا القول فيها هناك (أما المقام الرابع) وهو القناء في بحر التوحيد فقال المحققون
العرفان مبدءاً من تفریق ونقض وترك ورفض ممكن في جميع صفات هي من صفات الحق للذات الزائدة
بالصدق منتبه الى الواحد القهار ثم وقوف هذه الكلمات محيطية باقضى نهايات درجات السائر من الى الله
تعالى (البحث الثاني) في الاخبار الواردة في التحليل (أولها) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل الذكر
لا اله الا الله وأفضل الدعاء استغفر الله ثم تلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر
لذئب ولله مؤمنين والمؤمنات (وثانيها) قال عليه السلام ان الله تعالى خلق ملكاً من الملائكة قبل ان خلق
السموات والارض وهو يقول أشهد أن لا اله الا الله ما دام صوتونه لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يمتها فاذا
أتمها أمر امر اقبل بالنفخ في الصور وقامت القيامة تعظيماً لله عز وجل (وثالثها) عن أنس بن مالك رضى
الله عنه قال قال عليه السلام ما زلت اشفع الى ربي ويشفعني واشفع اليه ويشفعني حتى قلت يا ربي شفعي
فيمن قال لا اله الا الله قال يا محمد هذه ليست لك ولا احد وعزني وجلالي لأدع أحد في النار قال لا اله الا
الله (ورابعها) قال سيفان الثوري سألت جعفر بن محمد عن جمع حق قال الحاء حكيمه والميم ملكه والعين
عظمته والسين سنأوه والقاف قدرته يقول الله جل ذكره يحكمني وملكني وعظمتي وسنأني وقد روي لاعدب
يا نثار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله (خامسها) ان عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قام
في السوق فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو
على كل شيء قدير كتب الله له ألف ألف حسنة ومحاسنه ألف ألف سيئة وبني له بيتاً في الجنة (البحث الثالث)
في النكت (أحدها) يبقى لاهل لا اله الا الله ان يحصوا اربعة اشياء حتى يكونوا من أهل لا اله الا الله
التصديق والتعظيم والحلاوة والحريه فمن ليس له التصديق فهو منافق ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع ومن
ليس له الحلاوة فهو مرآى ومن ليس له الحريه فهو فاجر (وثانيها) قال بعضهم قوله ألم تر كيف ضرب الله مثلا
كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا الله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه لا اله الا الله وتواصوا
بالحق لا اله الا الله قل انما اعظمكم بواحدة لا اله الا الله وقوهتم انهم مستولون عن قول لا اله الا الله بل
جاء بالحق وصدق المرسلين هو لا اله الا الله ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة
هو لا اله الا الله ويضلل الله الظالمين عن قول لا اله الا الله (وثالثها) ان موسى بن عمران عليه السلام قال
يا رب علمني شيئاً اذكره لئلا ينسى قال قل لا اله الا الله قال كل عبادة يقولون لا اله الا الله فقال قل لا اله الا الله قال
انما اردت شيئاً تخصني به قال يا موسى لو ان السموات السبع ومن فيهن في كفة والا اله الا الله في كفة لما انت
بهن لا اله الا الله (البحث الرابع) في اعرابيه قالوا كلمة لاهم نادخلت على الماهية فالتفت الماهية واذا التفت
الماهية انتفت كل افراد الماهية وأما الله فانه اسم علم للذات المعينة اذ لو كان اسم معنى لكان كلها محتملاً
للكثرة فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد فقالوا الاستحقت عمل ان لمناهم بها الهامان وجهين (أحدهما)
ملازمة الاسماء والآخر تناقضهما فان أحدهما التأكيد الثبوت والآخر لنا كيد النفي ومن عادتهم
تشبيه أحد الضدين بالآخر في الحسبكم اذا ثبت هذا فنقول لما طاول ان زيد اذ اذهب كان يجب أن يقولوا

الذي يسره المرء في نفسه من الامور التي عزم عليها والاخفى هو الذي لم يبلغ حد العزيمة ويحتمل ان يسر
الاخفى بما عزم عليه وما وقع في وهمه الذي لم يعزم عليه. ويحتمل ما لم يقع في سره بعد فيكون اخفى من السر
ويحتمل ايضا ما سيكون من قبل الله تعالى من الامور التي لم تظهر وان كان الاقرب ما قدمناه مما يدخل تحت
الزجر والترقيب (القول الثاني) ان اخفى فعل يعنى انه يعلم اسرار العباد واخفى عنهم ما يعلمه وهو كقوله يعلم
ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه فان قيل كيف يطابق الجزاء الشرط قلنا معناه ان تجهر
بذكر الله تعالى من دعائه او غيره فاعلم انه غنى عن جهرك واما ان يكون ثم ياعن الجهر كقوله واذا كررتك
في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول واما تعليقا للعباد ان الجهر ليس لاستماع الله تعالى وانما هو
لغرض آخر واعلم ان الله تعالى لذاته عالم وانه عالم بكل المعلومات في كل الاوقات يعلم واحد ذلك العلم غير متغير
وذلك العلم من لوازم ذاته من غير ان يكون موصوفا بالحدوث او الامكان والعبد لا يشارك الرب الا
في السدس الاول وهو اصل العلم ثم هذا السدس بينه وبين عبادته ايضا نصفان الخمسة دوايق ونصف جزء
من العلم مسلم له والنصف الواحد لجملة عبادته ثم هذا الجزء الواحد مشترك بين الخلائق كلهم من الملائكة
الكروية والملائكة الروحانية وحلة العرش وسكان السموات وملائكة الرحمة وملائكة العذاب وكذا جميع
الانبياء الذين اولهم آدم وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين وكذا جميع الخلائق كلهم في علومهم
الضرورية والكسبية والحرف والصناعات وجميع الحيوانات في ادراكها وشعورها والاهتداء الى
مصالحها في اغذيتها ومضارها ومنافعها والحاصل لك من ذلك الجزء اقل من الذرة الموافقة ثم انك بتلك
الذرة عرفت اسرار الهيته وصفاته الواجبة والجازية والمستحيلة فاذا كنت بهذه الذرة عرفت هذه الاسرار
فكيف يكون علمه بجمس دوايق ونصف ان لا يعلم بذلك العلم اسرار عبوديتك فهذا التحقيق قوله وان تجهر
بالقول فانه يعلم السر واخفى بل الحق ان الدينار بقمامه له لان الذي علمته فانما علمته بتعليمه على ما قال انزله
بعلمه وقال لا يعلم من خلق ولهذا امثال وهو الشمس فان ضوءها يجعل العالم مضئيا ولا يتقص البتة من
ضوئها شئ فكذا هي هنا فكيف لا يكون عالم بالسر والاخفى فان من تدبيراته في خلق الاشجار وانواع
النبات انها ليس لها قوائم ولا ساكنات الغذاء فلا جرم اصولها من كوزة في الارض تتمص بها الغذاء فيسأدى
ذلك الغذاء الى الاعضاء ومنها الى العروق ومنها الى الاوراق ثم انه تعالى جعل عروقها كالأطناب التي بها
يمكن ضرب الخيام وكانه لا بد من مد الطناب من كل جانب لتبقى الخيمة واقفة كذلك العروق تذهب من كل
جانب لتبقى الشجرة واقفة ثم لو نظرت الى كل ورقة وما فيها من العروق الدقيقة المبتونة فيها ليصل الغذاء منها
الى كل جانب من الورقة ليكون ذلك تقوية لطرم الورقة فلا ينزق سر بها وهي شبه العروق المخلوقة في بدن
الحيوان لتكون مسالك للدم والروح فتكون مقوية للبدن ثم انظر الى الاشجار فان احسنها في المنظر الداب
والخلاف ولا حاصل اهم او اقبحها شجرة التين والعنب وانظر الى منقبتهم ما فهذه الاشياء واشباهها تظهر
انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ا ما قوله تعالى لا اله الا هو له الاسماء الحسنى
فالكلام فيه على قسمين (الاول) في التوحيد اعلم ان دلائل التوحيد ستاتي ان شاء الله في تفسير قوله تعالى
لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسدتا وانما ذكره ههنا ليعين ان الموصوف بالقدرة وبالعلم على الوجه الذي تقدم
واحد لا شريك له وهو الذي يستحق العبادة دون غيره ولنذكر ههنا نكاحا متعلقة بهذا الباب وهي الجحاث
(البعث الاول) اعلم ان مراتب التوحيد اربع (أحدها) الاقرار باللسان (والثاني) الاعتقاد بالقلب
(والثالث) تأكيد ذلك الاعتقاد بالجملة (الرابع) ان يصير العبد مغمو را في بحر التوحيد بحيث لا يدور
في خاطره شئ غير عرفان الاحد الصمد (أما الاقرار باللسان) فان وجد خاليا عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو
المنافق (وأما الاعتقاد) بالقلب اذا وجد خاليا عن الاقرار باللسان ففيه صور (الصورة الاولى) ان من نظر
وعرف الله تعالى وكما عرفه مات قبل ان يمضي عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة فقال قوم انه
لا يتم ايمانه والحق انه يتم لانه اذى ما كاف به وعجز عن التلفظ به فلا يبقى مخاطبا ورأيت في الكتب ان ملك

وخالق وصانع فاذا قيل فائق الاصباح وجاعل الليل سكا صر مدحا وما الامم الذي يكون مدحانه
 ما اذا قرن بغيره صار ابلغ نحو قولنا سحي فاذا قيل الحى القيوم أو الحى الذى لا يموت فان ابلغ وأيضا قولنا
 بديع فانك اذا قلت بديع السموات والارض ازاد المدح ومن هذا الباب ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز
 افراده كقوله دليل وكاشف فاذا قيل يادليل المتحيرين وبكاشف الضر والبلى جاز ومنه ما يكون اسم مدح
 مفردا أو مقرونا كقولنا الرحمن الرحيم (البحث الخامس) من الاسماء ما يكون مقارنتها أحسن
 كقوله الاول الآخر المبدئ المعبد الظاهر الباطن ومثاله قوله تعالى فى حكاية قول المسيح ان تعذبهم
 فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم وبقية الابحاث قد تقدمت فى حكاية قول المسيح ان تعذبهم
 الرحيم (البحث السادس) فى النكت رأى بشر الحافى كأغذام كتوبا فيه بسم الله الرحمن الرحيم فرفعه وطببه
 بالمسك وبلغه فرأى فى النوم قائلا يقول يا بشر طببت اعمى فحين نظيب اسمك فى الدنيا والآخرة (وثانيها)
 قوله تعالى والله الاسماء الحسنى وليس حسن الاسماء لذواتها لانها ألفاظ وأصوات بل حسن الحسن معانيها
 ثم ليس حسن اسماء الله حسنا يتعاقب بالصورة والخلقة فان ذلك محال على من ليس يجسم بل حسنا يرجع الى
 معنى الاحسان مثلا اسم الستار والغفار والرحيم انما كانت حسنا لانها تدل على معنى الاحسان
 وروى ان حكيم اذهب اليه قبيح وحسن والتسا الوصية فقال للحسن أنت حسن والحسن لا يليق به الفعل
 القبيح وقال لا آخر أنت قبيح والقبيح اذا فعل الفعل القبيح عظم قبحه فنقول الهنا اسماءك حسنة وصفاتك
 حسنة فلا تظهر لنا من تلك الاسماء الحسنة والصفات الحسنة الا الاحسان الهنا يكفيننا قبح أفعالنا وسيرتنا
 فلا نضم اليه قبح العقاب ووحشة العذاب (وثالثها) قوله عليه السلام اطلبوا الحوائج عند حسن
 الوجوه الهنا حسن الوجوه عرضي أما حسن الصفات والاسماء فذاتي فلا تردنا عن احسانك خائبين
 خاسرين (ورابعها) ذكر ان صيادا كان يصيد السمك فصاد سمكة وكان له ابنة فأخذتها ابنته فطرحتها فى الماء
 وقالت انها ما وقعت فى الشبكية الا اغفلتها الهنا تلك الصبية رحمت غفلة هاتيك السمكة وكانت تلقىها مرة
 أخرى فى البحر ونحن قد اصطادتنا وسوسة ابليس واخرجتنا من بحر رحمتك فارحمتنا بفضلك وخلصتنا منها
 والقنا فى بحر رحمتك مرة أخرى (وخامسها) ذكرت من الاسماء خمسة فى الفاتحة وهى الله والرب والرحمن
 والرحيم والملئك فذكرت الالهية وهى اشارة الى القهارية والعظمة فعلمت ان الارواح لا تطيق ذلك القهر
 والعلو فذكرت بعده اربعة اسماء تدل على اللطف والرب وهو يدل على التربية والمعتادان من ربى أحدا فانه
 لا يميل أمره ثم ذكرت الرحمن الرحيم وذلك هو النهاية فى اللطف والرفقة ثم ختمت الامر بالملك والملك العظيم
 لا يفتقر من الضعيف العاجز ولان عائشة قالت لعلى عليه السلام ملكت فامع فأنت أولى بان تعرف عن هؤلاء
 الضعفاء (وسادسها) عن محمد بن كعب القرظى قال موسى عليه السلام الهى أى خلقتك أكرم عليك قال الذى
 لا يزال لسانه رطبا من ذكرى قال فأى خلقتك أعلم قال الذى يلقى الى علمه علم غيره قال فأى خلقتك عدل
 قال الذى يقضى على نفسه كما يقضى على الناس قال فأى خلقتك أعظم جرما قال الذى يتمنى وهو الذى
 يسألنى ثم لا يرضى بما قضيت له الهنا ان لا تتمك فاننا علم ان كل ما أحسنت به فهو فضل وكل ما تفعله فهو
 عدل فلا تتواخذنا بسوء أعمالنا (وسابعها) قال الحسن اذا كان يوم القيامة نادى مناد سيعلم الجمع من أولى
 بالكرم ابن الذين كانت تجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون فيخطون رقاب الناس ثم يقال أين الذين
 كانوا اتلهيهم بمجارة ولا يبيع عن ذكر الله ثم ينادى مناد أين الهامدون الله على كل حال ثم تكون التسعة
 والحساب على من بقى الهنا فحينئذ نالك وانئذ اعلمك بمقدار قدرتنا ومنتهى طاقتنا فاعف عنا بفضلك
 ورحمتك ومن أراد الاستقصاء فى الاسماء والصفات فعليه بكتاب لوامع البينات فى الاسماء والصفات
 وبالله التوفيق * قوله تعالى (وهل أتاك حديث موسى اذ رأى نارا فقال لاهله امكثوا انى آنت
 نار العلى آتيكم منها بقبس أو واجد على النار هدى فلما أنها نودى يا موسى انى انار بك فاخلع نعليك انك
 يا لواد المقدس طوى) اعلم انه تعالى لما عظم حال القرآن وحال الرسول فيما كلفه أتبع ذلك بما يقوى قلب

لارجلا ذهاب الأتيم بنو الامع ما دخل عليه من الاسم المفرد على الفتح أما البناء فلشدة اتصال حرف
 التني بما دخل عليه كأنهم ما صاروا اسما واحدا أو ما الفتح فلانهم قصدوا البناء على الحركة المستحقة توفيقا
 بين الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب للبناء (الثاني) خبره محذوف والاصل لاله في الوجود
 ولا حول ولا قوة لنا وهذا يدل على ان الوجود زاد على الماهية (البحث الخامس) قال بعضهم
 تصور الثبوت مقدم على تصور السلب فان السلب مالم يضاف الى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم
 ههنا السلب على الثبوت وجوابه انه لما كان هذا السلب من مؤكدات الثبوت لاجرم قدم عليه
 (القسم الثاني) من الكلام في الآية البحث عن اسماء الله تعالى وفيه ابحاث (البحث الاول) قال
 عليه السلام اذا كان يوم القيامة نادى مناد أيها الناس انا جعلت لكم نسبا وانتم جعلتم لانفسكم
 نسبا انا جعلت اكرمكم عندي اتقاكم وانتم جعلتم اكرمكم اغناكم فالان ارفع نسبي واضع نسبكم
 أين المتقون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان الاشياء في قسمة العقول على ثلاثة أقسام كامل
 لا يحتمل النقصان وناقص لا يحتمل الكمال وثالث يقبل الامرين أما الكمال الذي لا يحتمل النقصان
 فهو الله تعالى وذلك في حقه بالوجوب الذاتي وبعده الملائكة فان من كمالهم انهم لا يعصون الله ما أمرهم
 ومن صفاتهم انهم عباد مكرمون ومن صفاتهم انهم يستغفرون للاذين آمنوا وأما الناقص الذي
 لا يحتمل الكمال فهو الجمادات والنبات والبهائم وأما الذي يقبل الامرين جميعا فهو الانسان تارة يكون
 في الترقى بحيث يخبر عنه بانه في مقعد صدق عند مليك مقتدر وتارة في التسفل بحيث يقال ثم رددناه أسفل
 سافلين واذا كان كذلك استحتمل ان يكون الانسان كاملا لذاته وما لا يكون كاملا لذاته استعمال ان يصير
 موصوفا بالكمال الى ان يصير منتسبا الى الكمال الكامل لذاته لكن الانتساب قسمان قسم يعرض للزوال
 وقسم لا يكون يعرض للزوال أما الذي يعرض للزوال فالفائدة فيه ومثاله الصحة والمال والجمال
 وأما الذي لا يكون يعرض للزوال فعبوديتك لله تعالى فانه كما يجتمع زوال صفة الالهية عنه يجتمع زوال صفة
 العبودية عنك فهذه النسبة لا تقبل الزوال والمنتسب اليه وهو الحق سبحانه لا يقبل الخروج عن صفة الكمال
 ثم اذا كنت من بلد أو منتسبا الى قبيلة فانك لاتزال تسالغ في مدح تلك البلدة والقبيلة بسبب ذلك الانتساب
 اعرضني فلان تشتغل بذكر الله تعالى ونعوت كبريائه بسبب الانتساب الذي كان أولى فلهذا قال والله
 الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى (البحث الثاني) في تقسيم اسماء الله
 تعالى اعلم ان اسم كل شيء إما أن يكون واقعا عليه بحسب ذاته أو بحسب اجزاء ذاته أو بحسب الامور
 الخارجة عن ذاته (أما القسم الاول) فقد اختلفوا في انه هل لله تعالى اسم على هذا الوجه وهذه
 المسئلة مبنية على ان حقيقة الله تعالى هل هي معلومة للبشر أم لا فن قال انه غير معلومة للبشر قال ليس
 لذاته المخصوصة اسم لان المقصود من الاسم ان يشار به الى المسمى واذا كانت الذات المخصوصة غير معلومة
 امتنعت الاشارة العقلية اليها فامتنع وضع الاسم لها وقد تكلمنا في تحقيق ذلك في تفسير اسم الله وأما
 الاسم الواقع عليه بحسب اجزاء ذاته فذلك محال لانه ليس لذاته شيء من الاجزاء لان كل مركب يمكن
 وواجب الوجود لا يكون ممكنا فلا يكون مركبا وأما الاسم الواقع بحسب الصفات الخارجة عن ذاته فالصفات
 اما أن تكون ثبوتية حقيقية أو ثبوتية اضافية أو سلبية أو ثبوتية مع اضافية أو ثبوتية مع سلبية أو اضافية
 مع سلبية أو ثبوتية و اضافية وسلبية ولما كانت الاضافات الممكنة غير متناهية وكذا السلوب غير متناهية
 أمكن أن يكون للباري تعالى اسماء متباينة لا متراذفة غير متناهية فهذا هو التنبية على المأخذ (البحث
 الثالث) يقال ان لله تعالى أربعة آلاف اسم ألف لا يعلمها الا الله تعالى وألف لا يعلمها الا الله والملائكة
 وألف لا يعلمها الا الله والملائكة والانبياء وأما الالف الرابع فان المؤمنين يعلمونه فثلثمائة منها في التوراة
 وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في الفرقان تسع وتسعون منها ظاهروا واحدمائة من احصاها
 دخل الجنة (البحث الرابع) الاسماء الواردة في القرآن منها ما ليس بانفراده ثناء ومدح كقوله لا جعل

القاضي الذي يروي من ان الزند ما كان يورى فهذا جائز وأما الذي يروي من ان النار كانت تتأخر عنه فان كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك والاف هو ممتنع الا ان يكون معجزة لغيره من الانبياء عليهم السلام وفي قوله وانا اخترتك فاستمع لما يوحى دلالة على ان في هذه الحالة أوحى الله اليه وجعله نبيا وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكره من تأخر النار عنه وبين ذلك قوله تعالى فلما أتاها نودي يا موسى وان كانت تتأخر عنه حالا بعد حال لما صح ذلك ولما بقي لفساء التعقيب فائدة قلنا القاضي انما يخفى هذا الاعتراض على مذهبه في ان الارهاص غير جائز وذلك عندنا باطل فبطل قوله وأما التمسك بقاء التعقيب فقريب لان تحلل الزمان القليل فيما بين الجحى والنداء لا يقدح في فاء التعقيب (المسئلة الرابعة) قرأ أبو عمرو وابن كثيراني بالفتح أي نودي باني انار بك والماقون بالكسر أي نودي فقيل يا موسى أولان النداء ضرب من القول فعمول معاملة (المسئلة الخامسة) قال الأشعري ان الله تعالى اسعاه الكلام القديم الذي ليس بحرف ولا صوت وأما المعتزلة فانهم انكروا وجود ذلك الكلام فقالوا انه سبحانه خلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة أو غير هالان النداء كلام الله تعالى والله قادر عليه ومتى شاء فعله وأما أهل السنة من أهل مالوراء النير فقد اثبتوا الكلام القديم الا أنهم زعموا ان الذي سمعه موسى عليه السلام صوت خلقه الله تعالى في الشجرة واحتجوا بالآية على ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا انه تعالى رتب النداء على انه ألقى النار والمرتب على المحدث محدث فالنداء محدث (المسئلة السادسة) اختلفوا في ان موسى عليه السلام كيف عرف ان المنادي هو الله تعالى فقال أصحابنا يجوز ان يخلق الله تعالى له علم حاضر وربا بذلك ويجوز ان يعرفه بالمعجزة قالت المعتزلة أما العلم الضروري فغير جائز لانه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع العالم القادر لا استحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما له بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكافلا لان حصول العلم الضروري ينافي التكليف والاتفاق لم يخرج موسى عن التكليف فعمانا ان الله تعالى عرفه ذلك بالمعجزم اختلفوا في ذلك المعجز على وجوه (أولها) منهم من قال نعم قطعا ان الله تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجز ولا حاجة بنا الى ان نعرف ذلك المعجز ما هو (وثانيها) يروي ان موسى عليه السلام لما شاهد النور الساطع من الشجرة الى السماء وسمع تسبيح الملائكة وضع يديه على عينيه فنودي يا موسى فقال ابيك اني اسمع صوتك ولا اولد فأين أنت قال انما معك وأمامك وخلفك ومحيط بك وأقرب اليك منك ثم ان ابليس اخطر يساله هذا الشك وقال ما يدريك أنك تسمع كلام الله فقال لا في اسمعه من فوق ومن تحتي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي كما اسمعه من قدامي فعلمت انه ليس بكلام المخلوقين ومعنى اطلاقه هذه الجهات اني اسمعه بجميع اجزائي وابعاض حتى كان كل جارية مني صارت اذنا (وثالثها) لعلمه سمع النداء من جناد كالحصى وغيره فيكون ذلك معجزا (ورابعها) انه رأى النار في الشجرة الخضراء بحيث ان تلك الخضرة ما كانت تطفى تلك النار وتلك النار ما كانت تضمر تلك الخضرة وهذا لا يقدر عليه أحد الا الله سبحانه (المسئلة السابعة) قالوا ان تكرير الضمير في اني انا ربك كان لتوكيد الدلالة وازالة الشبهة (المسئلة الثامنة) ذكروا في قوله فاخضع نفسك وجوها (أحدها) كانتا من جلد حار ميت فلذلك أمر بهما ما صيانه للوادي المقدس ولذلك قال عقيبه انك بالوادي المقدس طوى وهذا قول على عليه السلام وقول مقاتل والسكبي والضحاك وقتادة والسدي (والثاني) انما أمر بهما لئلا ينال قد صبه بركة الوادي وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد (وثالثها) ان يحمل ذلك على تعظيم البقعة من ان بطأها الاحافيا ليكون معظمها وانها عند سماع كلام ربه والدليل عليه انه تعالى قال عقيبه انك بالوادي المقدس وهذا يفيد التعليل فكأنه قال تعالى اخلع نعليك لانك بالوادي المقدس طوى وأما أهل الاشارة فقد ذكروا فيها وجوها (أحدها) ان النعل في النوم يفسر بالزوجة والولد فقوله اخلع نعليك اشارة الى ان لا يلتفت خاطره الى الزوجة والولد وان لا يبقى مشغول القلب بأمرهما (وثانيها) المراد بخلع النعلين ترك الاتفات الى الدنيا والاشرة كأنه أمر بان يصير مستغرق القلب بالدكبية في معرفة

رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذكر أحوال الأنبياء عليهم السلام تقوية لقلبه في الإبلان كقوله وكلا
نقص عليك من آباء الرسل ما نثبت به فؤادك وبدأ موسى عليه السلام لأن المحنة والفتنة الحاصلة له كانت
أعظم ليسلى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك ويصبره على تحمل المكاره فقال وهل أتاك حديث موسى
وههنا مسائل (المسئلة الأولى) قوله وهل أتاك يجتمل أن يكون هذا أول ما أخبر به من أمر موسى
عليه السلام فقال وهل أتاك أي لم يأتك إلى الآن وقد أتاك الآن فتنبه له وهذا قول السكبي ويجتمل
أن يكون قد أتاه ذلك في الزمان المتقدم فكأنه قال أليس قد أتاك وهذا قول مقاتل والضحال عن ابن
عباس (المسئلة الثانية) قوله وهل أتاك وإن كان على لفظ الاستفهام الذي لا يجوز على الله تعالى لكن
المقصود منه تشرير الجواب في قلبه وهذه الصيغة أبلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك خبر
كذا فيتطلع السامع إلى معرفة ما يوحى إليه ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر
من قبل النبي عليه السلام لا من قبل الله تعالى (المسئلة الثالثة) قوله تعالى أذرى ناراً رأى هل
أتاك حديثه حين رأى ناراً قال المفسرون استأذن موسى عليه السلام شعبياً في الرجوع إلى والدته فاذن له
فخرج فولده ابن في الطريق في ليلة شاتية مثلية وكانت ليلة الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدح موسى عليه
السلام النار فلم تورا المقدسة شيئاً فبينما هو في عز أوله ذلك إذ نظر ناراً من بعيد عن يسار الطريق قال السدي
ظن أنها نار من نيران الرعاة وقال آخرون أنه عليه السلام رآها في شجرة وليس في لفظ القرآن ما يدل على
ذلك واختلفوا فقال بعضهم الذي رآه لم يكن ناراً بل تخيله ناراً والصحيح أنه رأى ناراً يكون صادقاً في خبره
إذا الكذب لا يجوز على الأنبياء قبل النار أربعة أقسام ناراً كل ولا تشرب وهي نار الدنيا ونار تشرب
ولاناً كل وهي نار الشجر لقوله تعالى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً واناراً كل وتشرب وهي نار المعدة
ونار لاناً كل ولا تشرب وهي نار موسى عليه السلام وقيل أيضاً النار على أربعة أقسام (أحدها) نارها
نور بلا حرقة وهي نار موسى عليه السلام (وثانيها) حرقة بلا نور وهي نار جهنم (وثالثها) الحرقة
والنور وهي نار الدنيا (ورابعها) لا حرقة ولا نور وهي نار الأشجار فلما أبصر النار توجه نحوها فقال لاهله
امكنوا فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة ولولدها والخدام الذي معها ويجوز أن يكون للمرأة وحدها
ولكن خرج على ظاهر لفظ الأهل فإن الأهل يقع على الجمع وأيضاً فقد يخاطب الواحد بلطف الجماعة
تفخيماً أي أقيموا في مكانكم اني آنتت ناراً أي أبصرت والايناس الإبصار المبين الذي لا شبهة فيه ومنه
انسان العين فإنه يبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل الجن لا ستأروهم وقيل هو أيضاً ما يؤنس به ولما وجد
منه الايناس وكان منتقياً حقيقة لهم أي بكامة اني لتوطن انفسهم ولما كان الايناس بالقبس ووجود
الهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيه ما على الرجاء والطمع فقال اعلى آتبيكم ولم يقطع فيقول اني آتبيكم لئلا
يعد ما لم يتيقن الوفاء به والتكتمه فيه ان قوماً قالوا كذب ابراهيم للمصلحة وهو محال لان موسى عليه السلام
قيل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتبيكم وإنما كان قال اعلى آتبيكم ولم يقطع فيقول اني آتبيكم لئلا يهدى
ما لم ييقن الوفاء به والقبس النار المقتبسة في رأس عودا وقبيله أو غيرهما أو أجد على النار هدى والهدى
ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكأنه قال أجد على النار ما أهتدى به من دليل أو علامة ومعنى الاستعلاء على
النيران أن أهل النار يستعلون المكان القريب منها ولان المصطلين بها إذا أحاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما
أتاها أي أتى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها كأنها نار أيضاً فوقف متعجباً
من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء
النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نوراً عظيماً قال وهب فظن موسى عليه السلام أنها ناراً وقدمت فأخذ من
دقاق الخشب ليقبض من لهبها فمالت إليه كأنها سائرته فمأخر عن أوهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن
أسرع من نحوها فسكأنهم لم تكن ثم رمى موسى بنظره إلى فرعها فإذا خضرتها ساطعة في السماء وإذا نورين
السماء والأرض له شعاع تكل عنه الإبصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسى قال

(المسئلة الرابعة) انه سبحانه بعد أن أمره بالتوحيد أولاً ثم بالعبادة ثانياً أمره بالصلاة ثالثاً حاججاً أصحابنا بهذه الآية على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز من وجهين (الأول) انه أمره بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة فثبت انه يجوز ورود المجهول منفسكاً عن البيان (الثاني) انه قال وأقم الصلاة لذكري ولم يبين كيفية الصلاة قال القاضي لا يمتنع أن موسى عليه السلام قد عرف الصلاة التي تعبد الله تعالى بها شعيباً عليه السلام وغيره من الأنبياء فصار الخطاب متوجهاً الى ذلك ويحتمل انه تعالى بين له في الحال وان كان المنقول في القرآن لم يذكر فيه الا هذا القدر والخطاب أما الله والاول فانه لا يتوجه في قوله تعالى فاعبدني وأيضاً فحمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة أولى من حمله على أمر معلوم لأن موسى عليه السلام ما كان يشك في وجوب الصلاة التي جاء بها شعيب عليه السلام فلو حملنا قوله وأقم الصلاة على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة أما لو حملناه على صلاة أخرى حصلت الفائدة الزائدة قوله لعل الله تعالى يبيته في ذلك الموضوع وان لم يحسب في القرآن قلنا لا شك ان البيان اكثر فائدة من المجهول فلو كان مذكورياً كان أولى بالحكاية (المسئلة الخامسة) في قوله لذكري وجوه (أحدها) لذكري يعني لذكري فأن ذكرى أن أعبد ويصلي لي (وثانيها) لذكري في فيها لاشتمال الصلاة على الاذكار عن مجاهد (وثالثها) لان ذكرونها في الكتب وأمرت بها (ورابعها) لان اذكارك بالمدح والثناء وأجعل لك لسان صدق (وخامسها) لذكري خاصة لا تشويه بذكري (وسادسها) لا خلاص ذكرى وطلب وجهي لا ترافي بها ولا تصدبها غرضاً آخر (وسابعها) لتكون لي ذكراً غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكرهم على بال منهم كما قال تعالى لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله (وثامنها) لاوقات ذكرى وهي مواقيت الصلاة لقوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً (وتاسعها) أقم الصلاة حين تذكركم أي انك اذا نسيت صلاة فاقضها اذا ذكرتها روى قتادة عن أنس رضي الله عنه ما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك ثم قرأ وأقم الصلاة لذكري قال الخطابي يحتمل هذا الحديث وجهين (أحدهما) انه لا يكفرها غير قضائها والاخر انه لا يلزم في نسيانها غرامة ولا كفارة كما يلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئاً من نسكه فدية من اطعام أو دم وانما يصلي ما تركه فقط فان قيل حق العبارة أن يقول أقم الصلاة لذكركم كما قال عليه السلام فليصلها اذا ذكرها قلنا قوله لذكري معناه لذكري الحاصل بخلق أو بتقدير حذف المضاف أي لذكري صلاتي (المسئلة السادسة) لو فاتته صلوات يستحب أن يقضها على ترتيب الاداء فلوترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رحمه الله ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر فائتة نظران كان في الوقت سعة استحب أن يبدأ بالفائتة ولو بدأ بصلوة الأتمة جاز وان ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفائتة فات الوقت يجب أن يبدأ بصلوة الوقت حتى لا نفوت ولو تذكر الفائتة بعد ما شرع في صلاة الوقت أتمها ثم قضى الفائتة ويستحب أن يعيد صلاته الوقت بعدها ولا يجب وقال أبو حنيفة رحمه الله يجب الترتيب في قضاء القوائت ما لم تزد على صلاة يوم وليلة حتى قال لو تذكر في خلال صلاة الوقت فائتة تركها اليوم يبطل فرض الوقت فيقضيه الفائتة ثم يعيد صلاة الوقت الآن يكون الوقت ضيقاً فلا تبطل حجة أبي حنيفة رحمه الله الآية والخبر والازوال قياس أما الآية فقوله تعالى أقم الصلاة لذكري أي لذكري كرها واللام بمعنى عند كقوله أقم الصلاة لذكري الشمس أي عند دخول الشمس أي عند دخول الصلاة المتذكرة عند تذكركمها وذلك يقتضي رعاية الترتيب وأما الخبر فقوله عليه السلام من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها والقائه للتعقيب وأيضاً روى جابر بن عبد الله قال جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه بما الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم انشدني فجعل يبسبب كفار قريش ويقول يا رسول الله ما صليت صلاة العصر حتى كادت تغيب الشمس قال النبي صلى الله عليه وسلم وأنا والله ما صليتها بعد قال فنزل الى البطحاء وصلى العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وهذا الحديث مذكور في الصحيحين قالت الحنفية والاستدلال به

الله تعالى ولا يافت بخاطره الى ما سوى الله تعالى والمراد من الوادي المقدس قدس جلال الله تعالى وطهارة عزته يعني انك لما وصلت الى بحر المعرفة فلا تلتفت الى المخلوقات (ونالها) ان الانسان حال الاستدلال على الصانع لا يمكنه ان يتوصل اليه الا بقدمين مثل ان يقول العالم المحسوس محدث أو يمكن وكل ما كان كذلك فله مدبر ومؤثر وصانع وهاتان المقدمتان يشبهان النعلين لان بهما يتوصل العقل الى المقهور وينقل من النظر في الخلق الى معرفة الخالق ثم بعد الوصول الى معرفة الخالق وجب ان لا يبقى ملتفتا الى تينك المقدمتين لان بقدر الاشتغال بالتغير يبتغي محروما عن الاستغراق فيه فكانه قيل له لا تكن مشتغل القلب والخاطر بتينك المقدمتين فانك وصلت الى الوادي المقدس الذي هو بحر معرفة الله تعالى وبلجة الوهية (المسئلة التاسعة) استدلت المعتزلة بقوله اخلق نعليك على ان كلام الله تعالى ليس بتقديم اذ لو كان قدما لكان الله فاذلا قيل وجود موسى اخلق نعليك يا موسى ومعلوم ان ذلك سعة فان الرجل في الدار الخالية اذا قال يا زيدا فعل وباعمر ولا تفعل مع ان زيدا وعمر الا يكونان حاضرين بعد ذلك جنونا وسفهيا فكيف يليق ذلك بالاله سبحانه وتعالى وأجاب أصحابنا عنه من وجهين (الاول) ان كلامه تعالى وان كان قدما الا أنه في الازل لم يكن أمرا ولا نهيا (والثاني) انه كان أمرا بمعنى انه وجد في الازل شي لما استمر الى ما لا يزال صار الشخص به مأمورا من غير وقوع التغير في ذلك الشيء كما ان القدرة تقتضي صحة الفعل ثم انها كانت موجودة في الازل من غير هذه العجبة فلما استمرت الى ما لا يزال حصلت العجبة كذا ههنا وهذا الكلام فيه غموض وبهت دقيق (المسئلة العاشرة) ليس في الآية دلالة على كراهة الصلاة والطواف في الزل والصحيح عدم الكراهة وذلك لانا ان علمنا الامر بخلق النعلين بتعظيم الوادي وتعظيم كلام الله كان الامر مقصورا على تلك الصورة وان علمنا بان النعلين كانا من جلد حمار ميت فبخائر ان يكون قد كان محظورا بالبدن جلد الحمار ميت وان كان مدفونا فان كان كذلك فهو منسوخ بقوله عليه السلام أيما هاب دبح فقد طهر وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم في نعليه ثم خضعهما في الصلاة فخلق الناس نعالهم فلما سلم قال مالكم خلعتم نعالكم قالوا اخلعت فخلعنا قال فان جبريل أخبرني ان فيهما اقدرا فلم يكره النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة في الزل وانكر على الخساعين خلعهما وأخبرهم بأنه انما اخلعهما لما فيهما من القدر (المسئلة الحادية عشر) قرئ طوى بالضم والكسر منصرفا وغير منصرف فنونه فهو امم الوادي ومن لم يقونه ترك صرفه لانه معدول عن طوى فهو مثل عمر المعدول عن عامر ويجوز ان يكون اسما للبقعة (المسئلة الثانية عشرة) في طوى وجوه (الاول) انه اسم للوادي وهو قول عكرمة وابن زيد (والثاني) معناه مرتين فهو متنى أى قدس الوادي مرتين أو نودي موسى عليه السلام نداقين يقال ناديته طوى أى متنى (والثالث) طوى أى طيا قال ابن عباس رضى الله عنهما انه مرتين بذلك الوادي ليلافطوا فكان المعنى بالوادي المقدس الذي طويته طيا أى قطعته حتى ارتفعت الى أعلاه ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر خرج عن لفظه كأنه قال طويته طوى كما يقال هدى يهدي هدى واقه أعلم قوله تعالى (وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى انى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكري) قرأ حمزة وأنا اخترتك وقرأ أبي بن كعب وانى اخترتك وههنا مسائل (المسئلة الاولى) معناه اخترتك للرسالة وللکلام الذي خصصتك به وهذه الآية تدل على ان النبوة لا تحصل بالاستحقاق لان قوله وأنا اخترتك يدل على ان ذلك المنصب العلى انما حصل لان الله تعالى اختاره له ابتداء لانه استحققه على الله تعالى (المسئلة الثانية) قوله فاستمع لما يوحى فيه نهاية الهيبة والجلالة فكانه قال لقد جازلك امر عظيم هائل فتأهب له واجعل لكل عقلك وخطرك مصروفا اليه فقوله وأنا اخترتك يفيد نهاية اللطف والرحمة وقوله فاستمع يفيد نهاية الهيبة فيحصل له من الاول نهاية الرجاء ومن الثاني نهاية الخوف (المسئلة الثالثة) قوله انى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى يدل على ان علم الاصول مقدم على علم الفروع لان التوحيد من علم الاصول والعبادة من علم الفروع وأيضا الفاء في قوله فاعبدنى تدل على ان عبادة الله تعالى هي المستحق للعبادة

(المسئلة الرابعة) انه سبحانه بعد أن أمره بالتوحيد أولاً ثم بالعبادة ثانياً أمره بالصلاة ثالثاً حتى أحصاها
بهذه الآية على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز من وجهين (الأول) انه أمره بالعبادة ولم يذكر
كيفية تلك العبادة فثبت انه يجوز ورود المجهول منفسكاً عن البيان (الثاني) انه قال وأقم الصلاة
لذكري ولم يبين كيفية الصلاة قال القاضي لا يمتنع أن موسى عليه السلام قد عرف الصلاة التي تعبد الله
تعالى بها شعيباً عليه السلام وغيره من الانبياء فصار الخطاب متوجهاً الى ذلك ويحتمل انه تعالى بين له
في الحال وان كان المنقول في القرآن لم يذكر فيه الا هذا القدر والجواب أما العذر الاول فانه لا يتوجه
في قوله تعالى فاعبدني وأبضاً فحمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة أولى من حمله على أمر معلوم
لان موسى عليه السلام ما كان يشك في وجوب الصلاة التي جاء بها شعيب عليه السلام فلو حملنا قوله
وأقم الصلاة على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة أما لو حملناه على صلاة أخرى لحصلت
الفائدة الزائدة قوله لعل الله تعالى يبينه في ذلك الموضع وان لم يحكم في القرآن قلنا لا شك ان البيان اكثر
فائدة من المجهول فلو كان مذكوراً كان أولى بالحكاية (المسئلة الخامسة) في قوله لذكري وجوه
(أحدها) لذكري يعني لذكري فان ذكرى أن أعبد ويصلي لي (وثانيها) لذكري فيها الاشتمال الصلاة
على الاذكار عن مجاهد (وثالثها) لان ذكرتها في الكتب وأمرت بها (ورابعها) لان اذكارك بالمدح
والثناء وأجعل لك لسان صدق (وخامسها) لذكري خاصة لا تشويه بذكري (وسادسها) لاختصاص
ذكرى وطلب وجهي لآرائي بها ولا تقصدهم باغرض آخر (وسابعها) لتكون لي ذكراً غير ناس فعل
المخلصين في جعلهم ذكرى بهم على بال منهم كما قال تعالى لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله (وثامنها) لاقوات
ذكرى وهي مواقيت الصلاة لقوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً (وتاسعها) أقم الصلاة
حين تذكرها أي انك اذا نسيت صلاة فاقضها اذا ذكرتها روى قتادة عن أنس رضي الله عنه ما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك ثم قرأ وأقم الصلاة
لذكري قال الخطابي يحتمل هذا الحديث وجهين (أحدهما) انه لا يكفرها غير قضاها والاخر انه لا يلزم
في نسيانها غرامة ولا كفارة كما يلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئاً
من نسكه فدية من اطعام أو دم وانما يصلي ما ترك فقط فان قيل حق العبارة أن يقول أقم الصلاة لذكريها
كما قال عليه السلام فليصلها اذا ذكرها قلنا قوله لذكري معناه لذكري الحاصل بخلق أو بتقدير حذف
المضاف أي لذكري صلاتي (المسئلة السادسة) لو فاتته صلوات يستحب أن يقضيها على ترتيب الاداء
فلو ترك الترتيب في قضاها جاز عند الشافعي رحمه الله ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر فائتة نظران كان
في الوقت سعة استحب أن يبدأ بالفائتة ولو بدأ بالصلاة جاز وان ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفائتة
فات الوقت يجب أن يبدأ بالصلاة الوقت حتى لا تفوت ولو تذكر الفائتة بعد ما شرع في صلاة الوقت أتتها
ثم قضى الفائتة ويستحب أن يعيد صلاة الوقت بعدها ولا يجب وقال أبو حنيفة رحمه الله يجب الترتيب
في قضاء القوائت ما لم ترد على صلاة يوم وإياله حتى قال لو تذكر في خلال صلاة الوقت فائتة تركها اليوم
يحل فرض الوقت فيمضي الفائتة ثم يعيد صلاة الوقت الآن يكون الوقت ضيقاً فلا تبطل حجة
أبي حنيفة رحمه الله الآية والخبر والاثرو القياس أما الآية فقوله تعالى أقم الصلاة لذكري أي لذكريها
واللام بمعنى عند قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس أي عند دلوك الشمس أي أقم الصلاة المتذكرة
عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب وأما الخبر فقوله عليه السلام من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها
والفاء للتعقيب وأيضا روى جابر بن عبد الله قال جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما الى النبي صلى الله
عليه وسلم يوم اتندق فجعل يسب ككفار قريش ويقول يا رسول الله ما صليت صلاة العصر حتى كادت
تغيب الشمس قال النبي صلى الله عليه وسلم وأنا والله ما صليتها بعد قال فنزل الى المطبخ وصلى العصر بعد
ما غابت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وهذا الحديث مذكور في الصحيحين قالت الحنفية والاستدلال به

الله تعالى ولا ياتفت بخاطره الى ما سوى الله تعالى والمراد من الوادى المقدس قدس جلال الله تعالى
وطهارة عزته يعني انك لما وصلت الى بحر المعرفة فلا تلنفت الى المخلوقات (ونالها) ان الانسان حال
الاستدلال على الصانع لا يمكنه ان يتوصل اليه الا بقدرة من مثل ان يقول العالم المحسوس محدث أو يمكن
وكل ما كان كذلك فله مدبر وموثر وصانع وهاتان المقدمتان يشبهان النعلين لان بهما يتوصل العقل الى
المفرد وينقل من النظر في الخلق الى معرفة الخالق ثم بعد الوصول الى معرفة الخالق وجب أن لا يبقى
ملتفتا الى تينك المقدمتين لان بقدر الاشتغال بالغير يبقى محروما عن الاستغراق فيه فكانه قيل له لا تكن
مشتغل القلب والخاطر بتينك المقدمتين فانك وصلت الى الوادى المقدس الذى هو بحر معرفة الله تعالى وبلجة
الوهية (المسئلة التاسعة) استدلت المعتزلة بقوله اخلع نعليك على ان كلام الله تعالى ليس بتقديم اذ لو كان
قديم للكان الله فاذ لا قبل وجود موسى اخلع نعليك يا موسى ومعلوم ان ذلك سغه فان الرجل فى الدار
الخالية اذا قال يا زيد افعل ويا عمرو ولا تفعل مع ان زيد او عمرو الا يكونان حاضرين بعد ذلك جنونا وسفها
فكيف يليق ذلك بالله سبحانه وتعالى وأجاب أصحابنا عنه من وجهين (الاول) ان كلامه تعالى وان كان
قديم الا أنه فى الازل لم يكن أمرا ولا نهيا (والثانى) انه كان أمرا بمعنى انه وجد فى الازل شئ لما استمر الى
ما الازل صار الشخص به ما مور من غير وقوع التعريف فى ذلك الشئ كما ان القدرة تقضى صحة الفاعل
ثم انها كانت موجودة فى الازل من غير هذه الصحة فلما استمرت الى ما الازل حصلت الصحة كذا ههنا وهذا
الكلام فيه غموض وبهت دقيق (المسئلة العاشرة) ليس فى الآية دلالة على كراهة الصلاة والطواف فى النعل
والصحيح عدم الكراهة وذلك لانا ان علمنا الامر بخلع النعلين بمعظم الوادى وتكبير كلام الله كان الامر
مقصورا على تلك الصورة وان علمنا بان النعلين كانا من جلد حمار ميت فحاشا أن يكون قد كان محظورا بل من
جلد الحمار الميت ولن كان مذبوحا فان كان كذلك فهو منسوخ بقوله عليه السلام ايما هاب دبع فقد طهر
وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم فى نعليه ثم خاعهما فى الصلاة فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال مالكم خلعتن
نعالكم قالوا خلعتن فخلعنا قال فان جبريل اخبرني ان فيهما اقدرا فلم يكره النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة
فى النعلين خلعهما واخبرهم بأنه انما خلعهما لما فيهما من القدر (المسئلة الحادية عشر)
قرئ طوى بالضم والكسر منصرفا وغير منصرفا فمنونه فهو اسم الوادى ومن لم يقرئه تركه صرفه لانه
معدول عن طوى فهو مثل همر المعدول عن عامر ويجوز ان يكون اسما للبقعة (المسئلة الثانية عشرة)
فى طوى وجوه (الاول) انه اسم للوادى وهو قول عكرمة وابن زيد (والثانى) معناه مرتين فهو معنى أى
قدس الوادى مرتين أو نودى موسى عليه السلام نداء حين يقال ناديت طوى أى مشى (والثالث) طوى
أى طيا قال ابن عباس رضى الله عنهما انه مر بذلك الوادى ليلافطوا فكان المعنى بالوادى المقدس الذى
طوىته طيا أى قطعته حتى ارتفعت الى أعلاه ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر خرج عن اقله كأنه
قال طوىته طوى كما يقال هدى هدى واهى واهى أعلم قوله تعالى (وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى انى
أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكري) قرأه مرة وأنا اخترتك وقرأ أبى بن كعب وانى اخترتك
وهنا مسائل (المسئلة الاولى) معناه اخترتك للرسالة والكلام الذى خصصتك به وهذه الآية تدل
على ان النبوة لا تحصل بالاستحقاق لان قوله وأنا اخترتك يدل على ان ذلك المنصب العلى انما حصل لان الله
تعالى اخذاره ابتداء لانه استحققه على الله تعالى (المسئلة الثانية) قوله فاستمع لما يوحى فيه نهاية
الهيبة والجلالة فكانه قال لقد جالك أمر عظيم هائل فتأهب له واجعل لكل عقل وخطرك مصروفا
اليه فقوله وأنا اخترتك يفيد نهاية اللطف والرحمة وقوله فاستمع يفيد نهاية الهيبة فيحصل له من الاول
نهاية الرجاء ومن الثانى نهاية الخوف (المسئلة الثالثة) قوله انى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى يدل على
ان علم الاصول مقدم على علم الفروع لان التوحيد من علم الاصول والعبادة من علم الفروع وأيضا الفاء
فى قوله فاعبدنى تدل على ان عبادته انما لمزمت لاهيته وهذا هو تحقيق العلماء ان الله هو المستحق للعبادة

هذه اللفظة اكاد ازيل عنها اخفاءها لان أنفل قدياً بقى بمعنى السلب والنفي كقولك أجمعت الكتاب
 واشكته أى ازلت عجمته واشكته أى ازلت شكواه (وسابغها) قرئ أخفيم ابفتح الالف
 أى اكاد اظهرها من خفاءها اذا أظهره أى قرب اظهرها كقوله اقربت الساعة قال امرؤ القيس
 فان تدفنوا الداء لانخفه * وان تمنعوا الحرب لانقعد

أى لا تظهره قال الزجاج وهذه القراءة أبين لان معنى اكاد اظهرها يفيد انه قد أخفاها (وثانها) أراد أن
 الساعة آتية كاد وانقطع الكلام ثم قال أخفها ثم رجع الكلام الأول الى أن الاولى الاخفاء لتجزى كل
 نفس بما تسعى وهذا الوجه بهمد والله أعلم (السؤال الثاني) ما الحكمة في اخفاء الساعة واخفاء وقت الموت
 الجواب لان الله تعالى وعد قبول التوبة فلو عرف وقت الموت لاستغل بالمعصية الى قريب من ذلك الوقت
 ثم يتوب فيخلص من عقاب المعصية فتعرف وقت الموت كالاعراض بفعل المعصية وانه لا يجوز أماً قوله تجزى
 كل نفس بما تسعى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما حكم بحجى يوم القيامة ذكر الدليل عليه وهو انه لولا
 القيامة لما تم المطيع عن العاصى والمحسن عن المسيء وذلك غير جائز وهو الذى عناه الله تعالى بقوله
 أم تجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض أم نجعل المتقين كالفجار (المسئلة الثانية)
 احتجبت المعتزلة بهذه الآية على ان الثواب مستحق على العمل لان الباء للاصاق فقوله بما تسعى يدل على
 أن المؤثر فى ذلك الجزاء هو ذلك السعى (المسئلة الثالثة) احتجوا بها على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى
 وذلك لان الآية صريحة فى اثبات سعى العبد ولو كان الكل مخلوقاً لله تعالى لم يكن للعبد سعى البتة أماً قوله
 فلا يصدك عنها من لا يؤمن بها فالصدق المنع وههنا مسائل (المسئلة الاولى) فى هذين الضميرين وجهان
 (أحدهما) قال أبو مسلم لا يصدك عنها أى عن الصلاة التى أمرتك بها من لا يؤمن بها أى بالساعة فالضمير
 الاول عائد الى الصلاة والثانى الى الساعة ومثل هذا جازى فى اللغة فالعرب تلف الخبرين ثم ترمى بجوابهما
 بجملة يرد السامع الى كل خبر حقه (وثانيهما) قال ابن عباس فلا يصدك عن الساعة أى عن الايمان
 بحجيتها من لا يؤمن بها فالضميران عائدان الى يوم القيامة قال القاضى وهذا أولى لان الضمير يجب عوده
 الى أقرب المذكورين وههنا الاقرب هو الساعة وما قاله أبو مسلم فأنما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة
 ههنا (المسئلة الثانية) انطاب فى قوله فلا يصدك يحتمل أن يكون مع موسى عليه السلام وأن يكون
 مع محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب انه مع موسى لان الكلام أجمع خطاب له وعلى كلا الوجهين فلا معنى
 لقول الزجاج انه ليس بمراد وانما أريد به غيره وذلك لانه ظن ان النبي صلى الله عليه وسلم لما لم يجز عليه مع
 النبوة أن يصده أحد عن الايمان بالساعة لم يجز أن يكون مخاطباً بذلك وليس الامر كما ظن لانه اذا كان
 مكافأً لا يقبل الكفر بالساعة من أحد وكان قادراً على ذلك جازاً أن يخاطب به ويكون المراد هو وغيره
 ويحتمل أيضاً أن يكون المراد بقوله فلا يصدك عنها النهى له عن الميل اليهم ومقاربتهم (المسئلة الثالثة)
 المقصود بنهى موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ يقتضى نهى من لم يؤمن عن
 صدق موسى عليه السلام وفيه وجهان (أحدهما) ان صدق الكافر عن التصديق بها سبب لتكذيبه فذكر
 السبب ليدل على السبب (والثانى) ان صدق الكافر مسبب عن رخاوة الرجل فى الدين فذكر السبب ليدل
 على السبب كقوله لا اريدك ههنا المراد نهى عن مشاهدته والكون بحضوره فكذا ههنا كأنه قيل
 لا تكن رخو ابلى كفى فى الدين شديد اصلبا (المسئلة الرابعة) الآية تدل على ان تعلم علم الاصول واجب
 لان قوله فلا يصدك يرجع معناه الى صلابته فى الدين وتلك الصلابه ان كان المراد بها التقليد لم يتميز المبتطل فيه
 من الحق فلا بد وأن يكون المراد بهذه الصلابه كونه قوياً فى تقرير الدلائل وازالة الشبهات حتى لا يتمكن
 الخصم من ازالته عن الدين بل هو يكون متمكناً من ازاله المبتطل عن بطلانه (المسئلة الخامسة) قال القاضى
 قوله فلا يصدك يدل على ان العباد هم الذين يصدون ولو كان تعالى هو الخالق لافعالهم لكان هو الصادق
 دونهم فدل ذلك على بطلان القول بالخبر والجواب المعارضة بمسئلة العلم والدعى والله أعلم أماً قوله تعالى

من وجهين (أحدهما) انه عليه السلام قال صلوا كما رايتوني أصلي فلما صلى الفوائت على الولا وجب
عينا ذلك (والثاني) ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج من حجج البيان للمجمل كان حجة وهذا
الفعل خرج بيانا للمجمل قوله تعالى أقيموا الصلاة ولهذا قلنا ان الفوائت اذا كانت في حد القلة
يجب مراعاة الترتيب فيها واذا دخلت في حد الصلاة بقية بقية الترتيب وأما الاثر في روى عن ابن عمر رضي
الله عنهما انه قال من فاتته صلاة فلم يذكرها الا في صلاة الامام فليص في صلاته فاذا قضى صلاته مع الامام
يصلي ما فاتته ثم ليعد التي صلاها مع الامام وقدير روى هذا امر فوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وأما القياس
فهو انهما صلاتان فريضةان جمعهما وقت واحد في اليوم والليله فاشبهتا صلاتي عرفة والمزلفة فلما لم يجب
اسقاط الترتيب فيهما وجب أن يكون حكم الفوائت فيمادون اليوم والليله كذلك حجة الشافعي رحمه الله
انه روى في حديث أبي قتادة انهم لما ماوا عن صلاة العجرا ثم اتهموا بعد طلوع الشمس أمرهم النبي صلى الله
عليه وسلم أن يقودوا وراجلهم ثم صلاها ولو كان وقت التذكر معيناً للصلاة لما جاز ذلك فعلمنا ان ذلك
الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه لكن لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسع اذا ثبت هذا فنقول ان يجب
قضاء الفوائت وان يجب أداء فرض الوقت الحاضر يجري مجرى التخبير بين الواجبين فوجب أن يكون
المكاف مخيراً في تقديم أيهما شاء ولانه لو كان الترتيب في الفوائت شرطاً لماسقط بالنسيان لا ترى انه اذا
صلى الظهر والعصر بعرفة في يوم غيم ثم تبين انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانه يعيدهما
جمعاً ولم يسقط الترتيب بالنسيان لما كان شرطاً فيهما فهنا أيضاً لو كان شرطاً فيهما لما كان يسقط بالنسيان
قوله تعالى (ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع
هواه فتري) اعلم انه تعالى لما خاطب موسى عليه السلام بقوله فاعبدني وأقم الصلاة لذكري أتبعه بقوله ان
الساعة آتية أكاد أخفيها وما يليق هذا بتأويل من تأول قوله لذكري أي لا ذكرك بالامانة والكرامة فقال
عقيب ذلك ان الساعة آتية لانها وقت الاثابة ووقت المجازاة ثم قال اكاد أخفيها وفيه سؤالان (السؤال
الاول) هو ان كاد فيه اثبات واثباته تقي دليل قوله وما كادوا يفعلون أي وفعلوا ذلك فقوله كاد
أخفيها يقتضي انه ما أخفها وذلك باطل لوجهين (أحدهما) قوله ان الله عنده علم الساعة (والثاني)
ان قوله لتجزى كل نفس بما تسعى انما يليق بالاخفاء لا بالاطهار والحواب من وجوه (أحدها) ان كاد
موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النبي والاثبات فقوله كاد أخفيها معناه قرب الامر فيه من الاخفاء
وأما انه هل حصل ذلك الاخفاء أو ما حصل فذلك غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله لتجزى كل نفس بما
سعى فان ذلك انما يليق بالاخفاء لا بالاطهار (وثانيها) ان كاد من الله واجب فعنى قوله كاد أخفيها
أي أنا أخفيها عن الخلق كقوله عسى أن يكون قريبا أي هو قريب فانه الحسن (وثالثها) قال أبو مسلم
اكاد يعني أريد وهو كقوله وكذلك كدنا ليوسف ومن أمثالهم المتداولة لأفعل ذلك ولا كاد أي ولا أريد
أن افعله (ورابعها) معناه كاد أخفيها من نفسي وقيل انها كذلك في مصحف أبي وفي حرف ابن مسعود
اكاد أخفيها من نفسي فكيف أعلنتكم قال القاضي هذا بعيد لان الاخفاء انما يصح فيمن يصلح له الاظهار
وذلك مستحيل على الله تعالى لان كل معلوم معلوم له فالاطهار والامر منه مستحيل ويمكن أن يجاب
عنه بأن ذلك واقع على التقدير يعني لو صح معنى اخفائه على نفسي لاخفائه عنى والاخفاء وان كان محالاً
في نفسه الا أنه لا يمنع أن يذكر ذلك على هذا التقدير مبالغة في عدم اطلاع الغير عليه قال قطرب هذا على
عادة العرب في مخاطبة بعضهم بعضاً يقولون اذا بالغوا في كتمان الشيء كتمته حتى من نفسي فانه تعالى بالغ
في اخفاء الساعة فذكره يبالغ ما تعرفه العرب في مثله (وخامسها) اكاد صله في الكلام والمعنى ان الساعة
آتية أخفيها قال زيد الخليل

مربع الى الهيجاء سالك سلاحه * فان يكاد قرنه يتنفس

والمعنى فان يتنفس قرنه (وسادسها) قال أبو الفتح الموصلي اكاد أخفيها تاويلها كاد أظهرها وتلخيص

فقبل له وما تلك بينك يا موسى ايعرف موسى عليه السلام ان يمينه هي التي فيها العصا اولانه لما تكلم معه
اولا بكلام الالهية ومخير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك الدهشة والحيرة والنكته فيه
انه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة اراد رب العزة ازالتها فساله عن العصا وهو امر لا يقع الغلط فيه
كذلك المؤمن اذا مات ووصل الى حضرة ذى الجلال فالدهشة تغلبه والحيايم معه عن الكلام فيسألونه عن
الامر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد فاذا ذكره زالت الدهشة والوحشة عنه (وثالثها) انه تعالى
لما عرف موسى كمال الالهية اراد ان يعترفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعترفه
الله تعالى ان فيها منافع أعظم مما ذكر تنبيهها على ان العقول قاصرة عن معرفة صفات الشئ الحاضر فولوا
التوفيق والعصبة كيف يمكنهم الوصول الى معرفة أجل الاشياء وأعظمها (ورابعها) فائدة هذا السؤال ان
يقتر عند انه خشية حتى اذا قلبها تعبنا لا يخافها (السؤال الثاني) قوله وما تلك بينك يا موسى خطاب
من الله تعالى مع موسى عليه السلام بلا واسطة ولم يحصل ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم فيلزم ان يكون موسى
أفضل من محمد الجواب من وجهين (الاول) انه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمد اعلم عليه السلام في قوله
فاوحى الى عبده ما اوحى الان الفرق بينهما ان الذي ذكره مع موسى عليه السلام افساه الى الخلق والذي
ذكره مع محمد صلى الله عليه وسلم كان سر لم يستاهل له أحد من الخلق (والثاني) ان كان موسى تكلم معه وهو
مع موسى فامة محمد صلى الله عليه وسلم يخاطبون الله في كل يوم مرات على ما قال صلى الله عليه وسلم المصلي
ينسجى ربه والرب يتكلم مع آحاده محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة بالتسليم والتكريم والتكليم في قوله
سلام قولنا من رب رحيم (السؤال الثالث) ما اعرب قوله وما تلك بينك يا موسى الجواب قال صاحب
الكشاف تلك بينك كقوله وهذا على شيخنا في انتصاب الحال بمعنى الاشارة ويجوز ان يكون تلك اسما
وصولاً وصلته بينك قال الزجاج معناه وما التي بينك قال الفراء معناه ما هذه التي في يمينك واعلم انه سبحانه
لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك أجاب موسى عليه السلام بأربعة أشياء ثلاثة على التفصيل وواحد على
الاجمال (الاول) قوله هي عصا قرأ ابن ابي ابيحاق هي عصى ومثلها يا بشرى وقرأ الحسن هي عصا
يسكون الياء والنكت ههنا ثلاثة (أحدها) انه قال هي عصا فذكر العصا ومن كان قلبه مشغولاً بالعصا
ومنافعها كيف يكون مستغرفاً في بحر معرفة الحق ولكن محمد صلى الله عليه وسلم عرض عليه الجنة والنار
فلم يلتفت الى شئ مما زاغ البصر وما طغى لما قيل له امدحنا قال لا اوصى ثناء عليك ثم نسي نفسه ونسى ثناء
فقال أنت كما أثبت على نفسك (وثانيها) لما قال عصا قال الله سبحانه وتعالى ألقها فلما ألقاها فاذا هي
حية تسبي ليعرف ان كل ما سوى الله فالانتفات اليه شاغل وهو كالحية المهلكة ذلك ولهذا قال الخليل
عليه السلام فانهم عدوا لي الارب العالمين وفي الحديث يجامون يوم القيامة يصاحب المال الذي لم يؤدز كانه
ويؤتى بذلك المال على صورة شجاع أقرع الحديث بتمامه (وثالثها) انه قال هي عصا فقد تم الجواب
الا انه عليه السلام ذكر الوجوه الاخرى لانه كان يجب المسكاة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة الى تحصيل هذا
الغرض (الثاني) قوله انوكا عليها والتوكى والاتكاء واحد كالتوكى والاتقاء معناه اعتمد عليها اذا عيبت
أو وقفت على رأس القطيع أو عند الطفرة فجعل موسى عليه السلام نفسه متوكئاً على العصا وقال الله تعالى
لمحمد صلى الله عليه وسلم اتكى على رحمتي بقوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال
والله يعصمك من الناس فان قيل اليس قوله ومن اتبعك من المؤمنين يقتضى كون محمد يتوكأ على المؤمنين
قلنا قوله ومن اتبعك من المؤمنين معطوف على الكاف في قوله حسبك الله والمعنى الله حسبك وحسب من
اتبعك من المؤمنين (الثالث) قوله وأهش بهاعلى عني أى أخطبها فاضرب أعصان الشجر ليستقر ورقها
على عني فتاكله وقال أهل اللغة هش على غنمه يش بضم الهاء في المستقبل وهششت الرجل أهش بفتح
الهاء في المستقبل وهش الرغيف يش بكسر الهاء قاله ثعلب وقرأ عكرمة وأهش بالسين غير المنقوطة والهش
زجر الغنم واعلم ان غنمه رعيته فبدأ بمصالح نفسه في قوله انوكا عليها ثم بمصالح رعيته في قوله وأهش بهاعلى

واتبع هوام فالعنى ان منكر البعث انما أنكره اتباعا للهوى لا لدليل وهذا من أعظم الدلائل على فساد التقليد لان المقلد متبع للهوى لا الخجة أما قوله فتردى فهو بمعنى ولا يصدك فتردى وان صدوك وقيل فليس الالهلاك بالنار واعلم ان المتوغلين في أسرار المعرفة قالوا المقام مقامان (أحدهما) مقام المحو والبقاء عماسوى الله تعالى (والثاني) مقام البقاء بالله والاول مقدم على الثاني لان من أراد أن يكتب شيئا في لوح مشغول بكتابة اخرى فلا سبيل له اليه الا بازالة الكتابة الاولى ثم بعد ذلك يمكن اثبات الكتابة الثانية والحق سبحانه راعى هذا الترتيب الحسن في هذا الباب لانه قال لموسى عليه السلام أولا فاخلع نعليك وهو اشارة الى تعاهير السر عماسوى الله تعالى ثم بعد ذلك أمره بتحصيل ما يجب تحصيله وأصول هذا الباب ترجع الى ثلاثة علم المبدأ أو علم الوسط وعلم المعاد فلم المبدأ هو معرفة الحق سبحانه وتعالى وهو المراد بقوله اننى أنا الله لا اله الا أنا وأما علم الوسط فهو علم العبودية ومعناها الامر الذي يجب أن يشتغل الانسان به في هذه الحياة الجسمانية وهو المراد بقوله فاعبدنى وأقم الصلاة لذكركى ثم في هذا أيضا نعتلان قوله فاعبدنى اشارة الى الاعمال الجسمانية وقوله لذكركى اشارة الى الاعمال الروحانية والعبودية أو لها الاعمال الجسمانية وآخرها الاعمال الروحانية وأما علم المعاد فهو قوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها ثم انه تعالى افتتح هذه التكليف بمحض اللطف وهو قوله انى أنا ربك واختتمها بمحض القهر وهو قوله فلا يصدك عنهما من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى تنبيهها على ان رحمته سبقت غضبه و اشارة الى أن العبد لا يتدلى في العبودية من الرغبة والرغبة والرجاء والخوف وعند الوقوف على هذه الجملة تعرف ان هذا الترتيب هو انهاية في الحسن والجودة وان ذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات * قوله تعالى

(وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاى أتو كاعليها وأمرت بها على عني ولى فيها ما رب اخرى قال ألقها يا موسى فألقها فاذا هي حية تسمى قال خذها ولا تخف سنعيد لها سيرتها الاولى) اعلم ان قوله وما تلك بيمينك لفظتان فقوله وما تلك اشارة الى العصا وقوله بيمينك اشارة الى اليد وفي هذا نكت (احداها) انه سبحانه لما أشار اليها جعل كل واحدة منهما حيزا فاهرا وبرها نابها و نقله من حد الجادية الى مقام الكرامة فاذا صار الجاد بالنظر الواحد حيوانا وصار الجسم الكنيف نورا نيا لطيفا ثم انه تعالى ينظر كل يوم ثلثمائة وستين نظرة الى قلب العبد فأى عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان الى سعادة الطاعة ونورا المعرفة (وثانيها) ان بالنظر الواحد صار الجاد تعبانا يتلعب بحر الصحرة فأى عجب لو صار القلب بمدد النظر الالهى بحيث يتلعب بحر النفس الامارة بالسوء (وثالثها) كانت العصا في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركة يمينه انقلبت تعبانا و برها نورا و قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فاذا حصلت ليمين موسى عليه السلام هذه الكرامة والبركة فأى عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب اصبعي الرحمن من ظلمة المعصية الى نور العبودية ثم ههنا سوالات (الاول) قوله وما تلك بيمينك يا موسى سؤال والسؤال انما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما الفائدة فيه والجواب فيه فوائده (احداها) ان من أراد أن يظهر من الشئ الخفي شيئا ثم يفاقنه يأخذه ويعرضه على الحاضر ين ويقول لهم هذا ما هو فيه يقولون هذا هو الشئ الفلانى ثم انه بعد اظهار صفة الفائدة فيه يقول لهم خذوا منه كذا وكذا فانه تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الايات الشريفة كان قلبها حية وكضربه البحر حتى انقلب حتى انفجر منه الماء عرضه أولا على موسى فكان انه قال له يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذى بيدك وانه خشبة لا تضرم ولا تنفع ثم انه قلبه تعبانا عظيمافكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته من حيث انه أظهر هذه الايات العظيمة من أهون الاشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله وما تلك بيمينك يا موسى (وثانيها) انه سبحانه لما أطلعه على تلك الانوار المتصاعدة من الشجرة الى السماء وأسمعه تسبيح الملائكة ثم أسمعه كلام نفسه ثم انه مزج اللطف بالهتاف فاطفه أولا بقوله وأنا اخترتك ثم قهره بايراد التكليف الشاق عليه والزامه علم المبدأ والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم تحير موسى ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال

العظيم فله بقى في قلبه تعجب من ذلك فجاب العصاحية تنبيهها على اني لما قدرت على ذلك فكيف يستبعد مني
 نصره مثلث في اظهار الدين (وخامسها) انه لما قال هي عصاى اتو كاعلمها الى قوله ولى فيها ما رب اخرى
 فقيل له القها فلما القاها وصارت حية فتر موسى عليه السلام منها فكأنه قيل له ادعت انها عصاى وان لك
 فيها ما رب اخرى فلم تفر منها تنبيهها على - مرة قوله ففرزوا الى الله وقوله قل الله ثم ذرهم (السؤال الثاني)
 قال ههنا حية وفي موضع آخر نعبان وجان أما الحية فاسم جنس يقع على الذكرو الانثى والصغير والكبير
 وأما النعبان والجان فيبينهما تناف لان الثعبان العظيم من الحيات والجان الدقيق وفيه وجهان (أحدهما)
 انها كانت وقت انقلابها حية صغيرة دقيقة ثم تورمت وتزايد جرمها حتى صارت ثعباناً فاذا يد بالجان
 أول حالها وبالثعبان ما كها (والثاني) انها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان والذليل عليه
 قوله تعالى فلما رآها تهتز كأنها جان (السؤال الثالث) كيف كانت صفة الحية الجواب كان لها
 عرف كعرف الفرس وكان بين لحيةها أربعون ذراعاً وابتلعت كل ما مرت به من الصخور والاشجار حتى سمع
 موسى صرير الحجر في فيها وجوفها فأما قوله تعالى قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى فيضيه سوالات
 (السؤال الأول) لما نودي موسى وخض تلك الكرامات العظيمة وعلم انه مبعوث من عند الله تعالى الى
 الخلق فلم يخاف والجواب من وجوه (أحدها) ان ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لانه عليه السلام ماشاء
 مثل ذلك قط وأيضاً فهذه الاشياء معلومة بدلائل العقول وعند الفزع الشديد قد يذهل الانسان عنه
 قال الشيخ أبو القاسم الانصارى رحمه الله تعالى وذلك الخوف من أقوى الدلائل على صدقه في النبوة لان
 السائر يعلم ان الذي أتى به تمويه فلا يخافه البتة (وثانيها) قال بعضهم خافها لانه عليه السلام عرف
 ما في آدم منها (وثالثها) ان مجرد قوله لا تخف لا يدل على حصول الخوف كقوله تعالى ولا تطع الكافرين
 لا يدل على وجود تلك الطاعة لكن قوله فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبر ايدل عليه ولكن ذلك الخوف
 انما ظهر ليظهر الفرق بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام أظهر تعلق القلب بالعصا والنفرة
 عن الثعبان وأما محمد عليه السلام فما أظهر الغيبة في الجنة ولا النفرة عن النار (السؤال الثاني)
 متى أخذها بعد انقلابها عصاً وقبل ذلك والجواب روى انه أدخل يده بين أسنانها فاقبلت خشية
 والقرآن يدل عليه أيضاً بقوله سنعيدها سيرتها الأولى وذلك يقع في الاستقبال وايضاً فهذا أقرب للكرامة
 لانه كما ان انقلاب العصاحية معجزة فكذلك ادخال يده فيها من غير ضرر معجزة وانقلابها خشياً معجزاً
 فيكون فيه توالي المعجزات فيكون أقوى في الدلالة (السؤال الثالث) كيف أخذها مع الخوف أو بدونه
 والجواب روى مع الخوف ولكنه بعيد لان بعد توالي الدلائل يبعد ذلك واذا علم موسى عليه السلام انه تعالى
 عند الاخذ سنعيدها سيرتها الأولى فكيف يستمر خوفه وقد علم صدق هذا القول وقال بعضهم لما قال له
 ربه لا تخف باغ من ذهاب خوفه وطمأنينة نفسه الى أن أدخل يده فيها وأخذ بلحيتها (السؤال الرابع)
 ما معنى سيرتها الأولى والجواب قال صاحب الكشاف السيرة من السير كل كربة من الركوب يقال سار
 فلان سيرة حسنة ثم اتسع فيما نقلت الى معنى المذهب والطريقة (السؤال الخامس) على ما اتضبت سيرتها
 الجواب فيه وجهان (أحدهما) بنزع الخافض يعنى الى سيرتها (وثانيها) أن يكون سنعيدها مستقلاً
 بنفسه غير متعلق بسيرتها يعنى انها كانت أولاً عصاف صارت حية فسنجعلها عصا كما كانت فنصب سيرتها
 بفعل مضمر أى سير سيرتها الأولى يعنى سنعيدها سائر سيرتها الأولى حيث كنت تتوكأ عليها ولك فيها
 الما رب التي عرفتها قوله تعالى (واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى لترين من
 آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى) اعلم أن هذا هو المعجزة الثانية وفيه مسائل (المسئلة الأولى) يقال
 اسكل ناحيتين جناحان كجناحي العسك لطفه وجناح الانسان جنياه والاصل المستعار منه جناح الطائر
 لانه يجنحها معاً عند الطيران وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما الى جناحك الى صدرك والاول أولى لان
 يدى الانسان يشبهان جناحى الطائر لانه قال تخرج بيضاء ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن لقوله تخرج

عنى فكذلك في القيامة يبدأ بنفسه فيقول نفسي نفسي ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يشتمغل في الدنيا
 الا باصلاح امر الامة وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فلا جرم يوم القيامة
 يبدأ أيضا بامته فيقول امتي امتي (الرابع) قوله ولي فيها ما رب اخرى أى حوائج ومنافع واحدا منها
 مأربه بفتح الراء وضمها وحكى ابن الاعرابي وقطرب بكسر الراء أيضا والارب بفتح الراء والاربية بكسر
 الالف وسكون الراء الحاجة وانما قال اخرى لان المآرب في معنى جماعة فكأنه قال جماعة من الحاجات
 اخرى ولو جاءت اخر لكان صوابا كما قال فعده من أيام اخر ثم ههنا نكت (احداها) انه لما سمع قول الله تعالى
 وما تلك بيمينك عرف ان الله فيه أسرار عظيمة فذكر ما عرف وعبر عن البواقي التي ما عرفها اجمالا لتفصيلا
 بقوله ولي فيها ما رب اخرى (وثانيها) ان موسى عليه السلام أحس بانه تعالى انما سأله عن امر العصا
 لمنافع عظيمة فقال موسى الهى ما هذه العصا الا كغيرها لكنك ما سألت عنها عرفت ان لي فيها ما رب اخرى
 ومن جملتها انك كنتني بسببها فوجدت هذا الامر العظيم الشريف بسببها (وثالثها) ان موسى عليه
 السلام أجعل رجاء أن يسأله ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله مرة أخرى ويطول أمر المكالمة بسبب
 ذلك (ورابعها) انه بسبب اللطف انطلق لسأته ثم غلبته الدهشة فانقطع اسانه وتشوش فكره فاجعل مرة
 أخرى ثم قال وهب كانت ذات شعبتين كالخجين فاذا طال الغصن حناه بالخجين واذا حاول كسره لواه
 بالشعبتين اذا سار ووضعها على عاتقه يعلق فيها ادواته من القوس والكنانة والشباب واذا كان في البرية
 ركزها والى كساء عليها فكانت ظلا وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقي بها قطول بطول البئر وتصير
 شعبتا هاد لواء يصير ان شعبتين في اللبالي واذا ظهر عدو حاربته عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاوردت
 واثمرت وكان يحمل عليها زاده وماءه وكانت تماشيه ويركزها فينبع الماء فاذا رقعها انضب وكانت تقيه الهوام
 واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذه الجوابات أمره الله تعالى بالقاء العصا فقال القها يا موسى وفيه
 نكت (احداها) انه عليه السلام لما قال ولي فيها ما رب اخرى أراد الله أن يعرفه ان فيها ما ربه اخرى
 لا يظن لها ولا يعرفها وانما أعظم من سائر ما ربه فقال القها يا موسى فالقها فاذا هي حية تسمى (وثانيها)
 كان في رجله شيء وهو النعل وفي يده شيء وهو العصا والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فقال أولا خلع
 نعلك اشارة الى ترك الهرب ثم قال القها يا موسى وهو اشارة الى ترك الطلب كأنه سبحانه قال انك مادمت
 في مقام الهرب والطلب كنت مشغولا بنفسك وطالب الحظك فلان تكون خالصا معرفتي فكن تاركا للهرب
 والطلب لتكون خالصا (وثالثها) ان موسى عليه السلام مع عاود رجته وكمال منقبته لما وصل الى
 الحضرة ولم يكن معه الا النعلان والعصا أمره بالقائها حتى أمكنه الوصول الى الحضرة فأنت مع ألف وقر
 من المعاصي كيف يمكنك الوصول الى جنبه (ورابعها) ان محمد صلى الله عليه وسلم كان مجرّدا عن الكل
 ما زاغ البصر فلا جرم وجد الكل اعمر لك أما موسى لما بقي معه تلك العصا اجرم أمره بالقاء العصا واعلم ان
 الكعبى تمسك به في أن الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على القاء العصا ما ان توجد والعصا في يده
 أو خارجة من يده فان أتمه القدرة وهى في يده فذلك قوائما وان الله ليس بظلام للعبيد واذا اتته وليست
 في يده وانما استطاع أن يلقى من يده ما ليس في يده فذلك محال أما قوله فالقها فاذا هي حية تسمى فقيه أسئلة
 (السؤال الاول) ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت الجواب فيه وجوه (أحدها) انه تعالى قلبها
 حية لتسكون معجزة لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه وذلك لانه عليه السلام الى هذا الوقت ما سمع
 الا النداء والنداء وان كان مخالفا للعادات الا أنه لم يكن معجز الاحتمال أن يكون ذلك من عادات الملائكة
 أو الجن فلا جرم قلب الله العصا حية ليصير ذلك دليلا قاهرا والعجب ان موسى عليه السلام قال انو كآ عليها
 فصدقه الله تعالى فيه وجعلها متمكنا له بأن جعلها معجزة له (وثانيها) ان النداء كان اكرامه لقلب العصا
 حية مزيدا في الكرامة ليكون توالى الخلع والكرامات سيالزوال الوحشة عن قلبه (وثالثها) انه عرض
 عليه ليشاهده أو لا فاذا شاهده عند فرعون لا يخافه (ورابعها) انه كان راعيا فقيرا ثم انه نصب للمنصب

لما يوحى ثم كلفه على سبيل الملاطفة بقوله وما تلك بيمينك يا موسى ثم اظهر له المعجزات العظيمة والكرامات الجسيمة
 ثم اعطاه منصب الرسالة بعد ان كان فقيرا وكل ما يتعلق به الاعزاز والاکرام فقد حصل ولو ان ذرّة من هذه
 المناصب حصلت لادون الناس لصار منشرح الصدر فبعد حصولها الكليم الله تعالى يستحيل ان لا يصير
 منشرح الصدر (والثاني) انه لما لم يصير منشرح الصدر بعد هذه الاشياء لم يجز من الله تعالى تفويض النبوة
 اليه فان من كان ضيق القلب مشوّش الخاطر لا يصلح للقضاء على ما قال عليه السلام لا يقضى القاضي وهو
 غضبان فكيف يصلح للنبوة التي اقل مراتبها القضاء فهذه المجموع الامور التي لا بد من البحث عنها في هذه
 الاية (أما البحث الاول) وهو فائدة الدعاء وشرايطه فقد تقدم في تفسير قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
 أو اخطانا الا نأذكر منها ههنا بعض الفوائد المتعلقة بهذا الموضوع فنقول اعلم ان للكمال مراتب ودرجات
 واعلاها ان يكون كاملا في ذاته مكملا لغيره أما كونه كاملا في ذاته فكل ما كان كذلك كان كاملا من لوازم
 ذاته وكل ما كان كذلك كان كاملا في الازل ولكنه يستحيل ان يكون مكملا في الازل لان التكميل عبارة
 عن جعل الشيء كاملا وذلك لا يتحقق الا عند عدم الكمال فانه لو كان حاصل في الازل لاستحال التأثير فيه فان
 تحصيل الحاصل محال وتكوين الكائن متع فلا جرم انه سبحانه وان كان كاملا في الازل الا انه يصير مكملا
 فيما الازل فان قيل اذا كان التكميل من صفات الكمال فحيث لم يكن مكملا في الازل فقد كان عاريا عن
 صفات الكمال فيكون ناقصا وهو محال قلنا النقصان انما يلزم لو كان ذلك ممكنا في الازل لكننا بينا ان الفعل
 الازلي محال فالتكميل الازلي محال فعدمه لا يكون نقصانا كما ان قولنا انه لا يقدر على تكوين مثل نفسه
 لا يكون نقصانا لانه غير ممكن الوجود في نفسه وكقولنا انه لا يعلم عددا مفصلا لكرات أهل الجنة لان كل ماله
 عددا مفصل فهو متناه وحر كرات أهل الجنة غير متناهية فلا يكون له عدد مفصل فامتنع ذلك لالتصوير في العلم
 بل لكونه في نفسه ممتنع الحصول اذ ثبت هذا فنقول انه سبحانه وتعالى لما قصد الى التكوين وكان الغرض
 منه تكميل الناقصين لان الممكنات قابلة للوجود ووصفة الوجود صفة كمال فاقضت قدرة الله تعالى على
 التكميل ووضع مائة الكمال للممكنات فاجلس على هذه المائة بعض المعدومات دون البعض لاسباب
 (أحدها) ان المعدومات غير متناهية فلو اجلس الكل على مائة الوجود لدخل ما لانهاية له في الوجود
 (وثانيها) انه لو وجد الكل لما بقي بعد ذلك قادر على اليجاد لان اليجاد موجود محال فكان ذلك وان
 كان كمالا لالتناقض لكنه يقتضى نقصان الكامل فانه يتقلب القادر من القدرة الى العجز (وثالثها) انه
 لو دخل الكل في الوجود لما بقي فيه تمييز فلا يتميز القادر عن الموجب والقدرة كمال واليجاب بالطبع نقصان
 فلهذه الاسباب اخرج بعض الممكنات الى الوجود فان قيل عليه سؤالان (أحدهما) ان الموجودات
 متناهية والمعدومات غير متناهية ولا نسبة للمتناهية الى غير المتناهية فتكون ايضا الضيافة ضيافة للاقل
 وأما الحرمان فانه عدم لما لانهاية له وهذا لا يكون وجودا (الثاني) ان البعض الذي خصه بهذه الضيافة
 ان كان لاستحقاق حصل فيه دون غيره فذلك الاستحقاق من حصل وان كان لانهذا الاستحقاق كان ذلك
 عبثا وهو محال كما قيل * يعطى ويمنع لا يجلا ولا كرما * وانه لا يليق باكرم الاكرمين والجواب عن الكل
 ان هذه الشبهات انما تدور في العقول والخيالات لان الانسان يحايل قياس فعله على فعلنا وذلك باطل
 لانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون اذا عرفت هذا فلهذا الوجود الفاضل من نور رحمة على جميع الممكنات
 هو الضيافة العامة والمائدة الشاملة وهو المراد من قوله ورحمتي وسعت كل شيء ثم ان الموجودات انقسمت
 الى الجمادات والحيوانات والاشكال الى الجمادات بالنسبة الى الحيوان كاعدم بالنسبة الى الوجود لان الجاد
 لا خبر عنده من وجوده فوجوده بالنسبة اليه كاعدم وعدمه كوجوده وأما الحيوان فهو الذي يميز بين
 الموجود والمعدوم ويتفاوتان بالنسبة اليه ولان الجمادات بالنسبة الى الحيوان آله لان الحيوانات تستعمل
 الجمادات في اغراض أنفسها وفضائلها وهي كالعبد المطيع المسخر والحيوان كالمالك المستولى فكانت
 الحيوانية أفضل من الجمادية فكما ان احسان الله ورحمته اقتضيا وضع مائة الوجود لبعض المعدومات

ان جميع الحوادث في هذا العالم واقعة بقضائه وقدره وحكمته وقدرته ويمكن أن يقال أيضا كان موسى عليه السلام قال الهى لا اكنى بشرح الصدر واكنى اطلب منك تنفيذ الامر وتحصيل الغرض فلهذا قال ويسرلى امرى أو يقال انه سبحانه وتعالى لما أعطاه الخلع الاربع وهى الوجود والحياة والقدرة والعقل فكانه قال له يا موسى اعطيتك هذه الخلع الاربع فلا بد في مقابلتها من خدمات أربع لتقابل كل نعمة بخدمة فقال موسى عليه السلام ما تلك الخدمات فقال وأقم الصلاة لذكري فان فيها أنواع أربعة من الخدمة القيام والقراءة والركوع والسجود فاذا أتيت بالصلاة فقد قابلت كل نعمة بخدمة ثم انه تعالى لما أعطاه الخلع الخامسة وهى خلع الرسالة قال رب اشرح لى صدرى حتى اعرف أنى باى خدمة اقابل هذه النعمة فقبل له بان تجتهد في اداء هذه الرسالة على الوجه المطلوب فقال موسى يا رب ان هذا لا يتأتى منى مع عجزى وضعفى وقلة آلتى وقوة خصمى فاشرح لى صدرى ويسرلى امرى (الفصل الثانى) فى قوله رب اشرح لى صدرى اعلم ان الدعاء سبب القرب من الله تعالى وانما اشتغل موسى بهذا الدعاء طلبا للقرب فتمتقرالى بيان امرين الى بيان ان الدعاء سبب القرب ثم الى بيان ان موسى عليه السلام طلب القرب بهذا الدعاء أما بيان ان الدعاء سبب القرب فيدل عليه وجوه (الاول) ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب فى كتابه فى عدة مواضع منها أصولية ومنها فروعية أما الأصولية فأولها فى البقرة يستلونك عن الاهل قل هى مواقيت للناس والحج (وثانيها) فى بنى اسرائيل ويستلونك عن الروح قل الروح من امر ربي (وثالثها) ويستلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا (ورابعها) يستلونك عن الساعة ايان مر ساعا وأما الفروعية فستة منها فى البقرة على التوالى (أحدها) يستلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فلو الدين والاقرين (وثانيها) يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير (وثالثها) يستلونك عن الحجر والميسر قل فيهما اثم كبير (ورابعها) ويستلونك ماذا يتفقون قل العفو (خامسها) ويستلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير (وسادسها) ويستلونك عن المحيض قل هو اذى (وسابعها) يستلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول (وثامنها) ويستلونك عن ذى القرنين قل سأتلوا عليهم حكم منه ذكرا (وتاسعها) ويستنبونك احق هو قل اى وربي انه لحق (وعاشرها) يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلاله (والحادية عشر) واذا سألك عبادى عنى فانى قريب اذا عرفت هذا فنقول جاءت هذه الاسئلة والاجوبة على صور مختلفة فالغالب فيها انه سبحانه وتعالى لما ذكر السؤال قال الحمد صلى الله عليه وسلم قل وفى صورة أخرى جاء الجواب بصيغة فقل مع فاء التعقيب وفى صورة ثالثة ذكر السؤال ولم يذكر الجواب وهو قوله تعالى يستلونك عن الساعة ايان مر ساعا وفى صورة رابعة ذكر الجواب ولم يذكر فيه لفظ قل ولا لفظ فقل وهو قوله تعالى واذا سألك عبادى عنى فانى قريب ولا بد لهذه الاشياء من الفائدة فنقول أما الاجوبة الواردة بالفظ قل فلا اشكال فيها لان قوله تعالى قل كان توقيف المحدد فى ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكالتشريف المحدد فى كونه مخاطبا من الله تعالى باداء الوصى والتبليغ وأما الصورة الثانية وهى قوله فقل ينسفها ربي نسفا فالسبب ان قولهم ويستلونك عن الجبال سؤال اما عن قدمها أو عن وجوب بقائهما وهذه المسئلة من أمهات مسائل اصول الدين فلا جرم أمر الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم ان يجيب بلفظ الغاء المقيد للتعقيب كأنه سبحانه قال يا محمد أجب عن هذا السؤال فى الحال ولا تقصر فان الشك فيه كفر ولا تمهل هذا الامر لئلا يقع فى الشك والشبهة ثم كريمة الجواب انه قال فقل ينسفها ربي نسفا ولا شك ان النسف ممكن لانه يمكن فى حق كل جزء من اجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون ممكن فى حق كل الجبل وذلك يدل على انه ليس بقديم ولا واجب الوجود لان القديم لا يجوز عليه التغيير والنسف فان قيل انهم قالوا اخبرنا عن الهلك أهو ذهب أو فضة أو حديد فقال قل هو الله أحد ولم يقل فقل هو الله أحد مع ان هذه المسئلة من المهمات قلنا انه تعالى لم يحك فى هذا الموضوع سؤالهم وحرف الغاء من الحروف العاطفة فيستدعى سبق كلام فلما لم يوجد ترك الغاء بخلاف ههنا فانه تعالى حكى سؤالهم فحسن

دون البعض كذلك اقتضيا وضع مائدة الحياة لبعض الموجودات دون البعض فلا جرم جعل بعض
 الموجودات أحياء دون البعض والحياة بالنسبة الى الجمادية كالنور بالنسبة الى الظلمة والبصر بالنسبة الى
 العمى والوجود بالنسبة الى العدم فعند ذلك صار بعض الموجودات حيا مدركا للمنافى والملائم والمادة والالم
 والخير والشر فمن ثم قالت الاحياء عند ذلك يارب الارباب انا وان وجدنا خلقنا الوجود وخلقنا الحياة وشرقتنا
 بذلك لكن ازدادت الحاجة لانحال العدم وحال الجمادية ما كنا محتاج الى الملائم والموافق وما كنا نخاف
 المنافى والمؤذى ولما حصل الوجود والحياة احتجنا الى طلب الملائم ودفع المنافى فان لم تكن لنا قدرة على الهرب
 والطلب والدفع والجذب لبقينا كالزمن المتعد على الطريق عرضة للاقتات وهذا فالسهام البليات فأعطانا من
 خزائن رحمتك القدرة والقوة التي بها تتمكن من الطلب تارة والهرب أخرى فاقضت الرحمة التامة تخصيص
 بعض الاحياء بالقدرة كما اقضت تخصيص بعض الموجودات بالحياة وتخصيص بعض المعدومات بالوجود
 فقال الصادرون عند ذلك الهنا الجواد الكريم ان الحياة والقدرة بالعقل لا تكون الا لاجد القسامين اما
 للحيوانين المقيدتين بالسلاسل والاعلال واما للهائم المستعملة في حمل الأثقال وكل ذلك من صفات نقصان
 وأنت قدر قيتنا من حضيض النقصان الى أوج الكمال فأفض علينا من العقل الذى هو أشرف مخلوقاتك
 وأعز مبدعاتك الذى شرفه بقولك بك أهين وبك أئيب وبك أعاقب حتى نفوز من خزائن رحمتك بانخلق
 الكماله والفضيلة التامة فأعطاهم العقل وبعث في أرواحهم نورا البصيرة وجوهر الهداية فعند هذه
 الدرجة فازوا بانخلق الاربعة الوجود والحياة والقدرة والعقل فالعقل خاتم الكمال والخاتم يجب أن يكون
 أفضل ألا ترى أن رسولنا صلى الله عليه وسلم لما كان خاتم النبيين كان أفضل الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام والانسان لما كان خاتم المخلوقات الجسمانية كان أفضلها فكذلك العقل لما كان خاتم الخلق الفاضلة
 من حضرة ذى الجلال كان أفضل الخلق واكملها ثم نظر العقل في نفسه فرأى نفسه كالجفنة المملوءة من
 الجواهر النفيسة بل كأنها سماء مملوءة من الكواكب الزاهرة وهى العلوم الضرورية البديهية
 المركوزة في بدائه العقول وصرائح الاذهان وكما ان الكواكب المركوزة في السموات علامات يهتدى بها
 في ظلمات البر والبحر فكذلك الجواهر المركوزة في سماء العقل كواكب زاهرة يهتدى بها السائرون
 في ظلمات عالم الاجسام الى أنوار العالم الروحانية وفضيحة السموات وأضوائها فلما نظر العقل الى تلك
 الكواكب الزاهرة والجواهر الباهرة رأى رقم الحدوث على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلق فاستدل
 بتلك الأرقام على راقم وتلك النقوش على ناقش وعند ذلك عرف ان النقاش بخلاف النقش والبانى
 بخلاف البناء فانفتح له من أعلى سماء عالم المحداث روازن الى أضواء عالم التقدم وطالع عالم التقدم
 الازلية والجلال وكان العقل انما نظر الى أضواء عالم الازلية من ظلمات عالم الحدوث والامكان فغلبته
 دهشة أنوار الازلية فعميت عيناه فبقى متحيرا فالتجأ بطبعه الى مفيض الانوار فقال رب اشرح لى صدرى
 فان البحار عميقة والظلمات متكاثفة وفى الطريق قطع من الأعداء الداخلة والخارجة وشياطين
 الانس والجن كثيرة فان لم تشرح لى صدرى ولم تكن لى عوفانى كل الامور انقطع وصارت هذه الخلق
 سببا لنيل الاوقات لالفوز بالدرجات فهذا هو المراد من قوله رب اشرح لى صدرى ثم قال وبسر لى
 أمرى وذلك لان كل ما يصدر من العبد من الافعال والاقوال والحركات والسكنات فإلى بصر
 العبد مر يداله استعمال أن يصير فاعلاله فهذه الارادة صفة محمده ولا بد لها من فاعل وفاعلها ان كان هو
 العبد فتمت في تحصيل تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل بل لا بد من الانتهاء الى ارادة يخلقها مدبر
 العالم فيكون فى الحقيقة هو الميسر للامور وهو المتم لجميع الاشياء وتتمام التحقيق ان حدوث الصفة لا بد له من
 قابل وفاعل فعبر عن استغداد القابل بقوله رب اشرح لى صدرى وعبر عن حصول الفاعل بقوله وبسر لى
 أمرى ونسبه التنبية على انه سبحانه وتعالى هو الذى يعطى القابل قابليته والفاعل فاعليته ولهذا كان
 السلف رضى الله عنهم يقولون يا مبتدئنا بالتم قبل استجهاقها ومجموع هذين الكلامين كالبرهان القاطع على

ان الاولى ترك الدعاء والجواب عن الاول انه ليس الغرض من الدعاء الاعلام بل هو نوع تضرع كسائر
التضرعات وعن (الثاني) انه يجري مجرى أن نقول للجائع والعطشان ان كان الشبع معلوم الوقوع
فلا حاجة الى الاكل والشرب وان كان معلوم اللادوق فلاقائه فيه (وعن الثالث) ان الصيغة وان كانت
صيغة الامر الا ان صورة التضرع والخشوع تصرفه عن ذلك (وعن الرابع) يجوز ان يصير مصلحة بشرط
سبق الدعاء (وعن الخامس) انه اذا دعا اظهار التضرع ثم رضى بما قدره الله تعالى فذلك الاعظم
المقامات وهو الجواب عن البقية اذا ثبت انه من العبادات ثم انه تعالى أمره بالعبادة وبالصلاة أمر اورد
بجمل الاجرم شرع في أجل العبادات وهو الدعاء (الوجه الرابع) في فضل الدعاء انه سبحانه لم يقتصر
في بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين في آية أخرى انه يغضب اذا لم يسأل فقال فلولا اذا جاءهم بأسنا
تضرت عوا ولكن قست قلوبهم وزييناهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال عليه السلام لا يقولن أحدكم اللهم
اغفر لي ان شئت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي فلهذا السر جزم موسى عليه السلام بالدعاء وقال رب
اشرح لي صدري (الوجه الخامس) في فضل الدعاء قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وفيه
كرامة عظيمة لامتنا لان بني اسرائيل فضلهم الله تفضيلا عظيما فقال في حقهم واني فضلتم على العالمين
وقال أيضا وانا كما لم يؤث أحد من العالمين ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا موسى عليه السلام ادع لنا
وبك سين لنا ما هي وان الحوار بين مع جلالهم في قولهم نحن انصار الله سألوا عيسى عليه السلام ان يسأل
لهم مأددة تنزل من السماء ثم انه سبحانه وتعالى رفع هذه الوسطة في امتنا فقال مخاطبا لهم من غير واسطة
ادعوني استجب لكم وقال واسألوا الله من فضله فلهذا السبب لما حصلت هذه الفضيلة لهذه الامة
وكان موسى عليه السلام قد عرفها لاجرم قال اللهم اجعلني من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فلا جرم رفع يديه
ابتداء فقال رب اشرح لي صدري واعلم انه تعالى قال واذا سألتك عبادي عني فاني قريب ثم انه تعالى جعل
العبادة على سبعة اقسام (أحدها) عبادة العصمة ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وموسى عليه السلام
كان مخصوصا بزيد العصمة واصطنعتك لنفسه فلا جرم طالب زواجا للعصمة فقال رب اشرح لي صدري
(وثانيها) عبادة الصفة وسلام على عباده الذين اصطفى وموسى عليه السلام كان مخصوصا بزيد الصفة
ياموسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فلا جرم اراد مزيد الصفة فقال رب اشرح لي صدري
(وثالثها) عبادة البشارة فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وكان موسى عليه السلام
مخصوصا بذلك وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى فاراد مزيد البشارة فقال رب اشرح لي صدري (ورابعها)
عبادة الكرامة يا عبادي لا خوف عليكم وموسى عليه السلام كان مخصوصا بذلك لا تخافا انى معك فاراد
الزيادة عليها فقال رب اشرح لي صدري (وخامسها) عبادة المغفرة نبي عبادي انى انا الغفور الرحيم
وكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك رب اغفر لي فغفر له فاراد الزيادة فقال رب اشرح لي صدري
(وسادسها) عبادة الخدمة اعبدوا ربكم وموسى عليه السلام كان مخصوصا بذلك واصطنعتك لنفسى
فطلب الزيادة فيها فقال رب اشرح لي صدري (وسابعها) عبادة القرية واذا سألتك عبادي عني فاني قريب
أجيب دعوة الداع اذا دعانى وموسى عليه السلام كان مخصوصا بالقرب وناديتاه من جانب الطور الايمن
وقرنتاه نجيا فاراد كمال القرب فقال رب اشرح لي صدري (الفصل الثالث) في قوله رب اشرح لي صدري
وفيه وجوه (أحدها) انه تعالى لما خاطبه بالاشياء الستة (أحدها) معرفة التوحيد
اننى انا الله لا اله الا انا (وثانيها) أمره بالعبادة والصلاة فاعبدي واقم الصلاة لذكركى (وثالثها) معرفة
الاسرة ان الساعة آتية (ورابعها) حكمة أفعاله في الدنيا وما تلك بينك ياموسى (وظامسها)
عرض المعجزات الباهرة عليه اتريك من آياتنا الكبرى (وسادسها) ارسله الى اعظم الناس كفرا وعتوا
فكانت هذه التكليف الشاقه سببا لاقهر فأراد موسى عليه السلام جبر هذا القهر بالمعجز ففرقه ان كل من
سأله قرب منه فقال رب اشرح لي صدري فاراد جبر القهر الحاصل من هذه التكليف بالقرب منه فقال

عطف الجواب عليه بحرف الفاء (وأما الصورة الثالثة) فانه تعالى لم يذكر الجواب في قوله يستلونك
 عن الساعة أيان مرساها فالجواب كمة فيه ان معرفة وقت الساعة على التعيين مشتملة على الفساد التي
 شرحناها فيما سبق فلهذا لم يذكر الله تعالى ذلك الجواب وذلك يدل على ان من الاستسئلة ما لا يجاب عنها
 (وأما الصورة الرابعة) وهي قوله فاني قريب ولم يذكر في جوابه قل فقيهه وجوه (أحدها) ان ذلك
 يدل على تعظيم حال الدعاء وانه من اعظم العبادات فكانه سبحانه قال يا عبدى أنت انما تحتاج الى الوساطة
 في غير الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك يدل عليه ان كل قصة وقعت لم تكن معرفتها من المهمات
 قال لرسوله صلى الله عليه وسلم اذ كر لهم تلك القصة كقوله تعالى واتل عليهم نبأ ابني آدَمَ بالحق واتل عليهم
 نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها واذكر في الكتاب موسى واذكر في الكتاب اسماعيل واذكر
 في الكتاب ادريس ونبهم عن ضيف ابراهيم ثم قال في قصة يوسف نحن نقص عليك أحسن القصص
 وفي أمصحاب الكهف نحن نقص عليك نبأهم بالحق وما ذلك الا لمتى هاتين القصتين من العجايب
 والغرائب والحاصل كأنه سبحانه وتعالى قال يا محمد اذا سئلت عن غيري فكن أنت الجيب واذا سئلت عنى
 فاسكت أنت حتى أكون انا القائل (وثانيها) ان قوله واذ سألك عبداى عنى يدل على ان العبد له وقوله فاني
 قريب يدل على ان الرب قريب من العبد (وثالثها) لم يقل فاعبد منى قريب بل قال انما منه قريب وهذا
 فيه سر نفيس فان العبد يمكن الوجود فهو من حيث هو هو في مركز العدم وخصيصة الفناء فكيف يكون
 قريبا بل القريب هو الحق سبحانه وتعالى فانه بقضله واحسانه جعله موجودا وقربه من نفسه فالقريب منه
 لا من العبد فلهذا قال فاني قريب (ورابعها) ان الداعي مادام يبقى خاطره مشغولا بغير الله تعالى فانه
 لا يكون داعيا لله تعالى فاذا فنى عن الكل وصار مستغفرا فبمعرفة الله الاحد الحق امتنع أن يبقى في مقام
 الفناء عن غير الله مع الالتهات الى غير الله تعالى فلا جرم رفعت الوساطة من بيننا قال فقل انى قريب بل
 قال فاني قريب ثبت بما تقر بفضل الدعاء وانه من اعظم القربات ثم من شأن العبد اذا اراد أن يتخف مولاه
 ان لا يتخفه الا بأحسن التخف والهدايا فلا جرم أول ما اراد موسى ان يتخف الحضرة الالهية بتخف الطاعات
 والعبادات اتخفها بالدعاء فلا جرم قال رب اشرح لى صدرى (والوجه الثاني) في بيان فضل الدعاء قوله
 عليه السلام الدعاء مخ العبادة ثم ان أول شئ أمر الله تعالى به موسى عليه السلام العبادة لان قوله انى انا
 الله اخبار وليس بأمر انما الامر قوله فاعبدنى فلما كان أول ما أورد على موسى من الاوامر هو الامر بالعبادة
 لا جرم أول ما تخف به موسى عليه السلام حضرة الربوبية من تخف العبادة هو تخفة الدعاء فقال رب
 اشرح لى صدرى (والوجه الثالث) وهو ان الدعاء نوع من أنواع العبادة فكما انه سبحانه وتعالى أمر بالصلاة
 والصوم فكذلك أمر بالدعاء ويدل عليه قوله تعالى واذ سألك عبداى عنى فاني قريب أجيب وقال ربكم
 ادعونى استجب لكم وادعوه خوفا وطمعا ادعوا ربكم تضرعا وخفية هو الحى لا اله الا هو فادعوه مخجلين له
 الذين قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن واذ كر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة وقال صلى الله عليه وسلم ادعوا
 يا اذ الللال والاكرام فهذه الآيات عرفنا ان الدعاء عبادة قال بعض الجهال الدعاء على خلاف العقل
 من وجوه (أحدها) انه علام الغيوب يعلم ما فى الانفس وما تخفى الصدور فأى حاجة بنا الى الدعاء (وثانيها)
 ان المطلوب ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوم اللادعوى فلا فائدة فيه (وثالثها)
 الدعاء يشبه الامر والنهى وذلك من العبد فى حق المولى سواء ادب (ورابعها) المطلوب بالدعاء ان كان
 من المصالح فالحكيم لا يهمله وان لم يكن من المصالح لم يجز طلبه (وخامسها) فقد جاء ان اعظم مقامات
 العبد يقين الرضا بقضاء الله تعالى وقد نذب اليه والدعاء ينال ذلك لانه اشتغال بالالتماس والطاب
 (وسادسها) قال عليه السلام رواية عن الله تعالى من شغلته ذكركى عن مسئلتى اعطيته أفضل ما أعطى
 السائلين فدل على ان الاولى ترك الدعاء والايات التى ذكرتها تقتضى وجوب الدعاء (وسابعها) ان
 ابراهيم عليه السلام لما ترك الدعاء وأكتفى بقوله حسبي من سؤالى علمه بحالى استحق المدح العظيم فدل على

رب اشرح لي صدرى بالاطلاع على امر اعدلك في قضائك وحكمك (وسادسها) رب اشرح لي صدرى
 بالانتقال من نور شمسك وقرك الى انوار جلال عزتك كما فعله ابراهيم عليه السلام حيث انتقل من
 الكوكب والقمر والشمس الى حضرة العزة (وسابعها) رب اشرح لي صدرى من مطالعة نهرك
 وليك الى مطالعة نهرك فضلك وابيل عدلك (وثامنها) رب اشرح لي صدرى بالاطلاع على مجامع آياتك
 ومعانيها في ارضك وسماواتك (وتاسعها) رب اشرح لي صدرى في ان اكون خاتم صوره
 الانبياء المتقدمين ومتشبهاهم في الانقياد لحكم رب العالمين (وعاشرها) رب اشرح لي صدرى
 بان تجعل سراج الايمان في قلبي كالشمس التي فيها المصباح واعلم ان شرح الصدر عبارة عن ايقاد النور
 في القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور كالنار ومعلوم ان من اراد ان يستوقد سراجا احتاج الى
 سبعة اشياء زندق وجر وحقا وكبريت ومسرحة وقبيلة ودهن فالعبد اذا طلب النور الذي هو شرح
 الصدر اقر الى هذه السبعة (فأولها) لا بد من زندق المجاهدة والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (وثانيها)
 حجر التضرع ادعوا ربكم تضرعا وخفية (وثالثها) حراق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى (ورابعها)
 كبريت الانابة واتيبوا الى ربكم مطخاروس تلك الخشب بكبريت توبوا الى الله (وخامسها) مسرحة
 الصبر واستعينوا بالصبر والصلاة (وسادسها) قبيلة الشكر لئن شكرتم لازيدنكم (وسابعها) دهن الرضاء
 واصبر لربكم ربك اى ارض بقضاء ربك فاذا صلحت هذه الادوات فلا تعول عليهم بل ينسب ان لا تطاب
 المقصود الا من حضرته ما يفتح الله للناس من رحمة فلا تمسك لها ثم اطلبها بالخشوع والخضوع وخشعت
 الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا فعند ذلك ترفع يد التضرع وتقول رب اشرح لي صدرى فهناك تسمع
 قد اوتيت سؤلتي يا موسى ثم نقول هذا النور الروحاني المسمى بشرح الصدر افضل من الشمس الجسمانية
 لوجوه (أحدها) الشمس تجيبها غمامة وشمس المعرفة لا تجيبها السموات السبع اليه يصعد الحكم الطيب
 (وثانيها) الشمس تغيب ليلها ولا تعود نهارا قال ابراهيم عليه السلام لا احب الا فلين اما شمس المعرفة
 فلا تغيب ليلها ان ناشئة الليل هي أشد وطأ والمستغفر بن بالاسم اربل أكل الخلع الروحانية تحصل في الليل
 سبحان الذي امرى بعبده ليللا (وثالثها) الشمس تضيء اذا الشمس كورت وتشمس المعرفة لا تضيء سلام
 قولان رب رحيم (ورابعها) الشمس اذا قابلها القمر انكسفت أما ههنا فشمس المعرفة وهي معرفة
 أشهد ان لا اله الا الله ما لم يقابلها قرأ شهد ان محمد رسول الله لم يصل نوره الى عالم الجوارح (وخامسها)
 الشمس تسود الوجوه والمعرفة تبيض وجوه وتسود وجوه (وسادسها) الشمس تحرق والمعرفة
 نجي من الحرق جزيا مؤمن فان نورك قد اطفأ لهبي (وسابعها) الشمس تصدع والمعرفة تصعد
 اليه يصعد الحكم الطيب (وثامنها) الشمس منفعة في الدنيا والمعرفة منفعة في العقبى والباقيات
 الصالحات خير (وتاسعها) الشمس في السماء زينة لاهل الارض والمعرفة في الارض زينة لاهل السماء
 (وعاشرها) الشمس فوقاني الصورة تحتاني المعنى وذلك يدل على الجسد مع التكبر والمعارف الالهية
 تحتانية الصورة فوقانية المعنى وذلك يدل على التواضع مع الشرف (وحادي عشرها) الشمس تعرف
 احوال الخلق وبالمعرفة يصل القلب الى الخالق (وثاني عشرها) الشمس تقع على الولى والعدو والمعرفة
 لا تحصل الا لولى فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات النفيسة لاجرم قال موسى رب اشرح لي صدرى
 وأما التكت (فاحداها) الشمس مرآة استوقدها الله تعالى لافنا كل من علمها فان المعرفة استوقدها
 للبقاء فالذي خلقها للبقاء لوقرب الشيطان منها لا تحرق شهابا برصدا والمعرفة التي خلقها للبقاء كيف يقرب
 منها الشيطان رب اشرح لي صدرى (وثانيها) استوقد الله الشمس في السماء وانما تزيل الظلمة عن بيتك
 مع بعدها عن بيتك واوقد شمس المعرفة في قلبك افلا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك
 (وثالثها) من استوقد سراجا فانه لا يزال يتعهده ويمده والله تعالى هو الموقد لسراج المعرفة ولكن الله
 حب اليكم الايمان افلا يمدّه وهو معني قوله رب اشرح لي صدرى (ورابعها) اللص اذا رأى السراج

رب اشرح لي صدرى أو يقال خاف شياطين الانس والجن فدعا ليصل بسبب الدعاء الى مقام القرب فيصير
 مامونا من غوائل شياطين الجن والانس (وثانيها) ان المراد انه أراد الذهاب الى فرعون وقومه فاراد ان
 يقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلمة فعرف ان من دعا به قربه له وقربه لديه فينبذ تقطع الاطماع بالكلمة فقل
 رب اشرح لي صدرى (وثالثها) الوجود كالنور والعدم كالظلمة وكل ماسوى الله تعالى فهو عدم محض
 فكل شئ هالك الا وجهه فالكل كانهم في ظلمات عدم واطلال عالم الاجسام والامكان فقال رب اشرح لي
 صدرى حتى يجلس قلبي في بهي ضوء المعرفة ووسادة شرح الصدر والجالس في الضوء لا يرى من كان جالسا
 في الظلمة فحين جلس في ضوء شرح الصدر لا يرى أحدا في الوجود فلماذا عقبه بقوله ويسر لي أمرى فان
 العبد في مقام الاستغراق لا يفرغ لشيء من المهمات (ورابعها) رب اشرح لي صدرى فان عين العقل
 ضعيفة فاطلع بالهوى شمس التوفيق حتى أرى كل شئ كما هو وهذا في معنى قول محمد صلى الله عليه وسلم ارنا
 الاشياء كما هي واعلم ان شرح الصدر مقدمة لسطوع الانوار الالهية في القلب والاستماع مقدمة الفهم
 الحاصل من سماع الكلام فانه تعالى أعطى موسى عليه السلام المقدمة الثانية وهي قوله فاستمع لما يوحى
 فلا جرم نسج موسى على ذلك المنوال فطلب المقدمة الاخرى فقال رب اشرح لي صدرى ولما آل الامر الى
 محمد صلى الله عليه وسلم قيل له وقل رب زدني علما والعلم هو المقصود فلما كان موسى عليه السلام كالمقدمة
 مقدم محمد صلى الله عليه وسلم لاجرم أعطى المقدمة ولما كان محمد كالمقصود لاجرم أعطى المقصود فسبحانه
 ما أدق حكمته في كل شئ (وسادسها) الداعي له صفتان (أحدهما) أن يكون عبد للرب واذا سأل ان
 عبادى عنى فاني قريب (والثاني) أن يكون الرب له وقال ربكم ادعوني استجب لكم أضاف نفسه اليه
 وما اضافنا الى نفسه والمشتغل بالدعاء قد صار ككامل من هذين الوجهين فاراد موسى عليه السلام
 أن يرتفع في هذا البستان فقال رب اشرح لي صدرى (وسابعها) ان موسى عليه السلام شرفه الله تعالى
 بقوله وقرنناه نجيا فكان موسى عليه السلام قال الهى لما قلت وقرنناه نجيا صرت قريبا منك ولكن أريد
 قربك منى فقال يا موسى أما سمعت قولى واذا سألك عبادى عنى فاني قريب فاشتغل بالدعاء حتى اصير قريبا
 منك فعند ذلك قال رب اشرح لي صدرى (وثامننا) قال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدرى وقال
 ل محمد صلى الله عليه وسلم ألم نشرح لك صدرك ثم انه تعالى ما ذكره على هذه الجملة قيل قال وسراجا منيرا فانظر
 الى التفاوت فان شرح الصدر هو أن يصير الصدر قابلا للنور والسراج المنير هو أن يعطى النور فالتفاوت بين
 موسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم كالتفاوت بين الاخذ والمعطى ثم نقول الهنا ديننا وهو كلمة
 لا اله الا الله نور والوضوء نور والصلوة نور والقبر نور والخسنة نور فبحق أنوارك التي أعطيتنا في الدنيا
 لا تحرمنا أنوار فضلك واحسانك يوم القيامة (الفصل الرابع) في قوله رب اشرح لي صدرى سئل رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عن شرح الصدر فقال نور يقذف في القاب فقبل وما أمارة فقال التجاني عن دار
 الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل النزول ويدل على ان شرح الصدر عبارة عن النور
 قوله تعالى افن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم ان الله تعالى ذكر عشرة أسماء
 ووصفها بالنور (أحدها) وصف ذاته بالنور الله نور السموات والارض (وثانيها) الرسول قد جاءكم
 من الله نور وكتاب مبين (وثالثها) القرآن واتبعوا النور الذى انزل معه (ورابعها) الايمان يريدون
 ان يطفئوا نور الله باقواهم (وخامسها) عدل الله وأشرقته الارض بنور ربها (وسادسها) ضياء القمر
 وجعل القمر فيهن نورا (وسابعها) النهار وجعل الظلمات والنور (وثامننا) المينات اننا انزلنا التوراة
 فيها هدى ونور (وتاسعها) الانبياء نور على نور (وعاشرها) المعرفة مثل نوره كشكاة فيها مصباح اذا
 ثبت هذا فنقول كأن موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدرى بعرفة أنوار جلالك وكبرياتك (وثانيها)
 رب اشرح لي صدرى بالتخلق باخلاق رسلك وانبيائك (وثالثها) رب اشرح لي صدرى باتباع وحيدك
 وامثال أمرك ونهيك (ورابعها) رب اشرح لي صدرى بنور الايمان والايقان بالهيتك (وخامسها)

فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم (وثانيها) ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم (وثالثها) في قلوبهم مرض (ورابعها) جعلنا قلوبهم قاسية (وخامسها) انا جعلنا على قلوبهم اكنة أن يفقهوه (سادسها) ختم الله على قلوبهم (وسابعها) أم على قلوب أقفالها (وثامنها) كلابيل ران على قلوبهم (وتاسعها) أولئك الذين طبع الله على قلوبهم العنايب وأحسنناك اغلق هذه الابواب التسعة من خذلانك عنا واجبرنا باحسانك وافتح لنا تلك الابواب التسعة من احسانك بفضلك ورحمتك انك على ما تشاء قدير (الفصل الحامس) في حقيقة شرح الصدر ذكر العلماء فيه وجهين (الاول) أن لا يبيح للقلب التفات الى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرغبة أما الرغبة فهي أن يكون متعلق القلب بالاهل والولد وتخصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم وأما الرغبة فهي أن يكون خائفا من الأعداء والمنازع عين فاذا شرح الله صدره مغر كل ما يتعلق بالدنيا في عين همته فيصير كالذباب والبق والبعوض لا تدعوه رغبة اليها ولا تمنعه رهبة عنها فيصير الكل عنده كالأدم وحينئذ يقبل القلب بالكلية نحو طلب مرضاة الله تعالى فان القلب في المثال كينبوع من الماء والقوة البشرية تضعفها كالينبوع الصغير فاذا فرقت ماء العين الواحدة على الجداول الكثيرة ضعفت الكل فاما اذا انصب الكل في موضع واحد قوى فسأل موسى عليه السلام ربه أن يشرح له صدره بأن يوقفه على معائب الدنيا وقيصها حتى يصير قلبه نفورا عنها فاذا حصلت النفرة توجه الى عالم القدس ومنازل الروحانيات بالكلية (الثاني) ان موسى عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج الى تكاليف شاقة منها ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى ومنها اصلاح العالم الجسداني فكأنه صار مكافئاً بتدبير العالمين والالتفات الى احداهما يمنع من الاشتغال بالآخر الا ترى ان المشتغل بالابصار يصير ممنوعاً عن السماع والمشتغل بالسمع يصير ممنوعاً عن الابصار والخيال فهذه القوى متجاذبة متنازعة وان موسى عليه السلام كان محتاجاً الى الكل ومن استأنس بجماله الحق استوحش من مجال الخلق فسأل موسى ربه أن يشرح صدره بأن يفيض عليه كالأمن القوة لتسكون قوته واقية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح الصدر وذكر العلماء لهذا المعنى أمثلة (المثال الاول) اعلم ان البدن بالكلية كالمملكة والصدر كالقلعة والفؤاد كالكصر والقلب كالنخس والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير الذي يجلب النعم الى البلدة والغضب كالاسف هسلار الذي يشتغل بالضرب والتأديب أبداً والحواس كالجنود اسيرين وسائر القوى كالخدم والعسلة والصناع ثم ان الشيطان خصم هذه البلدة ولهذه القلعة ولهذا الملك فالشيطان هو الملك والهوى والحرس وسائر الاخلاق الذميمة جنوده فاول ما أخرج الروح وزيره وهو العقل فكذب الشيطان أخرج في مقابله الهوى فجعل العقل يدعو الى الله تعالى والهوى يدعو الى الشيطان ثم ان الروح أخرج الفطنة اعانة للعقل فأخرج الشيطان في مقابلة الفطنة الشهوة فالفطنة توقفت على معائب الدنيا والشهوة تجرئك الى لذات الدنيا ثم ان الروح أمد الفطنة بالفكرة لتقوى الفطنة بالفكرة فتقف على الحاضر والغائب من المعاييب على ما قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة سنة فخرج الشيطان في مقابلة الفكرة الغفلة ثم أخرج الروح الحلم والثبتان فان الجملة ترى الحسن قبيحا والقيح حسنا والحلم يوقف العقل على قبح الدنيا فأخرج الشيطان في مقابله الجملة والسرعة فلهذا قال عليه السلام ما دخل الرفق في شيء الا زانه ولا انطرق في شيء الا شانه ولهذا خلق السموات والارض في ستة أيام ليتعلم منه الرق والثبتان فهذه هي الخصومة الواقعة بين الصنفين وقلبك وصدرك هو القلعة ثم ان لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقا وهو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة فيها وله سور وهو الرغبة في الآخرة ومحبة الله تعالى فان كان الخندق عظيما والسور قويا هجز عسكر الشيطان عن تخريبه فرجعوا وراهم وتركوا القلعة كما كانت وان كان خندق الزهد غير عميق وسور حب الآخرة غير قوي قدر الخصم على استفتاح قلعة الصدر فندخلها ويبيت فيها جنوده من الهوى والحجب والكبر والخيال وسوء الظن بالله تعالى والتمية والغيبة فينصر الملك في القصر ويضيق الامر عليه فاذا جاء مدد التوفيق وأخرج هذا العسكر من القلعة

قوله اسفهسلار هو رئيس الجيش معرب

يوقد في البيت لا يقرب منه والله قد أوقد سراج المعرفة في قلبك فكيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال رب
 اشرح لي صدري (وخامسها) الجوس أوقد وانارا فلا يريدون اطفاءها والملك القدوس أوقد سراج
 الايمان في قلبك فكيف يرضى باطفائه واعلم انه سبحانه وتعالى أعطى قلب المؤمن تسع كرامات (أحدها)
 الحماية أو من كان ميتا فاحييناه فلما رغب موسى عليه السلام في الحماية الروحانية قال رب اشرح لي صدري ثم
 النكتة انه عليه السلام قال من أحبي أرضاء ميتة فهي له فالعبد لما أحبي أرضاء فهي له فالرب لما خلق القلب
 واحياه بنور الايمان فكيف يجوز أن يكون لغيره فيه نصيب قل الله ثم ذرهم وكان أن الايمان حياة القلب فالكفر
 موته أموات غير أحياء وما يشعرون (وثانيها) الشفاء ويشف صدور قوم مؤمنين فلما رغب موسى في الشفاء
 رفع الايدي قال رب اشرح لي صدري والنكتة انه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء أبدا فهنا
 لما وضع الشفاء في الصدر فكيف لا يبقى شفاء أبدا (وثالثها) الطهارة أو تلك الذين امتحن الله قلوبهم
 للتقوى فلما رغب موسى عليه السلام في تحصيل طهارة التقوى قال رب اشرح لي صدري والنكتة
 ان الصائغ اذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك لا يدخله في النار فهنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف
 يدخله النار ثانيا لو كان الله يدخل في النار قلب الكافر لبيز الله الخبيث من الطيب (ورابعها)
 الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى عليه السلام في طلب زوائد الهداية فقال رب اشرح لي
 صدري والنكتة أن الرسول يهدي نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما كانت الهداية
 من الكفر من محمد صلى الله عليه وسلم لا جرم تارة تحصل وأخرى لا تحصل انك لا تهدي من احببت ولكن الله
 يهدي من يشاء وهداية الروح لما كانت من القران فتارة تحصل وأخرى لا تحصل يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
 أما هداية القلب فلما كانت من الله تعالى فانها لا تزول لان الهادي لا يزول ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم
 (وخامسها) الكتابة أو تلك كتب في قلوبهم الايمان فلما رغب موسى عليه السلام في تلك الكتابة قال رب اشرح
 لي صدري وفيه نكتة (الاولى) ان الكاغذ لا يدس لها خطر عظيم واذا كتب فيها القران لم يجز احراقها فقلب
 المؤمن كتب فيه جميع أحكام ذات الله تعالى وصفاته فكيف ياتي بالكريم احراقه (الثانية) بشر الحيافي
 اكرم كاغذ فيه اسم الله تعالى فنال سعادة الدارين فاكرام قلب فيه معرفة الله تعالى أولى بذلك
 (والثالثة) كاغذ ليس فيه خط اذا كتب فيه اسم الله الاعظم عظم قدره حتى انه لا يجوز للجنب والحائض
 ان يمسه بل قال الشافعي رحمه الله تعالى ليس له ان يمسه جلد المصحف وقال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون
 فالقلب الذي فيه أكرم المخلوقات ولقد كرمتنا بنبي آدم كيف يجوز للشيطان الخبيث ان يمسه والله اعلم
 (وسادسها) السكينة هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين فلما رغب موسى عليه السلام في طلب
 السكينة قال رب اشرح لي صدري والنكتة ان أبابكر رضي الله عنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
 خائفا فلما نزلت السكينة عليه قال لا تحزن فلما نزلت سكينة الايمان فرحوا أن يسمعوها خطاب ان لا تخافوا
 ولا تحزنوا وأبضا المنزلات السكينة صار من الخلقاء وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
 في الارض اى ان يصيروا خلفاء الله في أرضه (وسابعها) المحبة والزينة ولكن الله يحب اليكم الايمان
 وزينه في قلوبكم والنكتة ان من ألقى حبة في أرض فانه لا يبسطها ولا يحرقها فهو سبحانه وتعالى ألقى
 حبة المحبة في أرض القلب فكيف يحرقها (وثامنها) وألف بين قلوبكم والنكتة أن محمدا
 صلى الله عليه وسلم ألف بين قلوب أصحابه ثم انه مات تركهم غيبة ولا حضورا سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
 فالرحيم كيف يتركهم (وتاسعها) الطمأنينة ألا لا بد كراثة طمأنينة القلوب وموسى طلب الطمأنينة فقال رب
 اشرح لي صدري والنكتة ان حاجة العبد لانهاية لها فلهذا الوأعطى كل ما في العالم من الاجسام فانه
 لا يكفيه لان حاجته غير متناهية والاجسام متناهية والمتناهي لا يصير مقابلا لغير المتناهي بل الذي يتكفي
 في الحاجة الغير المتناهية الكمال الذي لانهاية له وما ذاك الا اللحق سبحانه وتعالى فلهذا قال ألا لا بد كراثة
 طمأنينة القلوب وأما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين لوجوه (أحدها)

كل ما أمكن من اللطف فقد فعله الله تعالى فأى فائدة في هذا السؤال قلنا يحتمل أن يكون هناك من اللطاف ما لا يحسن فعلها إلا بعد هذا السؤال ففائدة السؤال حسن فعل تلك اللطاف (المطلوب الثالث) قوله واحلل عقدة من لساني يفقهها قولي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى خلق الانسان على البيان ولم يقل وعلمه البيان لانه لو عطقه عليه لكان مغاير له أما اذا ترك الحرف العاطف صار قوله علمه البيان كالتفسير لقوله خلق الانسان كانه انما يكون خالقاً للانسان اذا علمه البيان وذلك يرجع الى الكلام المشهور ومن انما هيبة الانسان هي الحيوان الناطق (وثانيها) اتفاق العقلاء على تعظيم أمر اللسان قال زهير

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم

وقال على ما لا انسان لولا اللسان الا بهيمة مهمله أو صورة ممثلة والمعنى اننا لو أزلنا الادراك الذهني والنطق اللساني لم يبق من الانسان الا القدر الحاصل في البهائم وقالوا المرء بأصغريه قلبه ولسانه وقال صلى الله عليه وسلم المرء مخبوء تحت لسانه (وثالثها) ان في مناظرة آدم مع الملائكة ما ظهرت الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا آدم انبئهم بأسمائهم فلما انبأهم بأسمائهم قال ألم اقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض (ورابعها) ان الانسان جوهر مركب من الروح والقالب وروحه من عالم الملائكة فهو يستفيد ابدًا صور المغيبات من عالم الملائكة ثم بعد تلك الاستفادة يفيضها على عالم الاجسام وواسطته في تلك الاستفادة هي الفكر الذهني وواسطته في هذه الافادة هي النطق اللساني فكما ان تلك الواسطة أعظم العبادات حتى قيل تفكر ساعة خير من عبادة سنة فكذا تلك الواسطة في الافادة يجب أن تكون أشرف الاعضاء فقوله رب اشرح لي صدري اشارة الى طلب النور الواقع في الروح وقوله وبسر لي أمري اشارة الى تصهيل ذلك وتسهيل ذلك التصهيل وعند ذلك يحصل الكمال في تلك الاستفادة الروحانية فلا يبق بعد هذا الامتياز البياني وهو افضاه ذلك الكمال على الغير وذلك لا يـكـون الا باللسان فلهذا قال واحلل عقدة من لساني (وخامسها) وهو ان العلم أفضل المخلوقات على ما ثبت والجود والاعطاء أفضل الطاعات وليس في الاعضاء افضل من اليد فاليد لما كانت آلة في العظمة الجسمانية قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فالعلم الذي هو خير من المال لما كانت آلة اعطائه اللسان وجب أن يكون أشرف الاعضاء ولا شك ان اللسان هو الآلة في اعطاء المعارف فوجب أن يكون أشرف الاعضاء ومن الناس من مدح الصمت لوجوه (أحدها) قوله عليه السلام الصمت حكمة وقيل فاعله ويروي ان الانسان تفكر أعضاءه اللسان ويقن ان الله فينا فانك ان استقممت استقمنا وان اعوججت اعوججنا (وثانيها) ان الكلام على أربعة أقسام منه ما ضرره خالص أو راجح ومنه ما يستوى الضرر والنفع فيه ومنه ما نفعه راجح ومنه ما هو خالص النفع أما الذي ضرره خالص أو راجح فواجب الترك والذي يستوى الأمران فيه فهو عيب في القسمين الاخيرين ويخلصهما عن زيادة الضرر عسر فالاولى ترك الكلام (وثالثها) أن ما من موجود أو معدوم خالق أو مخلوق معلوم أو موهوم الا واللسان يتناوله ويتعرض له بانبيات أو نفي فان كل ما يتناوله الفهم يبرهنه اللسان يهتق أو باطل وهذه خاصية لا توجد في سائر الاعضاء فان العين لاتصل الى غير الالوان والصور والاذان لاتصل الا الى الاصوات والحروف واليد لاتصل الى غير الاجسام وكذا سائر الاعضاء بخلاف اللسان فانه راجح الميدان ليس له نهاية ولا حد فلهذا في الخبر مجال رحبه وله في الشر بحر رحيب وانه خفيف الموثق سهل التصهيل بخلاف سائر المعاصي فانه يحتاج فيها الى مؤن كثيرة لا يتيسر تحصيلها في الاكثر فلذلك كان الاولى ترك الكلام (ورابعها) قالوا ترك الكلام له أربعة أسماء الصمت والسكوت والاتصاف والاصاغة فأما الصمت فهو أعمها لانه يستعمل فيما يقوى على النطق وفيما لا يقوى عليه ولهذا يقال ملل ناطق وصامت وأما السكوت فهو ترك الكلام عن بقدره على الكلام والاتصاف سكوت مع استماع ومضى افضل أجدهما عن الآخر لا يتصل له انصاف قال تعالى فاستمعوا له وأنصتوا والاصاغة استماع الى ما يصعب

انفسح الامر وانشرح الصدر ونجرت ظلمات الشيطان ودخلت أنوار هداية رب العالمين وذلك هو المراد
يقوله رب اشرح لي صدري (المثال الثاني) اعلم أن معدن النور هو القلب واشتغال الانسان بالزوجة
والولد والرغبة في مصاحبة الناس والخوف من الاعداء هو الحجاب المانع من وصول نور شمس القلب الى
فضاء الصدر فاذا قوى الله بصيرة العبد حتى طالع مجز الخلق وقلة فاندتهم في الدارين صغروا في عينه ولا شك
في انهم من حيث هم عدم محض على ما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا يزال العبد يتأمل فيما سوى
الله تعالى الى أن يشاهد انهم عدم محض فعند ذلك يزول الحجاب بين قلبه وبين أنوار جلال الله تعالى
واذا زال الحجاب امتلأ القلب من النور فذلك هو انشراح الصدر (الفصل السادس) في الصدر اعلم
انه يجي والمراد منه القلب أفن شرح الله صدره للاسلام رب اشرح لي صدري وحصل ما في الصدور يعلم
خائفة الاعين وما تخفي الصدور وقد يجي والمراد الفضا الذي فيه الصدر فانها لاتعمى الابصار وليكن
تعمى القلوب التي في الصدور واختلف الناس في ان محل العقل هل هو القلب أو الدماغ وجهه والمتكلمين
على انه القلب وقد شرحنها هذه المسئلة في سورة الشعراء في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك
وقال بعضهم المواد أربعة الصدر والقلب والغزاد واللب فالصدر مقر الاسلام أفن شرح الله صدره
للاسلام والقلب مقر الايمان وليكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والفؤاد مقر المعرفة
ما كذب الفؤاد ما رأى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مستورا واللب مقر التوحيد انما
يتذكر اولو الالباب واعلم أن القلب اول ما بعث الى هذا العالم بعث خالبا عن النفوس كالنوح الساذج
وهو في عالم البدن كاللوح المحفوظ ثم انه تعالى يكتب فيه بقلم الرحمة والعظمة كل ما يتعلق بعالم العقل
من نقوش الموجودات وصور الماهيات وذلك يكون كالسطر الواحد الى آخر قيام القيامة لهذا العالم
الاصغر وذلك هو الصورة المجردة والحالة المطهرة ثم ان العقل يركب سفينة التوفيق ويلقيها في بحار امواج
المعقولات وعوالم الروحانيات فيحصل من مهاب رياح العظمة والكبرياء رخاء السعادة تارة ودبور
الادبار اخرى فربما وصلت سفينة النظر الى جانب مشرق الجلال فتسقط عليه أنوار الالهية ويتخلص
العقل عن ظلمات الضلالات وربما توغلت السفينة في جنوب الجهالات فتتكسر وتغرق حيث ماتت كون
السفينة في ملتطم امواج العزة يحتاج حافظ السفينة الى التماس الانوار والهدايات فيقول هناك رب
اشرح لي صدري واعلم ان العقل اذا أخذ في الترقى من سفلى الامكان الى علو الوجوب كثرا اشتغاله بمطالعة
الماهيات ومقارفة المجردات والمفارقات ومعلوم ان كل ماهية فهي اما هي معها أو هي له فان كانت هي معه
امتلائت البصيرة من أنوار جلال العزة الالهية فلا يبقى هناك استطاعا لمطالعة سائر الانوار فيضعل كل
ما سواها من بصر وبصيرة وان وقعت المطالعة لما هو له حصلت هناك حالة عجيبة وهي انه لو وضعت كرة
صافية من البلور فوقه عليها شعاع الشمس فينعكس ذلك الشعاع الى موضع معين فذلك الموضع الذي اليه
تنعكس الشعاعات يحترق فجميع الماهيات الممكنة كالبلور الصافي الموضوع في مقابلة شمس القدس
ونور العظمة ومشرق الجلال فاذا وقع للقلب التفات اليها حصلت لالقلب نسبة اليها بأسرها فينعكس
شعاع كبرياء الالهية عن كل واحد منها الى القلب فيحترق القلب ومعلوم انه كلما كان المحرق اكثر كان
الاجتراق اتم فقال رب اشرح لي صدري حتى أقوى على ادراك درجات الممكنات فاصل الى مقام
الاجتراق بأنوار الجلال وهذا هو المراد بقوله عليه السلام أرنا الاشياء كما هي فلما شاهد اجتراقها بأنوار
الجلال قال لا أحصى ثناء عليك (الفصل السابع) في بقية الاجمات انما قال رب اشرح لي صدري
ولم يقل رب اشرح صدري ليظهر ان منفعة ذلك الشرح عائدة الى موسى عليه السلام لا الى الله وأما كيفية
شرح صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفاضلة بينه وبين شرح صدر موسى عليه السلام فنذكره
ان شاء الله في تفسير قوله ألم نشرح لك صدرك والله أعلم بالصواب (المطلوب الثاني) قوله ويسر لي أمري
والمراد منه عند أهل السنة خلقها وعند المعتزلة تحريك الدواعي والبراعث بفعل الاطراف المسهلة فان قيل

بالوزير انما يحتاج اليها المملوك أما الرسول المكلف بتبليغ الرسالة والوحي من الله تعالى الى قوم على التعيين
 فمن أين ينفعه الوزير وأيضا فإنه عليه السلام سأل ربه أن يجعله شريكه في النبوة فقال وأنت شريك في أمري
 فكيف يكون وزيراً والجواب عن الأول ان التعاون على الأمر وانظار عليه مع مخالصة الودّ وزوال
 التهمة له منزلة عظيمة في تأثير الدعاء الى الله تعالى فكانه موسى عليه السلام وانقبا بأخيه هارون فسأل ربه
 أن يشد به أزره حتى يتحمل عنه ما يمكن من الثقل في الإبلاغ (المطلوب السادس) أن يكون الوزير الذي من أهله هو أخوه هارون وانما سأل ذلك
 أهله أي من اقاربه (المطلوب السادس) أن التعاون على الدين منقبة عظيمة فاراد ان لا تحصل هذه الدرجة الا لأهله وأولاد كل
 واحد منهم ما كان في غاية المحبة لصاحبه والموافقة له وقوله هارون في اتصايه وجهان (أحدهما) انه مفوض
 الجعل على تقدير اجعل هارون أخي وزيراً الى (الثاني) على البديل من وزيراً وأخى نعت لهارون أو بديل واعلم
 ان هارون عليه السلام كان مخصوصاً بأمر منها الفصاحة لقوله تعالى عن موسى وأخى هارون هو أفصح
 مني لساناً ومنها انه كان في نفسه رفق قال يا ابن أم لا تأخذ بطيقي ولا برأسي ومنها انه كان أكبر سنماً منه
 (المطلوب السابع) قوله أشد به أزرى وفيه مسائل (المسئلة الأولى) القراءة العامة أشد به وأشركه
 على الدعاء وقرأ ابن عاصم وحده وأشد وأشركه على الجزاء والجواب حكاية عن موسى عليه السلام أي أنا
 أفعل ذلك ويجوز ان قرأ على ألقا الأمر ان يجعل أخي من فوعاء على الابتداء وأشد به خبره ويقف على
 هارون (المسئلة الثامنة) الأزر القوة وأزره قواه قال تعالى فأزره أي أعانه قال أبو عبيدة أزرى أي
 ظهري وفي كتاب الخليل الأزر الظهور (المسئلة التاسعة) انه عليه السلام لما طلب من الله تعالى أن
 يجعل هارون وزيراً له طلب منه أن يشد به أزره ويجعله ناصر له لانه لا اعتقاد على القرابة (المطلوب
 الثامن) قوله وأشركه في أمري والأمر ههنا النبوة وانما قال ذلك لانه عليه السلام لم يشد به عضده
 وهو أكبر منه سنناً وأفصح منه لساناً انه سبحانه وتعالى حكى عنه ما لا جله دعاه بهذا الدعا فقال كي نسجك
 كثيراً ونذكرك كثيراً والتسبيح يحتمل أن يكون باللسان وأن يكون بالاعتقاد وعلى كلا التقديرين فالتسبيح
 تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله عما يليق به وأما الذي ذكره في عبارة عن وصف الله تعالى بصفات
 الجلال والكمالات ولا شك ان النبي مقدم على الالهيات أما قوله تعالى انك كنت بنا بصيراً فانه وجوه
 (أحدها) انك عالم باننا لا نريد بهذه الطاعات الا وجهك ورضاك ولا نريد بها أحد اسواك (وثانيها) كنت بنا
 بصيراً لان هذه الاستعانة بهذه الاشياء لا اجل حاجتي في النبوة اليها (وثالثها) انك بصير بوجود مصالحنا
 فأعطنا ما هو أصح لنا وانما قيد الدعاء بهذا الجلال لانه عن أن يتحكم عليه وتفويض الأمر بالكلية اليه
 قوله تعالى (قال قد اوتيت سؤلك يا موسى ولقد مننا عليك مرة أخرى اذ أوحينا الى أمك ما يوحى أن
 اقدفيه في التابوت فأدفيه في اليم فلياقه اليه بالاحل يأخذه عدوتى وعدوتك وألقيت عليك محبة مني
 ولتصنع على عيني اذ تشى اختك فتقول هل أدلكم على من يكفله فارجعناك الى أمك كي تقر عينها ولا تحزن
 وقتات نفساً فحينئذ من الغم وقتناك فتونا فلبت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى واصطنعتك
 لنفسى اذهب أنت وأخوك بآبائي ولا تنيا في ذكرى اذ هما الى فرعون انه طغى فقوله قولاً لا ينالعه يتذكر
 أو يخشى) اعلم ان السؤل هو الطلب فعل بمعنى مفعول كقولك خبز بمعنى مخبزوا كل بمعنى مأكول
 واعلم ان موسى عليه السلام لما سأل ربه تلك الأمور التمهانية وكان من المعلوم ان قيامه بما كلف به
 تكليف لا يتكامل الا باجابه اليها لا جرم اجابه الله تعالى اليها ليكون أقدر على الإبلاغ على الحد الذي
 كلف فقال قد اوتيت سؤلك يا موسى وعدت ذلك من النعم العظام عليه لما قسمه من وجوه المصالح
 ثم قال ولقد مننا عليك مرة أخرى فنبه بذلك على أمور (أحدها) كانه تعالى قال اني رايت مصطفتك
 قبل سؤلك فكيف لا أعطيك مرادك بعد السؤال (وثانيها) اني كنت قد ربيتك فلومعتك الآن
 مطالوبك لكان ذلك رد بعد القبول واساوة بعد الاحسان فكيف يليق بكري (وثالثها) انما أعطيناك

ادرا كما كاسم والصوت من المكان البعيد واعلم ان الصمت عدم ولا فضيلة فيه بل النطق في نفسه فضيلة
والرذيلة في محاورته ولولا ما سأل كليم الله ذلك في قوله تعالى واحلل عقدة من لساني (المسئلة الثانية)
اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام على قولين (الاول) كان ذلك التعقد
خلة الله تعالى فسأل الله تعالى ازالته (الثاني) السبب فيه انه عليه السلام حال صباه اخذ عليه فرعون
ونقها فهم فرعون بقتله وقال هذا هو الذي يزول ملكي على يده فقالت آسية انه صبي لا يعقل وعلامته
ان تقرب منه القرة والجرة فقرأ اليه فأخذ الجرة فجعلها في فيه وهو لا يخطئ وانهم من قال لم يحترق
اليد ولا اللسان لان اليد آلة أخذ العصا وهي الحجة واللسان آلة الذكر فكيف يحترق ولان ابراهيم
عليه السلام لم يحترق بنار عمود وموسى عليه السلام لم يحترق حين التي في التنوير فكيف يحترق هناك ومنهم
من قال احترقت اليد دون اللسان لتلاي يحصل حق المواكفة والمخالفة (الثالث) احترق اللسان دون
اليد لان الصولة ظهرت باليد أما اللسان فقد خاطبه بقوله يا أبت (الرابع) احترقا معا لتلاي تحصل
المواكفة والمخالفة (المسئلة الثالثة) اختلفوا في انه عليه السلام لم يطلب حل تلك العقدة على وجوه
(أحدها) ان لا يقع في أداء الرسالة خلل البتة (وثانيها) لازالة التنفير لان العقدة في اللسان قد تنفض
الى الاستخفاف بقائلها وعدم الالتفات اليه (وثالثها) انها امارا للمجازفة فكما ان حبس لسان زكريا عليه
السلام عن الكلام كان مجزيا في حقه فكذا اطلاق لسان موسى عليه السلام مجزيا في حقه
(ورابعها) طلب السهولة لان اراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون في جبروته وكبره عسر جدا
فاذا انضم اليه تعقد اللسان بلغ العسر الى النهاية فسأل ربه ازالة تلك العقدة تخفيفا وتسهيلا (المسئلة
الرابعة) قال الحسن رحمه الله ان تلك العقدة زالت بالكلمة ابدليل قوله تعالى قد أوتيت سؤلك يا موسى
وهو ضعيف لانه عليه السلام لم يقل واحلل العقدة من لساني بل قل واحلل عقدة من لساني فاذا حل
عقدة واحدة فقد اتاه الله سؤله والحق انه الخلق اكثر العقدة وبقي منها شيء لقوله حكاية عن فرعون
أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين أي يقارب أن لا يبين وفي ذلك دلالة على انه كان يبين مع
بقاء قدر من الاعتقاد في لسانه وأجيب عنه من وجهين (أحدهما) المراد بقوله ولا يكاد يبين أي لا ياتي
ببيان ولا حجة (والثاني) ان كاد بمعنى قريب ولو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه انه لا يقارب البيان
فكان فيه نفي البيان بالكلمة وذلك باطل لانه خاطب فرعون والجمع وكانوا يعقدهون كلامه فكيف يمكن
نفي البيان أصلا بل انما قال ذلك نحو ما يصرف الوجوه عنه قال أهل الإشارة انما قال واحلل عقدة
من لساني لان حل العقدة كلها نصيب محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى ولا تقر بامال اليتيم الا بالتي هي
أحسن فلما كان ذلك حقا ليتيم أبي طالب لاجرم ما دار حوله والله أعلم (المطوب الرابع) قوله
واجعل لي وزيراً من أهلي واعلم ان طلب الوزير امان ان يكون لانه خاف على نفسه العجز عن القيام بذلك الامر
فطلب العيين اولاً لانه رأى أن للتعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالفة الود وزوال التهمة من به عظيمة
في أمر الدنيا الى الله ولذلك قال عيسى بن مريم من أنصاري الى الله قال الخواريون نحن أنصار الله وقال
محمد صلى الله عليه وسلم حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال عليه السلام ان لي في السماء وزيرين
وفي الارض وزيرين فاللذان في السماء جبريل وميكائيل واللذان في الارض أبو بكر وعمر وهما مسائل
(المسئلة الاولى) الوزير من الوزر لانه يتحمل عن الملك أوزاره وموئنه أو من الوزر وهو الجبل الذي يتحصن
به لان الملك يتحصن برأيه في رعيته ويقوض اليه أموره أو من الموازرة وهي المعاونة والموازرة مأخوذة من
ازار الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل اذا استعد لعمل أمر صعب قاله الاصمعي وكان القياس ازيرا
فقلبت الهمزة الى الواو (المسئلة الثانية) قال عليه السلام اذا أراد الله بملك خيراً قبض له وزيراً صالحاً ان
نسى ذكره وان نوى خيراً أعانته وان أراد شراً كفه وكان أوثق من يقول لا يستغنى أجدوا السميرف
عن القمل ولا كرم الدواب عن السوط ولا أعلم الملوك عن الوزير (المسئلة الثالثة) ان قيل الاستعانة

الى الساحل قلنا لا بأس بأن يقال المقذوف والملقى هو موسى عليه السلام في جوف التابوت حتى لا تتفرق
الضماير ولا يحصل التسافر (المسئلة السابعة) لما كان تقدير الله تعالى أن يجري ماء اليم ويأتي بذلك
التابوت الى الساحل سلك في ذلك سبيل الجواز وجعل اليم كأنه ذو تمييز أمر بذلك لطبع الأمر ويمثل
رسمه فقبل فليلقه اليم بالساحل أما قوله بأخذه عدوتى وعدتوه فمعه أمجاث (البحث الاول) قوله
بأخذه جواب الأمر أى اذ فيه بأخذه (البحث الثاني) في كيفية الاخذ قولان (أحدهما)
أن امرأة فرعون كانت بحيث تستقى الجوارى فبصرت بالتابوت فأمرت به فأخذت التابوت فيكون المراد
من أخذ فرعون التابوت قبوله له واستحبابه اياه (الثاني) أن البحر اتى التابوت بموضع من الساحل
فيه فوهة نهر فرعون ثم أداه النهر الى بركة فرعون فلما رآه أخذته (البحث الثالث) قوله ياخذته عدوتى
وعدوله فيه اشكال وهو أن موسى عليه السلام لم يكن ذلك الوقت بحيث يعادى وجوابه اما كونه
عدوا لله من جهة كفره وعموه فظاهر وأما كونه عدوا لموسى عليه السلام فيحتمل من حيث أنه لو ظهر له
حاله اقله ويحتمل أنه من حيث يقول أمره الى ما آل اليه من العداوة (المنة الثانية) قوله والقيت عليك
محبة منى وفيه قولان (الاول) والقيت عليك محبة منى قال الزمخشري منى لا يخلو اما أن يتعلق
بالقيت فيكون المعنى على أنى أحببتك ومن أحببه الله أحبته القلوب واما أن يتعلق بمعدوف وهذا هو
القول الثاني ويكون ذلك المعدوف صفة لمحبة أى والقيت عليك محبة حاصله منى وواقعة بخلق
فذلك أحببتك امرأة فرعون حتى قالت قرة عين لى ولك لا تفتلوه بروى أنه كانت على وجهه منحة جمال وفى
عينيه ملاحمة لا يكاد يبصر عنه من رآه وهو كقوله تعالى سيجعل لهم الرحمن وقد قال القاضي هذا الوجه أقرب
لأنه في حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة الدين لأن ذلك انما يستعمل في المكاف
من حيث استحقاق الثواب والمراد ان ما ذكرنا من كيفية في الخلقة يستعمل ويقب عليه فكذلك كانت حاله مع
فرعون وامرأته وسهل الله تعالى له منهم ما فى التربية ما لا مزيد عليه ويمكن أن يقال بل الاحتمال الاول أرجح
لأن الاحتمال الثاني يوجب الى الاضمار وهو أن يقال والقيت عليك محبة حاصله منى وواقعة بخلق وعلى
التقدير الاول لا حاجة الى هذا الاضمار بقى قوله انه حال صباه لا يحصل له محبة الله تعالى قلنا لا نسلم فان
محبة الله تعالى يرجع معناها الى افعال النفع الى عبادته وهذا المعنى كان حاصله فى حقه فى حال صباه وعلم الله
تعالى ان ذلك يستمر الى آخر عمره فلا جرم اطلق عليه لفظ المحبة (المنة الثالثة) قوله واتصنع على عيني قال
القائل لترى على عيني أى على وفق ارادى ومجاز هذا ان من صنع لانسان شيئا وهو حاضر ينظر اليه صنعه له
كما يحب ولا يمكنه أن يفعل ما يخالف عرضه فكذلك همنا وفى كيفية الجواز قولان (الاول) المراد من العين
العلم أى ترى على علم منى ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات كما ان الناظر اليه يحرسه عن الآفات اطلق
لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه (الثاني) المراد من العين الحراسة وذلك لأن الناظر الى الشيء
يحرسه عما يؤذيه فالعين كما ناسب الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وهو كقوله تعالى انى
معك أسمع وأرى ويقال عين الله عليك اذا دعالك بالحفظ والحماطة قال القاضي ظاهر القرآن يدل على أن
المراد من قوله ولتصنع على عيني الحفظ والحماطة كقوله تعالى اذتمشى أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله
فارجعناك الى أمك كى نفر عينها ولا تحزن فصارت ذلك كالتفسير بالحماطة الله تعالى له بقى ههنا بجمتان (الاول)
الوارى قوله واتصنع على عيني فيه ثلاثة أوجه (أحدها) كأنه قيل ولتصنع على عيني القيت عليك محبة
منى ثم يكون قوله اذتمشى أختك متعلقا باقول الكلام وهو قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذا أوجعنا الى أمك
ما يوحى واذتمشى أختك (وثانيها) يجوز أن يكون قوله ولتصنع على عيني متعلقا بما بعده وهو قوله اذتمشى
وذكرنا مثل هذين الوجهين فى قوله وليكون من الموقنين (وثالثها) يجوز أن تكون الواو متضمنة أى
والقيت عليك محبة منى لتصنع وهذا ضعيف (الثاني) قرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على أنه
أمر وقرئ ولتصنع بفتح التاء والنصب أى وليكون عملك وتصرفك على علم منى (المنة الرابعة) قوله اذتمشى

في الازمنة السالفة كل ما احتجت اليه ورقيناك من حالة نازلة الى درجة اعالية دل هذا على اننا نبناك
لمنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بمثل هذه الرتبة المنع من المطلوب وههنا سؤالان (السؤال الاول)
لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع ان هذه اللفظة لفظة مؤذية والمقام مقام التلطف (والجواب) انما ذكر ذلك
ليعرف موسى عليه السلام ان هذه النعم التي وصات اليه ما كان مستحقا لشيء منها بل انما خصه الله تعالى
بها بمحض التفضل والاحسان (السؤال الثاني) لم قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكرنا كثيرة والجواب
لم يعن بمرة اخرى واحدة من المن لان ذلك قد يقال في القليل والكثير واعلم ان المن المذكورة ههنا
ثمانية (المنة الاولى) قوله اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان اقدقيه في التابوت فاقدقيه في اليم فليلقه اليم
بالساحل ياخذ عذرتي وعذوله اذ اوقهنا فتدافق الاكثرون على ان ام موسى عليه السلام
ما كانت من الانبياء والرسول فلا يجوز ان يكون المراد من هذا الوحي هو الوحي الواصل الى الانبياء وكيف
لا نقول ذلك والمرأة لا تصلح للقضاء والامامة بل عند الشافعي رحمه الله لا يمكن من تزويجها لنفسها فكيف
تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما أرسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم وهذا صريح في الباب وايضا الوحي
قد جاء في القرآن لاجل معنى النبوة قال تعالى واوحى ربك الى النحل وقال واذا رويت الى الحواريين ثم اختلفوا
في المراد بهذا الوحي على وجوه (احدها) المراد رؤيا ربها ام موسى عليه السلام وكان تأويلها موضع
موسى عليه السلام في التابوت وقد فقه في البحر وان الله تعالى يرد اليها (وثانيها) ان المراد عزيمة جازمة
وتعت في قلبها دفعة واحدة فكل من تفكر فيما وقع اليه ظهر له الرأى الذي هو اقرب الى الخلاص ويقال لذلك
الخطا طرانه وحى (وثالثها) المراد منه الالهام للكاتبين بمنعنا عن الالهام كان معناه خطور رأى بالبال وغلبة
على القلب فيصير هذا هو الوجه الثاني وهذه الوجوه الثلاثة يعترض عليها بان الالتقاء في البحر قريب من
الاهلاك وهو مساو للخوف الحاصل من القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الاقدام على أحد ههنا لاجل
الصيانة عن الثاني والجواب لعلمها عرف بالاستقرار صدق رؤياها فكان افضاه الالتقاء في البحر الى السلامة
اغلب على ظنهما من وقوع الولد في يد فرعون (ورابعها) لعله اوحى الى بعض الانبياء في ذلك الزمان كعشيب
عليه السلام او غيره ثم ان ذلك النبي عترفها امام شافعية او مر اسله واعترض عليه بأن الامر لو كان كذلك لما
لحقها من أنواع الخوف ما لحقها والجواب ان ذلك الخوف كان من لوازم البشرية كما ان موسى عليه السلام
كان يخاف فرعون مع ان الله تعالى كان يأمره بالذهاب اليه مرارا (وخامسها) لعله الانبياء المتقدمين
كابراهيم واسحاق ويعقوب عليهم السلام اخبروا بذلك وانتهى ذلك الخبر الى تلك المرأة (وسادسها) لعله
الله تعالى بعث اليها ملكا ليعي وجه النبوة كما بعث الى مريم في قوله فتمثل لها بشرا سويا واما قوله ما يوحى
فمعناه واوحينا الى امك ما يجب ان يوحى وانما وجب ذلك الوحي لان الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل الى
معرفة المصلحة فيها الا بالوحي فكان الوحي واجبا ما قوله تعالى ان اقدقيه نفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان
هي المفسرة لان الوحي بمعنى القول (المسئلة الثانية) القذف مستعمل في معنى الالتقاء والوضع ومنه قوله
تعالى وقد ف في قلوبهم الرعب (المسئلة الثالثة) روى أنها اتخذت تابوتا وجعلت فيه قطنا محلو جاب ووضع
فيه موسى عليه السلام وقبرت رأسه وشقوقه بالقار ثم القته في النيل وكان يشمرع منه نهر كبير في دار
فرعون فبينما هو جالس على رأس البركة مع امرأته آسية اذ يتابوت بجي به الماء فلما رآه فرعون امر الغلمان
والجوارى باخراجه فأخرجوه وقبحوا رأسه فذا صبي من أصبح الناس وجهها فلما رآه فرعون أحبه وسأق
تتمام القصة في سورة القصص قال مقاتل ان الذي صنع التابوت حزقيل مؤمن آل فرعون (المسئلة
الرابعة) اليم هو البحر والمزاد به ههنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على البحر وعلى النهر العظيم
(المسئلة الخامسة) قال الكسائي الساحل فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لان الماء يسهله أى يقذفه الى
اعلاه (المسئلة السادسة) قال صاحب الكشاف الضعائر كلها راجعة الى موسى عليه السلام ورجوع
بعضها اليه وبعضها الى التابوت يؤدى الى تناقض النظم فان قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى

مهر امر آية تدل على انه عليه السلام ابث عنده عشر سنين وليس فيها ما ينفي الزيادة على العشر واعلم
 ان قوله فلبثت سنين في أهل مدين بعد قوله وقتناك فتونا كالدلالة على ان اسمه في مدين من القتون وكذلك كان
 فانه عليه السلام محمل بسبب الفقر والغربة محمنا كثيرة واحتياج الى ان آجر نفسه أما قوله تعالى ثم جئت
 على قدر يا موسى فلا بمن حذف في الكلام لانه على قدر امر من الامور وذكر وافي ذلك المذوق وجوها
 (أحدها) انه سبق في قضاءى وقدرى أن أجعلك رسولاً في وقت معين عينته لذلك فاجتت الاعلى ذلك
 القدر لاقبله ولا بعده ومنه قوله انا كل شئ خلقناه بقدر (وثانيها) على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبياء
 وهو رأس أربعين سنة (وثالثها) ان القدر هو الموعد فان ثبت انه تقدم هذا الموعد صح جملة عليه ولا يمنع
 ذلك لاحتمال ان شعيبا عليه السلام أو غيره من الانبياء كانوا قد عينوا ذلك الموعد فان قيل كيف ذكر الله
 تعالى محي موسى عليه السلام في ذلك الوقت من جملة مننه عليه قلنا لانه لولا لوقه له لما تم ما له شئ من ذلك
 (المئة الثامنة) قوله تعالى واصطنعتك لنفسى والاصطناع اقتضاد الصنعة وهى افعال من الصنيع يقال
 اصطنع فلان فلان أى اتخذ صنعة فان قيل انه تعالى غنى عن الكل فيما معنى قوله لنفسى والجواب عنه
 من وجوه (الاول) ان هذا تمثيل لانه تعالى لما أعطاه من منزلة التقريب والتكريم والتكريم مثل حاله بحال
 من يراه بعض الملوك بلوامع خصال فيه أهلالا يكون أقرب الناس منزلة اليه وأشد هم قربانهم (وثانيها)
 قالت المعتزلة انه سبحانه وتعالى اذا كف عباده وجب عليه ان يلطف بهم ومن جملة اللطاف ما لا يعلم الا سمعا
 فلولا به طعنه بالرسالة لبقى في عهدة الواجب فصار موسى عليه السلام كالنائب عن ربه في اداء ما وجب
 على الله تعالى فصح أن يقول واصطنعتك لنفسى قال القفال واصطنعتك أصله من قولهم اصطنع فلان
 فلانا اذا أحسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وجرىح فلان وقوله لنفسى أى لاصرفك
 في أوامرى لثلاث شتمغل بغير ما أمرتك به وهو اقامة محيى وتبليغ رسالتى وأن تكون في حركاتك وسكناتك
 لى لانفسك ولا لغيرك واعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد عليه المن الثمانية في مقابلة تلك الالتماسات الثمانية
 رتب على ذلك أمر او نهيا أما الأمر فهو انه سبحانه وتعالى اعاد الأمر بالاول فقال اذهب أنت واخوك
 بايتى واعلم انه سبحانه وتعالى لما قال واصطنعتك لنفسى عقبه بذكر ماله واصطنعه وهو البلاغ والاداء ثم ههنا
 مسائل (المسئلة الاولى) البساء ههنا بمعنى مع وذلك لانهم ما لودها اليه بدون آية معه مالم يلزمه الايمان
 وذلك من أقوى الدلائل على فساد التقليد (المسئلة الثانية) اختلاف وافي الايات المذكورة ههنا على ثلاثة
 أقوال (أحدها) انها البدو والعصا لانها اللذان جرى ذكرهما في هذا الموضوع وفي سائر المواضع التى اقتض
 الله تعالى فيها حديث موسى عليه السلام فانه تعالى لم يذكر في شئ منها انه عليه السلام قد أوتى قبل مجيئه الى
 فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتمس منه آية غير هاتين الايتين قال تعالى عنه قال فات باية ان كنت
 من الصادقين فاتى عصاه فاذا هى ثعبان مابين ونزع يده فاذا هى يضاء للناظرين وقال فذاتك برهانان من
 ربك الى فرعون وملائته فاذا قيل لهؤلاء كيف يطلق لفظ الجمع على الايتين أجابوا بوجوه (الاول) ان العصا
 ما كانت آية واحدة بل كانت آيات فان انقلاب العصا حيوانا آية ثم انها فى اول الامر كانت صغيرة لقوله تعالى
 تهتز كأنها جان ثم كانت تعظم وهذه آية أخرى ثم كانت تصير ثعبانا وهذه آية أخرى ثم ان موسى عليه السلام
 كان يدخل يده في فيها كما كانت تضر موسى عليه السلام فهذه آية أخرى ثم كانت تنقلب خشبية فهذه آية
 أخرى وكذلك اليد فان بياضها آية وشعاعها آية أخرى ثم زوالها بعد حصولها آية أخرى فصح انها ما كانتا
 آيات كثيرة لا آيتان (الثانى) هب ان العصا أمر واحد لكن فيها آيات كثيرة لان انقلابها حية يدل
 على وجوده قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة موسى عليه السلام ويدل على جواز المشهر
 حيث انقلاب الجهاد حيوانا فهذه آيات كثيرة ولذلك قال ان أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا والى قوله
 فيه آيات بينات مقام ابراهيم فاذا وصف الشئ الواحد يان فيه آيات فالتسيتان أولى بذلك (الثالث) من
 الناس من قال أقل الجمع اثنتان على ما عرفت فى أصول الفقه (القول الثانى) ان قوله اذهب بايتى معناه

اختك واعلم ان العامل في اذتمشي ألقبت أو تصنع بروي انه لما نشأ الخبر بعصر أن ال فرعون أخذوا هلاما
 في النيل وكان لا يرتفع من ندى كل امرأه يؤقن به الا ان الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير أمه اضطروا
 الى تتبع النساء فلما رأته ذلك أخت موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه
 لكم ثم جاءت بالام فقيل ثديها فرجع الى أمه بما لطف الله تعالى له من هذا الثديير أما قوله تعالى فرجها لك
 الى أمك أي رددناك وقال في موضع آخر فرددناه الى أمه وهو كونه قال رب ارجعون أي رددوني الى الدنيا
 أما قوله كي تقر عينها ولا تحزن فالمراد ان المقصود من ردك اليها حصول السرور لها ووال الحزن عنها فان
 قيل لو قال كيلا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيد الا انه لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور لها وأما
 لما قال أولا كي تقر عينها كان قوله بعد ذلك ولا تحزن فضلا لانه متى حصل السرور وجب زوال الغم لا محالة
 فلما المراد انه تقر عينها بسبب وصولك اليها فيزول عنها الحزن بسبب عدم وصول ابن غيرها الى باطنك
 (والمنة الخامسة) قوله وقتلت نفسا فبيحيتك من الغم فالمراد به وقتت بعد كبرك نفسا وهو الرجل الذي قتله
 خطأ بأن وكزه حيث استغاثه الاسرائيلي عليه وكان قبليا فحصل له الغم من وجهين (أحدهما) من عقاب
 الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكى الله تعالى عنه فأصبح في المدينة خائفا يترقب والاخر من
 عقاب الله تعالى حيث قتله لا بأمر الله فنجاه الله تعالى من الغم من وجهين أما من فرعون فحين وفق له المهاجرة الى
 مدين وأما من عقاب الأجرة فلانه سبحانه وتعالى غفر له ذلك (المنة السادسة) قوله وقتلت فتونا وفيه
 البعث (البحث الاول) في قوله فتونا وجهان (أحدهما) انه مصدر كالعكوف والجلوس والمعنى وقتلتك
 حقا وذلك على مذهبهم في تأكيد الاخبار بالماضي كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما (والثاني) انه جمع
 فتن أو فتنة على ترك الاعتماد على التأييد كجور ويدور في حجرة وبدرة أي فتنتك ضرورا من الفتنة وهما
 سؤالان (السؤال الاول) ان الله تعالى عدد أنواع منته على موسى عليه السلام في هذا المقام فكيف يليق
 بهذا الموضع قوله وقتلت فتونا الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان الفتنة تشديد المحنة يقال فتن فلان عن
 دينه اذا اشتدت عليه الهنة حتى يرجع عن دينه قال تعالى فاذا أودى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله
 وقال تعالى ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن
 الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقال أم حسبهم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم
 مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه حتى نصر الله فالزلافة المذكورة في
 الآية ومس البأساء والضراء هي الفتنة والفتون وما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لا جرم
 عذبه الله تعالى من جهلة النعم (وثانيها) فتناك فتونا أي خلاصناك تخليصا من قولهم فتنت الذهب من الغضة
 اذا أردت تخليصه وسأل سعيد بن جبيرة ابن عباس عن الفتون فقال نستأنف له نهيارا يا ابن جبيرة ما أصبح
 أخذ ابن عباس يقرأ عليه الآيات الواردة في شأن موسى عليه السلام من ابتداء أمره فذكر قصة فرعون
 وقله أولاد بني اسرائيل ثم قصة القاء موسى عليه السلام في اليم والتقاط آل فرعون اياه وامتناعه من
 الارتضاع من الاغراب ثم قصة ان موسى عليه السلام أخذ لمية فرعون ووضعها في فيه ثم قصة قتل
 القبطي ثم هربه الى مدين وصيرورته أجيرا الشيب عليه السلام ثم عوده الى مصر وأنه أخطأ الطريق في الليلة
 المظلمة واستفناسه بالشار من الشجرة وكان عند تمام كل واحدة منها يقول هذا من الفتون يا ابن جبيرة
 (السؤال الثاني) هل يصح اطلاق اسم الفتان عليه سبحانه اشفاقا من قوله وقتلت فتونا والجواب لانه
 صفة ذم في العرف وأما الله تعالى توقيفية لاسيما فيما يوجبهم ما لا يفني (المنة السابعة) قوله تعالى فلبثت
 سنين في أهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى واعلم ان التقدير وقتناك فتونا فخرجت خائفا الى أهل مدين
 فلبثت سنين فيهم أما مدة اللبث فقال أبو مسلم انه ما مشروحة في قوله تعالى ولما توجه تلقاه مدين الى قوله
 فلما قضى موسى الاجل وهي اما عشرة واما ثمان لقوله تعالى على أن تأجرني ثماني حجج فان أتممت عشرا
 فمن عندك وقال وهب لبت موسى عليه السلام عند شيب عليه السلام غاميا وعشرين سنة منها عشر سنين

أن يكون ذلك من جهة المراد (وأما الثالث) فلا اعتراض عليه كما في الأول أما قوله تعالى لعليته كراوي يخشى
فأعلم انه ليس المراد انه تعالى كان شاكفاً ذلك لان ذلك محال عليه تعالى وانما المراد فقوله لا اله الا
على أن تكون نار اجيين لان يتد كره أو يخشى واعلم ان أحوال القلب ثلاثة (أحدها) الاصرار على الحق
(وثانيتها) الاصرار على الباطل (وثالثها) التوقف في الامرين وان فرعون كان مصراً على الباطل وهذا
القسم ارجأ الاقسام فقال تعالى فقوله لا اله الا الله تعالى فقال تعالى فقوله لا اله الا الله تعالى فقال تعالى
وان لم ينتقل من الانكار الى الاقرار لكنه يحصل في قلبه الخوف فيترك الانكار وان كان لا ينتقل الى الاقرار
فان هذا اخبر من الاصرار على الانكار واعلم ان هذا التسكين لا يعلم سره الا الله تعالى لانه تعالى لما علم انه
لا يؤمن قط كان ايمانه ضداً لذلك العلم الذي يمنع زواله فيكون سبحانه عالماً بامتناع ذلك الايمان واذا كان
عالم بذلك فكيف أمر موسى عليه السلام بذلك الرفق وكيف بالغ في ذلك الامر بتلطيف دعونه الى الله
تعالى مع علمه استحالة حصول ذلك منه ثم هب ان المعتزلة ينازعون في هذا الامتناع من غير أن يذكر واشبهة
فادحة في هذا السؤال وانكتمهم سلوا انه كان عالماً بانه لا يحصل ذلك الايمان وسلوا ان فرعون
لا يستفيد ببعثه موسى عليه السلام الاستحقاق العقاب والرحيم الكريم كيف يليق به أن يدفع سكيننا الى
من علم قطعاً انه يمزق بها بطن نفسه ثم يقول اني ما اردت بدفع السكين اليه الا الاحسان اليه يا أخى
العقول قاصرة عن معرفة هذه الامرار ولا سبيل فيها الا التسليم وترك الاعتراض والسكوت بالقلب
واللسان ويروي عن كعب انه قال والذي يحلف به كعب انه لم يكتب في التوراة فقوله لا اله الا الله وسأقسي
قلبه فلا يؤمن * قوله تعالى (فالربنا اتنا تخاف ان يفرط علينا أو ان يتخافا اني معك اسمع

وارى فاتيا فقوله لا اله الا الله رسولاً ربك فأرسل معنا بنى اسرائيل ولا تعذبهم قد جنتك يا بته من ربك والسلام على
من اتبع الهدى ناقد أوحى اليك ان العذاب على من كذب وتولى اعلم ان قوله لا اله الا الله اتنا تخاف فيه
اسئلة (السؤال الاول) قوله لا اله الا الله تعالى في ذلك وجوابه قد تقدم (السؤال الثاني) ان موسى عليه السلام قال رب
اشرح لي صدرى فاجابه الله تعالى بقوله قد أوتيت سؤالك يا موسى وهذا يدل على انه قد انشرح صدره ويسر
أمره فكيف قال بعده اتنا تخاف فان حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر والجواب أن شرح الصدر
عبارة عن تقوية قلبه على ضبط تلك الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق اليها السهو
والتصرف وذلك شئ آخر غير زوال الخوف (السؤال الثالث) اما علم موسى وهارون وقد حملهما الله
تعالى الرسالة انه تعالى يؤمنهما من القتل الذي هو مقطوعة عن الاداء (الجواب) قد أمنا ذلك وان جوزا
ان يتألهما السوء من قبل تمام الاداء أو بعده وأيضاً فانهما استظهرا بان سألا ربهما ما يزيد في ثبات قلبهما
على دعائه وذلك بان يتضاف الدليل النقلي الى العقلي زيادة في الطمأنينة كما قال ولكن ليطمئن قلبي (السؤال
الرابع) لما تكرر الامر من الله تعالى بالذهاب فعدم الذهاب والتأمل بالخوف هل يدل على المعصية
(الجواب) لو اقتضى الامر الفور لكان ذلك من أقوى الدلائل على المعصية لاسيما وقد أكثر الله تعالى من أنواع
التشريف وتقوية القلب وازالة الغم ولكن ليس الامر على الفور فيزال السؤال وهذا من أقوى الدلائل
على ان الامر لا يقتضى الفور اذا ضمت اليه ما يدل على ان المعصية غير جائزة على الرسل أما قوله تعالى
أن يفرط علينا أو أن يطغى فاعلم ان في أن يفرط وجوهاً (أحدها) فرط سبق وتقدم ومنه القارط
الذي يتقدم الواردة وفرط يسبق الخيل والمعنى تخاف أن يعجل علينا بالعقوبة (وثانيتها) انه مأخوذ
من أفرط غيره اذا حمل على العجلة فكان موسى وهارون عليهما السلام خافا من أن يحمله حامل على المعالجة
بالعقوبة وذلك الحامل هو اما الشيطان أو اعداؤه للرؤية أو حبه للرئاسة أو وقومه وهم القبط المتحدون
الذين حكى الله تعالى عنهم قال الملا من قومه (وثالثها) يفرط من الافراط في الاذية أما قوله أو أن يطغى
فالمعنى يطغى بالتخطى الى أن يقول فيك ما لا ينبغي لجرأته عليك واعلم ان من أمر بشئ فحاول دفعه بالعدا

اني امدك باياتي واظهر على ايديكما من الايات ما تزاح به العليل من فرعون وقومه فاذهب ان اياتي معكما
كما يقال اذهب فان جندي معك أي اني امدك بهم متى احتجت (القول الثالث) ان الله تعالى آناه العصا
والميد وحل عقده لسانه وذلك أيضا معجز فكانت الايات ثلاثة هذا هو شرح الامر أما النهي فهو قوله تعالى
ولا تنفيا في ذكرى الوفي القمور والتقصير وقرئ ولا تنفيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم قيل فيه أقوال
(أحدها) المعنى لا تنفيا بل اتخذ اذ كرى آله التحصيل المقاصد واعتقدا ان امر امن الام ولا ينشئ لاحد
الا يذكري والحكمة فيه ان من ذكر جلال الله استحق غيره فلا يخاف أحدا ولان من ذكر جلال الله تقوى
روحه بذلك الذكركر فلا يضعف في المقصود ولان ذاكر الله تعالى لا بد وأن يكون ذاكر الاحسانه وذاكر
احسانه لا يفتر في اداؤه او امره (وثانيها) المراد بالذكركر تبليغ الرسالة فان الذكركر يقع على كل العبادات وتبليغ
الرسالة من اعظمها فكان جدير بان يطلق عليه اسم الذكركر (وثالثها) قوله ولا تنفيا في ذكرى عنده فرعون
وكيفية الذكر هو أن يذكر الفرعون وقومه ان الله تعالى لا يرضى منهم بالكفر ويذكر الهيم أمر الثواب
والعقاب والترغيب والترهيب (ورابعها) ان يذكر الفرعون آلاء الله ونعمه ما وأنواع احسانه اليه ثم قال
بعد ذلك اذهب الى فرعون انه طغى وفيه سؤالان (الاول) ما القائدة في ذلك بعد قوله اذهب أنت واخولك
باياتي قال القفال فيه وجهان (أحدهما) ان قوله اذهب أنت واخولك باياتي يحتمل ان يكون كل واحد
منهم ما أمر بالذهاب على الانفرد فقبل مرة أخرى اذهب اليه عرفان المراد منه ان يشتهر بذلك جميعا
لأن ينفر ديه هارون دون موسى (والثاني) ان قوله اذهب أنت واخولك باياتي أمر بالذهاب الى كل الناس
من بني اسرائيل وقوم فرعون ثم ان قوله اذهب الى فرعون أمر بالذهاب الى فرعون وحده (السؤال الثاني)
قوله اذهب الى فرعون خطاب مع موسى وهارون عليه السلام وهذا مشكل لان هارون عليه السلام
لم يكن حاضر هناك وكذا في قوله تعالى قال ربنا اننا نخاف ان يقرط عايننا وان يطغى اجاب القفال
عنه من وجوه (أحدها) أن الكلام كان مع موسى عليه السلام وحده الا أنه كان متبوع هارون فجعل
الخطاب معه خطبا مع هارون وكلام هارون على سبيل التقدير فان الخطاب في تلك الحالة وان كان مع موسى
عليه السلام وحده الا أنه تعالى اضاف اليه ما كافي قوله واذ قتلتم نفسا وقوله ان رجعنا الى المدينة ليخرجن
الاعز منها الاذل وحكي ان القائل هو عبد الله بن أبي وحده (وثانيها) يحتمل ان الله تعالى لما قال قد
أوتيت سؤالك يا موسى سكت حتى لقي أخاه ثم ان الله تعالى خاطبه بما يقوله اذهب الى فرعون (وثالثها) انه
حكى انه في مصحف ابن مسعود وحفصة قال ربنا اننا نخاف أي قال موسى أنا وأخي نخاف فرعون أما قوله
تعالى فقولا له قولنا فتمه سؤالان (الاول) لم أمر الله تعالى موسى عليه السلام باللين مع الكافر الجاحد
الجواب لوجهين (الاول) انه عليه السلام كان قد ربه فرعون فأمره ان يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق
وهذا تشبيه على نهاية تعظيم حق الابوين (الثاني) ان من عادة الجبابرة اذا غلظ لهم في الوعظ ان يزدادوا
عتوا وتكبرا والمقصود من البعثة حصول النفع لاحصول زيادة الضرر فلهم هذا أمر الله تعالى بالرفق
(السؤال الثاني) كيف كان ذلك الكلام اللين الجواب ذكر وافية وجوها (أحدها) ما حكى الله تعالى
بعضه فقال هل لك الى أن تزكي وأهديك الى ربك فتحشى وذكر أيضا في هذه السورة بعض ذلك فقال
فاتياه فقولا انار سولار ربك الى قوله والسلام على من اتبع الهدى (وثانيها) ان تعدا شبايا لا يرم بعده
وملكا لا ينزع منه الابالموت وان يبقى له لذة المظم والمشرب والمنسكح الى حين موته (وثالثها) كنيته وهو من
ذوى الكنى الثلاث أبو العباس وأبو الوليد وأبو مرة (ورابعها) حكى عن عمرو بن دينار قال بلغني ان
فرعون عمر أربع مائة سنة وتسع سنين فقال له موسى عليه السلام ان اطعني عمرت مثل ما عمرت فاذا مات
فلك الجنة واعترضوا على هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة (أما الاول) فقيل لوحصت له هذه الامور الثلاثة
في هذه المدة الطويلة لصار ذلك كالأبلاء الى معرفة الله تعالى وذلك لا يصح مع التكليف (وأما الثاني)
فلان خطابه بالكنية أمر سهل فلا يجوز أن يجعل ذلك هو المقصود ومن قوله فقولا له قولنا بل يجوز

حصول ذلك القدر أن يقال انه لا عقاب وأيضا فقوله والسلام على من اتبع الهدى وقد فسرتنا السلام
 بالسلامة فظاهره يقتضي حصول السلامة لكل من اتبع الهدى والعارف بالله قد اتبع الهدى فوجب
 أن يكون صاحب السلامة * قوله تعالى (قال فخر ربك يا موسى قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى
 قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربى في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الارض مهيدا
 وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فاخرجنها ازواجا من نبات شتى كما وارعوا انعامكم ان في ذلك
 لايات لاولى النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى) اعلم انهم ما عليهم السلام لما قالوا
 انارسلوا ربك قال لهم ان ربك يا موسى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان فرعون كان شديدا القوة
 عظيم الغلبة كثير العسكر ثم ان موسى عليه السلام لما دعاه الى الله تعالى لم يشغل معه بالبطش والايذاء
 بل خرج معه في المناظرة لما أنه لو شرع أولا في الايذاء لتسب الى الجهل والسفاهة فاستنكف من ذلك وشرع
 أولا في المناظرة وذلك يدل على ان السفاهة من غير الحجية شيء ما كان يرتضيه فرعون مع كمال جهله وكفره
 فكيف يلبس ذلك بمن يدعى الاسلام والعلم ثم ان فرعون لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك قبل موسى ذلك
 السؤال واشتغل باقامة الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل على فساد التقليد ويدل أيضا على فساد قول
 التعليمية الذين يقولون نستفيد معرفة الاله من قول الرسول لان موسى عليه السلام اعترف ههنا بان معرفة
 الله تعالى يجب أن تكون مقدمة على معرفة الرسول وتدل على فساد قول المشوية الذين يقولون نستفيد
 معرفة الله والدين من الكتاب والسنة (المسئلة الثانية) تدل الآية على انه يجوز حكاية كلام المبتطل لانه
 تعالى حكى كلام فرعون في انكاره الاله وحكى شبهات منكرى النيرة وشبهات منكرى الحشر الا أنه يجب
 انك متى اوردت السؤال فاقرنه بالجواب لتلايق الشك كما فعل الله تعالى في هذه المواضع (المسئلة
 الثالثة) دلت الآية على ان المحق يجب عليه استماع كلام المبتطل والجواب عنه من غير ايذاء ولا ايجاش
 كما فعل موسى عليه السلام بفرعون ههنا وكما امر الله تعالى رسوله في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة
 والموعظة الحسنة وقال وان أحد من المشركين استنجارك فاجره حتى يسمع كلام الله (المسئلة الرابعة)
 اختلف الناس في ان فرعون هل كان عارفا بالله تعالى فقيل انه كان عارفا الا انه كان يظهر الانكار تكبرا وتجبيرا
 وزورا وبهتانوا واحتجوا عليه بآية اوجه (أحدها) قوله لقد علمت ما انزل هؤلاء الارب السموات والارض
 حتى نصبت النوء في علمت كان ذلك خطابا من موسى عليه السلام مع فرعون تدل ذلك على ان فرعون كان عالما
 بذلك وكذا قوله تعالى وجمدوا بها واستبينتها انفسهم ظلما وعلوا (وثانيتها) انه كان عاقلا والالم يجوز تكليفه
 وكل من كان عاقلا قد علم بالضرورة انه وجد بعد العدم وكل من كان كذلك اقتقر الى مدبره وهذان العلمان
 الضموريان يستلزمان العلم بوجود المدبر (وثالثها) قول موسى عليه السلام ههنا ربنا الذي أعطى كل شيء
 خلقه ثم هدى وكلمة الذي تقتضى وصف المعرفة بجملة معلومة فلا بد وأن تكون هذه الجملة قد كانت
 معلومة له (ورابعها) قوله في سورة القصص في صفة فرعون وقومه وظنوا انهم السنا لا يرجعون فذلك
 يدل على انهم كانوا عالين بالمبدأ الا انهم كانوا منكرين للمعاد (خامسها) ان ملك فرعون لم يتجاوز القبط
 ولم يباغ الشام ولما هرب موسى عليه السلام الى مدين قال له شعيب لا تتخف شجوت من القوم الظالمين فغ
 هذا كيف يعترفه الله العالم (سادسها) انه لما قال وما رب العالمين قال موسى عليه السلام رب
 السموات والارض وما بينهما ما قال ان رسولاكم الذي أرسل اليكم لمخنون يعنى انا اطلب منه الماهية وهو
 يشرح الوصف فهو لم ينزع موسى في الوجود بل طلب منه الماهية فدل هذا على اعترافه باصل الوجود
 وعن الناس من قال انه كان جاهلا بربه وانفقوا على ان العاقل لا يجوز أن يعترف في نفسه انه خالق هذه
 السموات والارضين والشمس والقمر وان خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة بعجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت
 موجودة قبله فيحصل العلم الضرورى بانه ليس موجدها ولا خالقها لها واختلفوا في كيفية جهل الله تعالى
 فيحتمل انه كان دهريا نافيا للمؤثر أصلا ويحتمل انه كان فلسفيا قائل بالعلة الموجبة ويحتمل انه كان من

يذكرها فلا بد وان يختم كلامه بما هو الاقوى وهذا كما ان الهدى قد ختم عذره بقوله وجدتها وقومها
 يسجدون للشمس من دون الله فمكذاه هنا بد أموسى بقوله ان يفرط علينا و ختم بقوله أو أن يطغى
 لما أن طغيانه في حق الله تعالى اعظم من افراطه في حق موسى وهارون عليهم السلام أما قوله قال لا تخافا
 انى معكما اسمع وارى فالمراد لا تخافا مما عرض في قلبكما من الافراط والطغيان لان ذلك هو المقهور
 من الكلام بين ذلك انه تعالى لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالآيات ومعارضه السجدة أما قوله انى
 معكما فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه يقال الله معكم على وجه الدعاء أو كد ذلك بقوله
 اسمع وارى فان من يكون مع الغير وناصره وحافظا يجوز أن لا يعلم كل ما يناله وانما يحرسه فيما يعلم فيبين
 سبحانه وتعالى انه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما يناله وما ذلك هو النهاية في ازالة الخوف قال القفال قوله
 اسمع وأرى يحتمل أن يكون مقابلا لقوله ان يفرط علينا وأن يطغى والمعنى يفرط علينا بان لا يسمع منا
 أو أن يطغى بان يقتلنا فقال الله تعالى انى معكما اسمع كلامه معكما فامضه للاستماع منك كما وارى أفعاله فلا تركه
 حتى يفعل بك ما تكرهه وانما علم ان هذه الآية تدل على أن كونه تعالى شهيدا وبصيرا صفتان زادتان على العلم
 لان قوله انى معكادل على العلم فقوله اسمع وارى لودل على العلم لكان ذلك تكريرا وهو خلاف الاصل ثم انه
 سبحانه اعاد ذلك التكليف فقال فاتساء لانه سبحانه وتعالى قال في المرة الاولى ليريك من آياتنا الكبرى
 اذهب الى فرعون وفي الثانية اذهب أنت واخوك وفي الثالثة قال اذهب الى فرعون وفي الرابعة قال
 ههنا فاتساء فان قيل انه تعالى أمرهما في المرة الثانية بان يقولاه قولنا وفي هذه المرة الرابعة أمرهما
 أن يقولانا رسولا ربك فأرسل معنا بنى اسرائيل وفيه تغليظ من وجوه (أحدها) ان قوله انارسوا لربك فيه
 الجحاث (البحث الاول) انقياده اليهما والتزامه لهما على ما وذلك يعظم على الملك المتبوع (البحث
 الثانى) قوله فأرسل معنا بنى اسرائيل فيه ادخال النقص على ملكه لانه كان محتاجا اليهم فيما
 يريد من الاعمال من بناء أو غيره (البحث الثالث) قوله ولا تعذبهم (البحث الرابع) قوله قد جئناك بآية
 من ربك فما القائدة في التلمين أولا والتغليظ ثانيا قلنا لان الانسان اذا ظهر لجاجه فلا بد له من التغليظ
 فان قيل أليس كان من الواجب أن يقولانا رسولا ربك قد جئناك بآية فأرسل معنا بنى اسرائيل
 ولا تعذبهم لان ذلك المجهز مقر ونا بدعاء الرسالة أولى من تأخيره عنه قلنا بل هذا أولى من تأخيره عنه
 لانهم ذكروا مجموع الدعوى ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمجزة أما قوله قد جئناك بآية من ربك ففيه سؤال
 وهو انه تعالى أعطاه آيتين وهما العصا والهدى ثم قال اذهب أنت واخوك بآيتى وذلك يدل على ثلاث آيات
 وقال ههنا جئناك بآية وهذا يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع اجاب القفال بان معنى الآية الاشارة
 الى جنس الآيات كأنه قال قد جئناك ببيان من عند الله ثم يجوز أن يكون ذلك حجة واحدة أو حجتا
 كثيرة وأما قوله والسلام على من اتبع الهدى فقال بعضهم هو من قول الله تعالى لهما كأنه قال فقولا
 انارسوا لربك وقولاه والسلام على من اتبع الهدى وقال آخرون بل كلام الله تعالى قدم عند قوله قد
 جئناك بآية من ربك فقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعدم من قبلهما المن آمن وصدق بالسلامة
 له من عقوبات الدنيا والآخرة والسلام بمعنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة واللام وعلى ههنا معنى
 واحد كما قال لهم اللعنة ولهم سوء الدار على معنى عليهم وقال تعالى من عمل صالحا قلنفسه ومن اساء فعليها
 وفي موضع آخر ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان اسأتم فلهما أما قوله فاقد أوصى اليان العذاب على من
 كذب وتولى فاعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل على ان عقاب المؤمن لا يدوم وذلك لان الالف واللام
 في قوله العذاب تفيد الاستغراق أو تفيد الماهية وعلى التقديرين يقتضى انحصار هذا الجنس فيمن كذب
 وتولى فوجب في غير المكذب المتولى ان لا يحصل هذا الجنس أصلا وظاهر هذه الآية يقتضى القطع بانه
 لا يعاقب أحد من المؤمنين بترك العمل به في بعض الاوقات فوجب ان يبقى على أصله في نقي الدوام لان
 العقاب المتناهى اذا حصل بعده السلامة مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كأنه لا يعاقب فلذلك يحسن مع

خاص وأودع فيها قوة الاخذ وخلق الرجل على تركيب خاص وأودع فيها قوة المشي وكذا العين والاذن
 وجميع الاعضاء ثم ربط البعض ببعض على وجوه يحصل من ارتباطها مجموع واحد وهو الانسان وانما دلت
 هذه الاشياء على وجود الصانع سبحانه لان اتصاف كل جسم من هذه الاجسام بتلك الصفة اعنى التركيب
 والقوة والهداية امان يكون واجبا أو جائزا والاول باطل لاننا ههنا تلك الاجسام بعد الموت منفكة عن
 تلك التركيب والقوى فدل على ان ذلك جائز والجائز لا بد له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الانسان ولا ابواه
 لان فعل ذلك يستدعي قدرة عليه وعلما بما فيه من المصالح والمفاسد والامر ان ثابتان عن الانسان لانه بعد
 كمال عقله يحجز عن تغيير شعرة واحدة وبعد البحث الشديد عن كتب التفسير لا يعرف من منافع الاعضاء
 ومصالحها الا القدر القليل فلا بد ان يكون المتولى لتدبيرها وترتيبها موجودا آخر وذلك الموجود لا يجوز
 ان يكون جسما لان الاجسام متساوية في الجسمية فاخصا من ذلك الجسم تلك المؤثرة لا بد وان يكون
 جائزا وان كان جائزا افتقر الى سبب آخر والدور والتسلسل محالان فلا بد من الانتهاء في سلسلة الحاجة الى
 موجود مؤثر ومدبر ليس بجسم ولا جسماني ثم تأثير ذلك المؤثر اما ان يكون بالذات أو بالاختيار والاول
 محال لان الموجب لا يميزه الا عن مثل وهذه الاجسام متساوية في الجسمية فلم يختص بعضها بالصورة
 القابلية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالتبانيه وبعضها بالحياوية نسبة فثبت ان المؤثر والمدبر
 قادر والقادر لا يمكنه مثل هذه الافعال الخبيثة الا اذا كان عالما ثم ان هذا المدبر الذي ليس بجسم ولا جسماني
 لا بد وان يكون واجب الوجود في ذاته وفي صفاته والا لا تقدر الى مدبر آخر ويلزم التسلسل وهو محال واذا
 كان واجب الوجود في قدرته وعاليته والواجب لذاته لا يختص ببعض الممكنات دون البعض وجب ان
 يكون عالما بكل ما صح ان يكون معلوما وقادرا على كل ما صح ان يكون مقدورا فظهر بهذه الدلالة التي تمسك
 بها موسى عليه السلام ونبه على تقريرها استناد العالم الى مدبر ليس بجسم ولا جسماني وهو واجب الوجود
 في ذاته وفي صفاته عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه وتعالى (المسئلة الثامنة)
 ان فرعون خاطب الاثنين بقوله فن ربكما ثم وجه النداء الى أحدهما وهو موسى عليه السلام لانه الاصل
 في النبوة وهارون وزيره وتابعه واما لان فرعون كان نجسه يعلم الرثة التي في لسان موسى عليه السلام فاراد
 استنطاقه دون أخيه لما عرف من فصاحته والرثة التي في لسان موسى عليه السلام ويدل عليه قوله أم ناخبر
 من هذا الذي هو مهين ولا يكاديين (المسئلة التاسعة) في قوله الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وجهان
 (أحدهما) التقديم والتأخير أي أعطى خلقه كل شيء محتاجون اليه ويرتفعون به (وثانيهما) أن يكون
 المراد من الخلق الشكل والصورة المطابقة للمنفعة فكانه سبحانه قال أعطى كل شيء الشكل الذي يطابق
 منفته ومصالحته وقرئ خلقه صفة للمضاف او المضاف اليه والمعنى أن كل شيء خلقه الله لم يخله من اعطائه
 وانعامه وأما قوله تعالى قال فما بال القرون الاولى فاعلم ان في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوها (أحدها)
 ان موسى عليه السلام لما قرع على فرعون أمر المبدأ والمعاد قال فرعون ان كان اثبات المبدأ في هذا
 الحد من الظهور فما بال القرون الاولى ما ثبتوه وتركوه فكان موسى عليه السلام لما استدل بالدلالة
 القاطعة على اثبات الصانع قدح فرعون في تلك الدلالة بقوله ان كان الامر في قوة هذه الدلالة على ما ذكر
 وجب على أهل القرون الماضية أن لا يكونوا غافلين عنها فعارض الحجة بالتقليد (وثانيها) ان موسى عليه
 السلام هدد بالعذاب أولافي قوله انا قد أوحى اليك العذاب على من كذب وتولى فقال فرعون فما بال
 القرون الاولى فانها كذبت ثم انهم ما عذبوا (وثالثها) وهو الاظهار ان فرعون لما قال فن ربكما موسى
 فذكر موسى عليه السلام دليلا لظاهرا وبرهانا باهرا على هذا المطلوب فقال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه
 ثم هدى فخاف فرعون ان يزد في تقرير تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون فاراد أن
 يصر فيه عن ذلك الكلام وأن يشغله بالحكايات فقال فما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى عليه السلام

عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من الجلولية المجسمة وأما دعاؤه الربوبية لنفسه فمعنى انه يجب عليهم طاعته والالتقائه وعدم الاشتغال بطاعة غيره (المسئلة الخامسة) انه سبحانه حكى عنه في هذه السورة انه قال من ربه كما ياموسى وقال في سورة الشعراء ومارب العالمين فالسؤال ههنا بمن وهو عن الكيفية وفي سورة الشعراء بما وهو عن الماهية وهما سؤالان مختلفان والواقعة واحدة والاقرب أن يقال سؤال من كان مقدما على سؤال مالانه كان يقول لى انا الله والرب فقال من ربك فلما أقام موسى الدلالة على الوجود وعرف انه لا يمكنه أن يقاومه في هذا المقام اظهره وجلائه عدل الى المقام الثانى وهو طلب الماهية وهذا أيضا مما ينبه على انه كان عالما بالله لانه ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب لان العلم بماهية الله تعالى غير حاصل للبشر (المسئلة السادسة) انما قال من ربك ولم يقل من الهك لانه أثبت نفسه ربانى قوله ألم نريك فيما وليد اوليت فيمن ان عمرك سنين فذكر ذلك على سبيل التعجب كأنه قال له اناربك فلم تدعى رباً آخر وهذا الكلام شبيه بكلام نمرود لان ابراهيم عليه السلام لما قال ربى الذى يحى ويميت قال نمرود له انا احى واميت ولم يكن الاحياء والاموات التى ذكرها ما ابراهيم عليه السلام هما الذى عارضه بهما نمرود والافى اللفظ فكذلك ههنا ما تدعى موسى ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام ومراده انى انا الرب لانى ربيتك ومعلوم ان الربوبية التى ادعاها موسى لله سبحانه وتعالى غير هذه الربوبية فى المعنى وانه لا مشاركة بينهما الا فى اللفظ (المسئلة السابعة) اعلم ان موسى عليه السلام استدل على اثبات الصانع بأحوال المخلوقات وهو قوله ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وهذه الدلالة هى التى ذكرها الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فى قوله سبحانه اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى وقال ابراهيم عليه السلام فانهم عدوا لى الارب العالمين الذى خلقنى فهدى بهم دين وان موسى عليه السلام فى أكثر الامور يقول على دلائل ابراهيم عليه السلام وسيتأتى تقرير ذلك فى سورة الشعراء ان شاء الله تعالى واعلم انه يشبهه أن يكون الخلق عبارة عن تركيب القواب والابدان والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة والمحرك فى تلك الاجسام وعلى هذا التقدير يكون الخلق مقدما على الهداية ولذلك قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية راجعة الى القلب ونفخ الروح اشارة الى ابداع القوى وقال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى أن قال ثم انشأناه خلقا آخر فطهره ان الخلق مقدم على الهداية والشروع فى بيان بحاث حكمه الله تعالى فى الخلق والهداية شروعه فى بحر لا ساحل له ولقد ذكر منه أمثلة قريبة الى الافهام (أحدها) ان الطبيعى يقول الثقيل هابط والخفيف صاعد وأشد الاشياء ثقلا الارض ثم الماء وأشد هاخفة النار ثم الهواء فلذلك وجب أن تكون النار اعلى العناصر والارض أسفلها ثم انه سبحانه قاب هذا الترتيب فى خلقه الانسان فجعل اعلى الاشياء منه العظم والشعر وهما أيسر ما فى البدن وهما بمنزلة الارض ثم جعل تحته الدماغ الذى هو بمنزلة الماء وجعل تحته النفس الذى هو بمنزلة الهواء وجعل تحته الحرارة الغريزية التى فى القلب التى هى بمنزلة النار فجعل مكان الارض من البدن الاعلى وجعل مكان النار من البدن الاسفل ليعرف ان ذلك بتدبير القادر الحكيم الرحيم لا باقتضاء العلة والطبيعة (وثانيتها) انك اذا نظرت الى عجائب النحل فى تركيب البيوت المسدسة وعجائب أحوال البق والبعوض فى اهتمامها الى مصالح أنفسها عرفت أن ذلك لا يمكن الا بالهام مدبر عالم بجميع المعلومات (وثالثها) انه تعالى هو الذى أنعم على الخلائق بما به قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح ثم هداهم الى كيفية الانتفاع بها ويستخرجون الحديد من الجبال والذاتى من البحار ويركبون الادوية والدرىات النافعة ويجمعون بين الاشياء المختلفة فيستخرجون لذات الاطعمة فثبت انه سبحانه هو الذى خلق كل الاشياء ثم أعطاهم العقول التى بهم يتوصلون الى كيفية الانتفاع بها وهذا غير مختص بالانسان بل عام فى جميع الحيوانات فأعطى الانسان انسانة والحمار حمارا والبعير ناقا ثم هداهم الى التدوم والتناسل وهدى الاولاد لئلا يندى الامهات بل هذا غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل فى اعضاءها فانه خلق اليد على تركيب

موسى عليه السلام كأنه يقول ربى الذى جعل لكم كذا وكذا فاخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء
 بالحرارة أزواجاً من نبات شتى (وثانيهما) ان عند قوله وأنزل من السماء ماء ثم كلام موسى عليه السلام ثم
 بعد ذلك أخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلاً بالكلام الاول بقوله فاخرجنا به ثم يدل على هذا الاحتمال
 قوله كلوا وارعوا أنعامكم (وثالثها) قال صاحب الكشاف انتقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم المطاع
 للايدان بانه سبحانه وتعالى مطاع تنقاد الاشياء المختلفة لاهرء ومنه قوله تعالى وهو الذى أنزل من السماء
 ماء فاخرجنا به نبات كل شئ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها من خلق
 السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء لعلها يغياض تنابيعها حدائق ذات بهجة واعلم ان قوله فاخرجنا انما
 يكون من كلام موسى عليه السلام أو من كلام الله تعالى والاول باطل لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا
 أنعامكم ان فى ذلك لايات لاولى النهى منها خلقنا لكم وفيها نعبدكم ولا يلقى موسى عليه السلام وأيضا
 فقوله فاخرجنا به أزواجاً من نبات شتى لا يلقى موسى لان اكثر ما فى قدرة موسى عليه السلام صرف المياه
 الى سقى الاراضى وأما اخراج النبات على اختلاف ألوانها وطبائعها فليس من موسى عليه السلام فثبت
 ان هذا كلام الله تعالى ولا يجوز أن يقال كلام الله آتياً به من قوله فاخرجنا به أزواجاً من نبات شتى
 لان الفاء تتعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا كلام الله تعالى وجعل ما قبله كلام موسى عليه السلام فلم يبق
 الا أن يقال ان كلام موسى عليه السلام تم عند قوله لا يضل ربى ولا ينسى ثم آتت كلام الله تعالى من قوله
 الذى جعل لكم الارض مهداً ويكون التقدير هو الذى جعل لكم الارض مهداً فيكون الذى خبر مبتدأ
 محذوف ويكون الانتقال من الغيبة الى الخطاب التفاتاً (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على أنه سبحانه
 انما يخرج النبات من الارض بواسطة انزال الماء فيكون للماء فيه أثر وهذا تقدير ثبوته لا يقدر على شئ من
 أصول الاسلام لانه سبحانه وتعالى هو الذى أعطاها هذه الخواص والطبائع له كمن المتقدمين من
 المتكلمين ينكرونه ويقولون لا تأثير له فيه البتة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى أزواجاً أى أصنافاً سميت
 بذلك لانها من زوجة مقرونة بعضها مع بعض شتى صفة للزوج جمع شتى كريض ومرضى ويجوز أن
 يكون صفة للنبات والنبات مصدر سمي به النبات كما يسمى بالنبت فاستوي فيه الواحد والجمع يعنى انما شتى
 مختلفة النفع والطعم والطبع بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم أما قوله كلوا وارعوا أنعامكم فهو
 حال من الضمير فى آخر جنانا والمعنى أخر جناناً أصناف النبات آذنين فى الانتفاع بهما فيجوز أن تأكلوا بعضها
 وتعلقوا بعضها وقد تضمن قوله كلوا اسائر وجود المنافع فهو كقولهم ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 وقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً وقوله كلوا أمر اباحة ان فى ذلك أى فيما ذكرت من هذه النعم
 لايات اى دلالات لذوى النهى اى العقول والنهية العقل قال أبو على الفارسي النهى يجوز أن يكون
 مصدر اى كالهدي ويجوز أن يكون جمعاً أما قوله منها خلقناكم فاعلم أنه سبحانه لما ذكر منافع الارض والسماء بين
 أنهما غير مطلوبة لذاتهما بل هى مطلوبة لكونها وسائل الى منافع الآخرة فقال منها خلقناكم وفيه سؤالات
 (السؤال الاول) ما معنى قوله منها خلقناكم مع أنه سبحانه وتعالى خلقنا من نطفة على ما بين ذلك فى سنائر
 الآيات والجواب من وجهين (الاول) انه لما خلق أصلنا وهو آدم عليه السلام من التراب على ما قال كمثل
 آدم خلقه من تراب لاجرم أطلق ذلك علينا (الثانى) ان تولد الانسان انما هو من النطفة ودم الطمث وهما
 يتولدان من الاغذية والغذاء اما حيوانى أو نباتى والحيوانى ينتهى الى النبات والنبات انما يحدث من
 امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لا يشافى كوتسا مخلوقين من النطفة (والثالث) ذكرنا
 فى قوله تعالى هو الذى يصوركم فى الارحام خبر ابن مسعود ان الله يأمر ملك الارحام أن يكتب الاجل
 والرزق والارض التى يدفن فيها وأنه يأخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها فى الرحم
 (السؤال الثانى) ظاهر الآية يدل على أن النهى قد يكون مخفياً عن الشئ وظاهر قول المتكلمين بأن
 والجواب ان كان المراد من خلق الشئ من الشئ ازالة صفة الشئ الاول عن الذات واحداث صفة الشئ

الى ذلك الحديث بل قال علمها عند ربي في كتاب ولا يتعلق غرضي بأحوالهم فلا اشتغل بها ثم عاد الى تقيم كلامه
 الاول ويراد الدلائل الباهرة على الوحدة اية فقال الذي جعل لكم الارض مهدا وسلك لكم فيها
 سبلا وهذا الوجه هو المعتمد في صحة هذا النظم ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في قوله علمها
 عند ربي في كتاب فان العلم الذي يكون عند الرب كيف يكون في الكتاب وتحقيقه هو ان علم الله
 تعالى صفته وصفة الشيء قائمة به فاما ان تكون صفة الشيء حاصلة في كتاب فذلك غير معقول فذكر وافية
 وجهين (الاول) معناه انه سبحانه اذبت تلك الاحكام في كتاب عنده لكون ما كتبه فيه يظهر
 للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة
 وامثال ان يقول قوله في كتاب يوهم احتياجه سبحانه وتعالى في ذلك العلم الى ذلك الكتاب وهذا وان كان
 غير واجب لاحتماله وله كنه لا أقل من انه يوهمه في اول الامر لاسيما للكافر فكيف يحسن ذكره مع
 معاند مثل فرعون في وقت الدعوة (الوجه الثاني) ان تفسير ذلك بأن بقاء تلك المعلومات في علمه
 سبحانه كبقائه المكتوب في الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تأكيده القول بان اسرارها
 معلومة لله تعالى بحيث لا يزول نبي منها عن علمه وهذا التفسير مؤكده بقوله بعد ذلك لا يضل ربي ولا ينسى
 (المسئلة الثانية) اختلفوا في قوله لا يضل ربي ولا ينسى فقال بعضهم معنى اللطيف واحد أي لا يذهب
 علمه نبي ولا ينسى عليه وهذا قول مجاهد والاكثرون على الفرق بين ما نسي ذكره واوجوها (أحدها) وهو
 الا حسن ما قاله القفال لا يضل عن الاشياء ومعرفتها وما علم من ذلك لم ينسه فاللفظ الاول اشارة الى كونه
 عالما بكل المعلومات واللفظ الثاني وهو قوله ولا ينسى دايما على بقاء ذلك العلم أبدا وهو اشارة الى
 نفي التغير (وثانيها) قال مقاتل لا يخطئ ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه (وثالثها) قال الحسن لا يخطئ
 وقت البعث ولا ينساه (ورابعها) قال أبو عمرو وأصل الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب عن شيء ولا يغيب
 عنه شيء (خامسها) قال ابن جرير لا يخطئ في التدبير فيعقد في غير الصواب كونه صوابا واذا عرفه
 لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة والتحقيق هو الاول (المسئلة الثالثة) انه لما سأله عن الاله وقال من ربك
 يا موسى وكان ذلك مما سببه الاستدلال أجاب بما هو الصواب باوحي عبارة وأحسن معنى ولما سأله عن
 شأن القرون الاولى وكان ذلك مما سببه الاخبار ولم يأت به في ذلك خبر وكله الى عالم الغيوب واعلم ان موسى
 عليه السلام لما ذكر الدلالة الاولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الانسان وسائر الحيوانات
 وأنواع النبات والجمادات ذكر بعد ذلك دلائل خاصة وهي ثلاثة (اولها) قوله تعالى الذي جعل لكم الارض
 مهدا وفيه البحاث (البحث الاول) قرأ أهل الكوفة ههنا وفي الزخرف مهدا والباقون قرؤا مهدا فيها
 قال أبو عبيدة الذي اختاره مهدا وهو اسم والمهد اسم الفعل وقال غيره المهد الاسم والمهد الجمع كالفرش
 والفرش اجاب أبو عبيدة بان الفراش اسم والفرش فعل وقال الفضل ههنا مصدران لمهدا اذا وطأه فراشا
 يقال مهده مهدا او مهدا او فرش فرشا وفرشا (البحث الثاني) قال صاحب الكشاف الذي جعل مرفوع
 لانه خبر مبتدأ محذوف اوله صفة لربي أو منصوب على المدح وهذا من مظاهره ومجازه واعلم انه يجب الجزم
 بكونه خبر المبتدأ محذوف اذ لو حملناه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى عليه السلام ولو كان
 كذلك لفسد النظم بسبب قوله فاخر جنابه ازواج من نبات شتى على ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى (البحث
 الثالث) المراد من كون الارض مهدا انه تعالى جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالقيود والقيام
 والتمتع والزراعة وجميع وجوه المنافع وقد ذكرناه مسة تصحى في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الذي جعل
 لكم الارض فراشا والسماء بناء (وثانيها) قوله تعالى وسلك لكم فيها سبلا قال صاحب الكشاف سلك من
 قوله ما سلككم في سعة كذلك سلكناه في قلوب النجر من أي جعل لكم فيها سبلا ووسطها بين الجبال والودية
 والبراري (وثالثها) قوله وأنزل من السماء ماء والكلام فيه قدم في سورة البقرة أما قوله فاخر جنابه ازواج
 من نبات شتى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فاخر جنابه وجوه (أحدها) أن يكون هذا من تمام كلام

اما الزمان والمكان فلا يصح وصفهم بذلك ومما يؤيد ذلك ان الحسن قرأ يوم الزينة بالنصب وذلك لا يطابق
 المكان والزمان وانما نصب مكانا لانه هو المفعول الثاني للجعل والتقدير اجعل مكان موعدا لا تخلفه مكانا
 سوى اما قوله سوى فاعلم انه قرأ عاصم وحزرة وابن عامر سوى بضم السين والباقون بكسر هاء وهما الغتان
 مثل طوى وطوى وقرئ ايضا منون وغير ممنون وذكر وافي معناه وجوهها (أحدها) قال أبو علي مكانا
 تستوي مسافته على القرنيين وهو المراد من قول مجاهد قال قتادة منصرفا بيننا (وثانيها) قال ابن زيد
 سوى أى مستويا لا يحب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض فسوى على التقدير الاول صفة المسافة
 وعلى هذا التقدير صفة المكان المقصود أنهم طلبوا مواضع مستوية لا يكون فيها ارتفاع ولا انخفاض
 حتى يشاهد كل الحاضر من كل ما يجرى (وثالثها) مكانا يستوي حالنا في الرضا به (ورابعها) قال
 الكلبي مكانا سوى هذا المكان الذي نحن فيه الآن قوله تعالى (قال موعداكم يوم الزينة وأن يحشر الناس
 ضحى فتولى فرعون فجمع كيدته ثم أتى قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحسركم بعداب
 وقد خاب من افتري فتنازعوا امرهم بينهم وأمروا النجوى) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) يحتمل أن قوله تعالى قال موعداكم أن يكون من قول فرعون فينبى الوقت ويحتمل أن يكون من
 قول موسى عليه السلام قال القاضى والاول أظهر لانه المطالب بالاجتماع دون موسى عليه السلام
 وعندى الاظهر انه من كلام موسى عليه السلام لوجوه (أحدها) انه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا
 وبينك موعدا (وثانيها) وهوان تعيين يوم الزينة بقضى اطلاع الكل على ما يقع فتعيينه انما يليق
 بالحق الذي يعرف ان الله لا يبطل الذي يعرف أنه ليس معه الا التاميس (وثالثها) ان قوله موعداكم
 خطاب للجمع فلو جعلناه من فرعون الى موسى وهارون لم اناجعله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون
 معهم ما وعلى ان أقل الجمع اثنان وهو غير جائز اذ لو جعلناه من موسى عليه السلام الى فرعون وقومه
 استقام الكلام (المسئلة الثانية) يوم الزينة قرأ بعضهم بضم الميم وقرأ الحسن بالنصب قال الزجاج اذا رفع
 فعلى خبر المبتدأ والمعنى وقت موعداكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الطرف معناه موعداكم يقع يوم الزينة وقوله
 وأن يحشر الناس ضحى معناه موعداكم حشر الناس ضحى فوضع أن يكون وقعاً ويجوز فيه الخفض عطفا
 على الزينة كأنه قال موعداكم يوم الزينة ويوم يحشر الناس ضحى فان قيل الستم قلتم في تفسير قوله اجعل
 بيننا وبينك موعدا ان التقدير اجعل مكان موعدا لا تخلفه مكانا سوى فهذا كيف يطابقه الجواب بذكر
 الزمان قلنا هو مطابق معنى وان لم يطابق لفظا لانهم لا بد لهم من أن يجتمعوا يوم الزينة في مكان معين
 مشهور وبالاجتماع الناس في ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في يوم
 الزينة وجوهها (أحدها) انه يوم عيد لهم يتزينون فيه (وثانيها) قال مقاتل يوم التبروز (وثالثها) قال
 سعيد بن جبيرة يوم سوق لهم (ورابعها) قال ابن عباس يوم عاشوراء وانما قال يحشر فانهم يجتمعون ذلك
 اليوم بانفسهم من غير حاشر لهم وقرئ وأن يحشر الناس بالياء والتامير يدوأن تحشر الناس يا فرعون
 وأن يحشر اليوم ويجوز أن يكون فيه ضمير فرعون ذكره بلفظ الغيبة اما على العادة التي تخاطب بها
 الملوك أو خاطب القوم بقوله موعداكم وجعل ضمير يحشر لفرعون وانما أوعدهم ذلك اليوم ليكون علو
 كلمة الله تعالى وظهور دينه وكبت الكافر وروى الباطل على رؤس الائمة في الجمع العام ليكثر المحدث
 بذلك الامر العجيب في كل بدو وحضر ويشيع في جميع أهل الوبور والمدن قال القاضى انه عين اليوم بقوله
 يوم الزينة ثم عين من اليوم وقتا معينا بقوله وأن يحشر الناس ضحى اما قوله فتولى فرعون فجمع كيدته ثم أتى
 فاعلم ان التولى قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا والظاهر ههنا انه بمعنى الانصراف وهو مقارن
 موسى عليه السلام على الموعدا الذي تواعدو اللا اجتماع قال مقاتل فتولى أى أعرض ونبت على اعراضه عن
 الحق ودخل تحت قوله فجمع كيدته السحرة وسائر من يجتمع لذلك ويدخل فيه الآلات وسائر ما أوردته
 السحرة ثم أتى دخل تحتها أى الموضع بالسحرة وبالقوم والآلات قال ابن عباس كانوا اثنى وسبعين ساحرا

الثاني فيه فذلك جائز لانه لا منافاة فيه أما قوله تعالى وفيها نعيدكم فلا شبهة في ان المراد الاعادة الى القبور حتى تكون الارض مكانا ونظرا لكل من مات الامن ورفعه الله الى السماء ومن هذا حاله يحتمل أن يعاد اليها أيضا بعد ذلك أما قوله تعالى ومنها نخرجكم تارة أخرى فقيه وجوه (أحد ١٥) وهو الاقرب ومنها نخرجكم يوم الحشر والبعث (وثانيها) ومنها نخرجكم تاربا وطينا ثم نخرجكم بعد الاخراج وهذا مذكور في بعض الاخبار (وثالثها) المراد عذاب القبر عن البراء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الانصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المؤمن والكافر وأنه ترد روحه في جسده ويرد الى الارض وأنه تعالى يقول عند اعادتهم الى الارض اني وعدتهم اني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى واعلم ان الله تعالى عدد في هذه الآيات منافع للارض وهي انه تعالى جعل لها الهيم فراشا ومهادا يتقبلون عليها وسوى لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف أرادوا وأثبت فيها أصناف النبات التي منها أقتوتهم وعاف دوابهم وهي أصلهم الذي منه يتفرعون ثم هي كفاتهم اذا ماتوا ومن ثم قال عليه السلام برءوا بالارض فانهم ساكنكم برءة قوله تعالى (ولقد أرى بناء آياتنا كلها فكذب وأبى قال أجتئنا لنخرجنا

من أرضنا بصرك يا موسى فلنأيتنك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا تخلفه نحن ولا أنت مكانا سوى) اعلم انه تعالى بين انه أرى فرعون الآيات كلها ثم انه لم يقبلها واختلقوا في المراد بالآيات فقال بعضهم أراد كل الأدلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة أما التوحيد فما ذكر في هذه السورة من قوله ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض مهدا والآية وما ذكر في سورة الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض والآيات وهي الآية وما ذكر في سورة التي خص الله بها موسى عليه السلام وهي العصا واليد وقلق البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع والدم وتنق الجبل وعلى هذا التقرير معنى آريناه عترفناه محبتها وأوضحنا له وجه الدلالة فيها ومنهم من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات وانما أضاف الآيات الى نفسه سبحانه وتعالى مع ان المظهر لها موسى عليه السلام لانه أجراها على يديه كما أضاف نفي الروح الى نفسه فقال فننفضنا فيها من روحنا مع ان النفي كان من جبريل عليه السلام فان قيل قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما أراه جميع الآيات لان من جملة الآيات ما أظهرها على الانبياء عليهم السلام الذين كانوا قبل موسى عليه السلام والذين كانوا بعده قلنا لفظ الكل وان كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة كما يقال دخلت السوق فاشترت كل شيء أو يقال ان موسى عليه السلام أراه آياته وعدد عليه آيات غيره من الانبياء عليهم السلام فكذب فرعون بالكل أو يقال تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل فحكى الله تعالى ذلك على الوجه الذي يلزم ثم انه سبحانه وتعالى حكى عنه انه كذب وأبى قال القاضي الابهام الامتناع وأنه لا يوصف به الامن يتمكن من الفعل والترك ولان الله تعالى ذمته بانه كذب وبانه أبى ولو لم يقدر على ما هو فيه لم يصح واعلم ان هذا السؤال مترى في سورة البقرة في قوله الابليس أبى واستكبر والجواب مذكور هناك ثم حكى الله تعالى شبهة فرعون وهي قوله أجتئنا لنخرجنا من أرضنا بصرك يا موسى وتركيب هذه الشبهة بحجيب وذلك لانه التقي في مسامعهم ما يصرون به مبغضين له جدا وهو قوله أجتئنا لنخرجنا من أرضنا وذلك لان هذا مما يشق على الانسان في النهاية ولذلك جعله الله تعالى مساويا للقتل في قوله ان اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ثم لما صاروا في نهاية البغض له أورد الشبهة الطاعنة في نبوته عليه السلام وهي ان ما جئنا به سحر لا معجزات وما علم ان المعجزات بما تميز عن السحر ليكون المعجزات مما يتعدى معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال فلنأيتنك بسحر مثله أما قوله تعالى فاجعل بيننا وبينك موعدا لا تخلفه نحن ولا أنت فاعلم ان الموعد يجوز أن يكون مصدرا ويجوز أن يكون اسما للمكان الوعد كقوله وان جهنم اوعدهم أجمعين وأن يكون اسما للزمان الوعد كقوله ان موعدهم الصبح والذي في هذه الآية بمعنى المصدر أي اجعل بيننا وبينك موعدا لا تخلفه لان الوعد هو الذي يصح وصفه بالخلاف

والتغيير الى القرآن وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما أدى اليه وأما الظن
في القراءة المشهورة فهو أسوأ مما تقدم من وجوه (أحدها) انه لما كان نقل هذه القراءة في الشهرة كمثل
جميع القرآن فلو حكمنا بطلانها جازمه مثله في جميع القرآن وذلك يفضي الى القدح في التواتر والى القدح
في كل القرآن وانه باطل واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضاً بخبر الواحد المنقول عن بعض الصحابة
(وثانيها) ان المسلمين أجمعوا على ان ما بين الدقيقتين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى لا يجوز أن يكون لثنا
وغلطاً ثبتت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما ان فيه لثنا وغلطاً (وثالثها) قال ابن التباري
ان الصحابة هم الاثمة والقدوة فلو وجدوا في المصحف لثنا لثنا فوضوا اصلاحه الى غيرهم من بعدهم مع
تحذيرهم من الابتداع وترغيبهم في الاتباع حتى قال بعضهم اتبعوا ولا تبعدوا فقد كفيتم فثبت انه لا بد
من تصحيح القراءة المشهورة واختلف الصوابون فيه وذكروا وجوها (الوجه الاول) وهو الاقوى ان هذه
لغة لبعض العرب وقال بعضهم هي لغة بطارث بن كعب والزجاج نسبها الى كنانة وقطرب نسبها الى بطارث بن
كعب ومراذوختم وبعض بني عذرة ونسبها ابن جنى الى بعض بني ربيعة أيضاً وأنشد القراء على هذه
اللغة

فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى * مساغ النساب الشجاع له وما

وأنشد غيره

ترود منا بين اذناه ضريبة * دعت الى هابي التراب عقيم

قال القراء وحكي بعض بني أسد انه قال هذا خطيد أخي أعرفه وقال قطرب هؤلاء يقولون رأيت رجلاً
واشترت ثوبان قال رجل من بني ضبة جاهلي

أعرف منها الجيد واليمينانا * ومخترين اشها طيبانا

وقوله ومخترين على اللغة الفاشية وما وراء ذلك على لغة هؤلاء وقال آخر

طاروا علاهن فسل علاها * واشدد بمنى حقب حقواها

وقال آخر

كان صريف نايها اذا ما * أمرهما قديم الاخطبان

قال بعضهم الاخطبان ذكر الصردان فصيروهما واحداً فبقى الاستدلال بقوله صريف نايها قال وأنشدني
يونس لبعض بني الحرث

كانت يميناً سحبل ومصيقه * مراد دم لن ييرح الدهر ناويا

وأنشدوا أيضاً

ان أباهما وأبأ أباهما * قد بلغنا في المجد غايتها

وقال ابن جنى روي عن قطرب

هناك أن تسكي بشعثان * رجب الفواد طائل البدان

ثم قال القراء وذلك وان كان قليلاً أقيس لان ما قبل حرف التنسية مفتوح فينبغي أن يكون ما بعده ألفاً ولو كان
ما بعده ياء فينبغي أن تنقلب ألفاً لانفتاح ما قبلها وقطرب ذكر انهم يفعلون ذلك فراراً الى الالف التي هي أخف
حروف المد هذا أقوى الوجوه في هذه الآية ويمكن أن يقال أيضاً الالف في هذا من جوهر الكلمة والحرف
الذي يكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغييره بسبب التنسية والجمع لان ما بالذات لا يزول بالعرض فهذا الدليل
يقضي أن لا يجوز أن يقال ان هذين فلما جوزناه فلا أقل من أن يجوز معناه أن يقال ان هذان (الوجه
الثاني) في الجواب أن يقال ان ههنا بمعنى نعم قال الشاعر ويقلن شيب قد علا * لك وقد كبرت فقلت انه
أي فقلت نعم فاله في انه هاء السكت كما في قوله تعالى هلك عنى سلطانيه وقال أبو ذؤيب
شاب المغارق ان أن من البلى * شيب القذال مع العذار الواصل

مع كل واحد منهم حبل وعصا وقيل كانوا أربعة مائة وقيل أكثر من ذلك ثم ضربت لفرعون قبة فخاس
 فيها ينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم بين تعالى أن موسى عليه السلام قدم قبل كل شيء الوعيد
 والتحذير مما قالوه وأقدموا عليه فقال ويلكم لا تفتروا على الله كذباً بان تزعموا إيمان الذي جئت به ليس بحق
 وأنه حذر فيمكنكم معارضتي قال الزجاج يجوز في انصاف ويلكم أن يكون المعنى الزمهم الله ويلان افتروا
 على الله كذباً ويجوز على النداء كقوله يا ويلتأ ألدوا ناعجوز يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وقوله فيسحتكم
 بعذاب أي بعذابكم عذاباً مهلكاً مستأصلاً وقرأ حمزة وعاصم والكسائي برفع الياء من الاسمات والباقيون
 بفتحها من السهت والاسمات لغة أهل نجد وبفتحهم والسهت لغة أهل الحجاز فكأنه تعالى قال من افتري
 على الله كذباً حصل له أمران (أحدهما) عذاب الاستئصال في الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة وهو
 المراد من قوله فيسحتكم بعذاب (والثاني) الخيبة والحمران عن المقصود وهو المراد بقوله وقد خاب من
 افتري ثم بين سبحانه وتعالى أنه لما قال موسى عليه السلام ذلك أعرضوا عن قوله وتنازعوا أمرهم بينهم وفي
 تنازعوا قولان (أحدهما) تفاوضوا وتشاوروا ويستقر على شيء واحد (والثاني) قال مقاتل اختلفوا
 فيما بينهم ثم قال بعضهم دخل في التنازع فرعون وقومه ومنهم من يقول بل هم السحرة وحدهم والكلام محتمل
 وليس في الظاهر ما يدل على الترجيح وقد كروا في قوله وأسروا النجوى وجوهاً (أحدها) أنهم أسروها من
 فرعون وعلى هذا التقدير فيه وجوه (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما إن نجواهم قالوا إن غلبنا موسى
 اتبعناه (والثاني) قال قتادة إن كان ساحرًا فسنگبه وإن كان من السماء فله أمر (الثالث) قال وهب لما قال
 ويلكم الآية قالوا ما هذا يقول ساحر (القول الثاني) أنهم أسروا النجوى من موسى وفرعون ونجواهم
 هو قولهم إن هذان لساحران يريدان أن يخرجناكم من أرضكم وهو قول السدي (الوجه الثالث) أنهم
 أسروا النجوى من موسى وهارون ومن فرعون وقومه أيضاً وكان نجواهم أنهم كيف يجب تدبير أمر
 الجبال والعصى وعلى أي وجه يجب اظهارها فيكون أوقع في القلوب وأظهر للعالمين وهو قول الضحاك
 قوله تعالى (قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجناكم من أرضكم يسحرهما ويذهبا بطر يقتكم
 المثل فاجعوا كيدكم ثم اتنوا صفا وقد أفلح اليوم من استعلى) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) القراءة
 المشهورة إن هذان لساحران ومنهم من ترك هذه القراءة وذكروا وجوهاً أخر (أحدها) قرأ أبو عمرو وعيسى
 بن عمران هذين لساحران وقالوا هي قراءة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبيرة والحسن رضي الله عنه
 واحتج أبو عمرو وعيسى على ذلك بما روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت عن
 قوله إن هذان لساحران وعن قوله إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى في المائة وعن
 قوله لكن الراسخون في العلم منهم إلى قوله والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة فقالت يا ابن أخي هـذا خطأ من
 الكاتب وروى عن عثمان أنه نظر في المصحف فقال أرى فيه لنا وسنتقيه العرب بالسنتها وعن أبي عمرو أنه
 قال إنى لاسحبي إن قرأ أن هذان لساحران (وثانيها) قرأ ابن كثير إن هذان بخفيف ان وتشديد نون
 هذان (وثالثها) قرأ حفص عن عاصم إن هذان بخفيف النونين (ورابعها) قرأ عبد الله بن مسعود
 وأسروا النجوى إن هذان ساحران بفتح الالف وحزم فونه ساحران بغير لام (خامسها) عن الاخفش
 إن هذان لساحران خفيفة في معنى ثقيلة وهي لغة قوم يرفعون بها ويبدلون اللام ليقرقوا بينها وبين التي
 تكون في معنى ما (وسادسها) روى عن أبي بن كعب ما هذان الاساحران وروى عنه أيضاً إن هذان
 الاساحران وعن الخليل مثل ذلك وعن أبي أيضاً إن هذان الاساحران فهذه هي القراءات الشاذة المذكورة
 في هذه الآية واعلم إن المحققين قالوا هذه القراءات لا يجوز تصحيحها لأنها منقولة بطريق الآحاد والقرآن
 يجب أن يكون منقولاً بالتواتر إذ لو جوزنا انبثات زيادة في القرآن بطريق الآحاد لما أمكننا القطع بأن
 هذا الذي هو عندنا كل القرآن لأنه لما جاز في هذه القراءات أنها مع كونها من القرآن ما نقلت بالتواتر
 جاز في غيرها ذلك فثبت أن يجوز كون هذه القراءات من القرآن بطرق جواز الزيادة والنقصان

ابن جني هذا القول غير صحيح لوجوه (الوجه الاول) ان الاصل ان المبتدأ انما يجوز حذفه لو كان أمرا
 معاولا ما جلبا ولو لذلك لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف علم الغيب للمخاطب واذا كان
 معروفا فقد استغنى بعرفته عن تأكيده باللام لان التأكيده انما يحتاج اليه حيث لم يكن العلم به حاصل
 (الوجه الثاني) ان الحذف من باب الاختصار والتأكيده من باب الاطناب فالجمع بينهما غير جائز ولان ذكر
 المؤكد وحذف التأكيده أحسن في القول من العكس (الوجه الثالث) امتناع أمحمانا البصر بين من
 تأكيده الضمير المحذوف العائد على المبتدأ في نحو قولك زيد ضربت فلا يجوز ان زيد ضربت نفسه على أن يجعل
 النفس توكيدها للمؤكدة المقدرة في ضربت أي ضربته لان الحذف لا يكون الا بعد التحقيق والعلم به
 واذا كان كذلك فقد استغنى عن تأكيده فكذلك ههنا (الوجه الرابع) ان جميع النحويين حملوا قول
 الشاعر أم الخليلس عجوز شهر به على ان الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب اليه الزجاج
 جائزا لماعدل عنه النحويون ولما حملوا الكلام عليه على الاضطرار اذا وجدوا له وجها ظاهرا ويمكن الجواب
 عن اعتراض ابن جني بأنه انما حسن حذف المبتدأ لان في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله هذان أما لو حذف
 التأكيده فليس في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدأ أولى من حذف التأكيده وأما امتناعهم من
 تأكيده الضمير في قولهم زيد ضربت نفسه فذلك انما كان لان اسناد الفعل الى المظهر أولى من اسناده
 الى المضمرة فاذا قال زيد ضربت نفسه كان قوله نفسه مفعولا فلا يمكن جعله تأكيده الضمير فتأكيده المحذوف
 انما امتنع ههنا لهذه العلة لان تأكيده المحذوف مطاوعا تمتنع وأما قوله النحويون حملوا قول الشاعر
 أم الخليلس عجوز شهر به على ان الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة فلو جاز ما قاله الزجاج لماعدل عنه
 النحويون فهذا اعتراض في نهاية السقوط لان ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضي كونه باطلا
 فيما كثر ما ذهل المتقدم عنه وأدرك المتأخر فهذا تمام الكلام في شرح هذا (الوجه الثالث) في الجواب
 ان كلمة ان ضعيفة في العمل لانها تعمل بسبب مشابهة الفعل فوجب كونها ضعيفة في العمل واذا ضعفت جاز
 بقاء المبتدأ على اعرابه الاصل وهو الرفع (المقدمة الاولى) انها تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة
 في اللفظ والمعنى أما اللفظ فلانها تتركب من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ولزمت الاسماء كالأفعال وأما
 المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تأكيده وصونيته بالخبر كما أنك اذا قلت قام زيد فقولك
 قام أفاد حصول معنى في الاسم (المقدمة الثانية) انها لما أشبهت الأفعال وجب ان تشبهها في العمل
 فذلك ظاهر بناء على الدوران (المقدمة الثالثة) انها لم تنصب الاسم وترفع الخبر فتقرر به ان يقال انها
 لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدأ والخبر معا وتنصبهما معا وترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس والاول
 باطل لان المبتدأ والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما
 لما ظهر له أثر الية ولانها أعطيت عمل الفعل والرفع لا يرفع الاسمين فلما معنى للاشتراك (والقسم الثاني)
 أيضا باطل لان هذا أيضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه (والقسم
 الثالث) أيضا باطل لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل أو لا
 بالرفع وفي المفعول بالنصب فلو جعل النصب ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت
 الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما يذنبه على ان هذه
 الحروف دخيلة في العمل لأصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب العمل عدول عن الاصل فذلك
 يدل على ان العمل بهذه الحروف ليس بشايت بطريق الاصل بل بطريق عارض (المقدمة الرابعة)
 لما ثبت ان تأثيرها في نصب الاسم بسبب هذه المشابهة وجب جواز الرفع أيضا وذلك لان كون الاسم
 مبتدأ يقتضي الرفع ودخول ان على المبتدأ لا يزيل عنه وصف كونه مبتدأ لانه يفيد تأكيده ما كان لازوال
 ما كان اذا ثبت هذا فنقول وصف كونه مبتدأ يقتضي الرفع وحرف ان يقتضي النصب ولا يمكن المقتضى
 الاثر أولى بالاقضاء من وجهين (أحدهما) ان وصف كونه مبتدأ صفة أصلية للمبتدأ ودخول

أى نعم ان من البلي فصار كأنه قال نعم هذان اسحران واعترضوا عليه فقالوا اللام لا تدخل في الخبر على الاستحسان الا اذا كانت ان داخله في المبتدأ فما اذا لم تدخل ان على المبتدأ فجعل اللام المبتدأ اذ يقال زيد أعلم من عمرو ولا يقال زيد لا أعلم من عمرو وأجابوا عن هذا الاعتراض من وجهين (الاول) لان سلم ان اللام لا يحسن دخولها على الخبر والدليل عليه قوله

أم الحليس لعجز شهر به • ترضى من اللحم بعظم الرقبة

وقال آخر

خالى لانت ومن جرب خاله • يتل العلاء ويكرم الاخوالا

وأشد قطرب

ألم تكن حلفت بالله العلى • ان مطاياك لمن خير المطى

وان رويت ان بالكسر لم يبق الاستدلال الا ان قطر با قال سمعناه مفتوح الهمزة وأيضا فقد أدخلت اللام في خبر امسى قال ابن جني أنشدنا أبو علي

مروا بحالا فقالوا كيف صاحبكم • فقال من سئلاوا أمسى لمجهودا

وقال قطرب وسمعتنا بعض العرب يقول أراك المسالى واني رأيت له شيخا وزيد والله لو اتق بك

وقال كثير

وما زلت من ليلي لدن أن عرفتها • لكالها ثم المنضى بكل بلاد

وقال آخر • ولكنني من حبها العميد وقال المعترض هذه الاشعار من الشواذ وانما جاءت كذا ضرورة الشعر وجل كلام الله تعالى من الضرورة وانما نقض هذا الكلام اذ بينا ان المبتدأ اذا لم يدخل عليه ان وجب ادخال اللام عليه لا على الخبر وحقه انه ان اللام تفيد تأكيدها موصوفية المبتدأ بالخبر واللام تدل على حالة من حالات المبتدأ وصفة من صفاته فوجب دخولها على المبتدأ لان العلة الموجبة للحكم في محل لا بد وأن تكون مختصة بذلك المثل لا يقال هذا من كل بما اذا دخلت ان على المبتدأ فان ههنا يجب ادخال اللام على الخبر مع ان ما ذكرتموه خاصل فيه لانا نقول ذلك لاجل الضرورة وذلك لان كلمة ان للتاكيد واللام للتاكيد فلو قلنا ان زيدا قائم لكنا قد أدخلنا حرف التاكيد على حرف التاكيد وذلك ممنوع فلما تعذر ادخالها على المبتدأ اجرم ادخالها على الخبر لهذه الضرورة وأما ما لم يدخل حرف ان على المبتدأ كانت هذه الضرورة زائلة فوجب ادخال اللام على المبتدأ الا يقال اذا جاز ادخال حرف النفي على حرف النفي في قوله

ما ان رأيت ولا سمعت به • كاليوم طالبنى أينق اجرب

والغرض به تاكيد النفي فلم لا يجوز ادخال حرف التاكيد على حرف التاكيد والغرض به تاكيد الاثبات لانا نقول الفرق بين البابين ان قولك زيد قائم يدل على الحكم بموصوفية زيد بالقيام فاذا قلت ان زيدا قائم فكامة ان تفيد تاكيد ذلك الحكم فلو ذكرت مؤكدا اخر مع كلمة ان صار عينا أما لو قلت رأيت فلانا فهذا الثبوت فاذا أدخلت عليه حرف النفي أفاد حرف النفي معنى النفي ولا يفيد التاكيد لانه مستعمل بافادة الاصل فكيف يفيد الزيادة فاذا ضمت اليه حرف نفي آخر صار الحرف الثاني مؤكدا للاول فلا يكون عينا فهذا هو الفرق بين البابين فهذه اتمته بنى تقرير هذا الاعتراض وهو عندي ضعيف لان الكل اتفقوا على انه اذا اجتمع النقل والقياس فالنقل أولى ولان هذه العلة في نهاية الضعف فكيف يدفع بها النقل الظاهر (الوجه الثاني) في الجواب عن قولهم اللام لا يحسن دخولها على الخبر الا اذا دخلت كلمة ان على المبتدأ كما ذكره الزجاج فقال ان وقعت موقع نعم واللام في موقعها والتقدير نعم هذان لهما ساحران فكانت اللام داخله على المبتدأ لا على الخبر وقال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى اسماعيل بن اسحاق فارتضياه وذكرا انه أجود ما سمعناه في هذا قال

سمواديتهم بالطريقة المثلى وكل حزب بما لديهم فرحون ومنهم من فسرها بالجاه والمنصب والرياسة (البحث
 الثاني) المثلى مؤنثة لتأنيث الطريقة واختلافها في انه لم سمي الافضل بالامثل فقال بعضهم الامثل الاشبه
 بالحق وقيل الامثل الاوضح والاطهر ثم انه تعالى لما حكى عنهم مما اغتمهم في التنفير عن موسى عليه
 السلام والترغيب في ابطال امره حكى عنهم انهم قالوا فاجعوا كيديكم ثم اتوا صفا قرأ أبو عمرو وبوصل
 الالف وفتح الميم من أجمعوا يعني لا تدعوا شيئا من كيديكم الا جثتم به دليله قوله فجمع كيده وقرأ الباقر بقطع
 الالف وكسر الميم وله وجهان (أحدهما) قال الفراء الاجماع الاحكام والعزيمة على الشيء يقال أجمعت
 على الخروج مثل ازمعت (والثاني) بمعنى الجمع وقد مضى الكلام في هذا عند قوله فاجعوا أمركم وشركاكم
 قال الزجاج ليكن عزمكم كاليد مجعها عليه لا تختلفوا ثم اتوا صفا ذكر أبو عبيدة والزجاج وجهين
 (أحدهما) ان الصف موضع الجمع والمعنى اتوا الموضوع الذي تجتمع فيه اعيديكم وصلاتكم والمعنى اتوا
 مصلى من المصليات أو كان الصف عالما لله صلى بعينه فأمره واثباته (والثاني) أن يكون الصف مصدرا
 والمعنى ثم اتوا مصدرا من مجتمعين لكي يكون أنظلم لأمركم وأشد لهيبكم وهذا قول عامة المفسرين وقوله وقد
 افلح اليوم من استعلى اعتراض يعني وقد فاز من غلب فكانوا يقولون بذلك أنفسهم فيما اجتمعوا عليه من اظهار
 ما يظهر منه من الصبر * قوله تعالى (قالوا يا موسى اما ان تاتي واما ان تكون أول من ألقى قال بل ألقوا
 فاذا احبوا لهم وعصيتهم يخيل اليه من يحرمهم انما سمي فاجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف انك أنت
 الاعلى وألقى ما في يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى) اعلم انه لما تقدم ذكر
 الموعد وهو يوم الزينة وتقدم أيضا قوله ثم اتوا صفا صارا ذلك مغنيا عن قوله فحضر وهذا الموضوع وقالوا اما
 ان تاتي دلالة ما تقدم عليه وقوله اما ان تاتي واما ان تكون أول من ألقى معناها اما ان تاتي ما معك قبلنا واما
 ان تاتي ما معنا قبلك وهذا التخيير مع تقديمه في الذكرك حسن أدب منهم وبواضع له فلا جرم رزقهم الله تعالى
 الايمان ببركته ثم ان موسى عليه السلام قابل اديهم بادب فقال بل ألقوا أما قوله بل ألقوا ففيه سؤالان
 (السؤال الاول) كيف يجوز ان يقول موسى عليه السلام بل ألقوا فأما موسى وكونهم اذا
 قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفرا والجواب من وجوه (أحدها) لانهم ان نفس الالتقاء
 كفر ومعصية لانهم اذا ألقوا وكان غرضهم ان يظهر الفرق بين ذلك الالتقاء وبين معجزة الرسول عليه السلام
 وهو موسى كان ذلك الالتقاء ايمانا وانما الكفر هو القصد الى تكذيب موسى وهو عليه السلام انما أمر
 بالالتقاء لا بالقصد الى التكذيب فزال السؤال (وثانيها) ذلك الامر كان مشروطا والتقدير ألقوا اما أنتم
 ما تقول ان كنتم محقين كما في قوله تعالى فأنا ابسورة من مثله ان كنتم صادقين أي ان كنتم قادرين (وثالثها)
 انه لما بين ذلك طرأ الى كشف الشبهة صارت ذلك جائزا وهذا كالمحكي اذا علم ان في قلب واحد شبهة وانه لو لم
 يطالبه بذكرها وتقريرها بأقصى ما يقدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه ويخرج بسببها عن الدين فان للمحقق أن
 يطالبه بتقريرها على أقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويرى بل أثرها عن قلبه فطالبت
 بذكر الشبهة لهذا الغرض تكون جائزة فكذا ههنا (ورابعها) أن لا يكون ذلك أمرا بل يكون معناه انكم ان
 أردتم فعله فلا مانع منه حسا لكي يتكشف الحق (وخامسها) ان موسى عليه السلام لاشك انه كان كارها لذلك
 ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله ويلكم لا تقفروا على الله كذبا فيسخطكم بعداب واذا كان الامر كذلك استحبال
 أن يكون قوله أمرهم بذلك لان الجمع بين كونه ناهيا وأمر بالافعل الواحد محال فعلنا ان قوله غير محمول على
 ظاهره وحينئذ يزول الاشكال (السؤال الثاني) لم قدمهم في الالتقاء على نفسه مع ان تقديم استماع
 الشبهة على استماع الحجية غير جائز فكذا تقديم ايراد الشبهة على ايراد الحجية وجب أن لا يجوز لاحتمال انه
 ربما أدرك الشبهة ثم لا يتفرغ لادراك الحجية بعده فيبقى حينئذ في الكفر والضلال وليس لاحد أن يقول ان
 ذلك كان بسبب انهم لما قدموه على أنفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك بان قدمهم على نفسه لان أمثال
 ذلك انما يحسن فيما يرجع الى حظ النفس فأما ما يرجع الى الدليل والشبهة فغير جائز والجواب انه عليه السلام

ان عليه صفة عرضية والاصل راجع على العارض (والثاني) ان اقتضاء وصف المتد للرفع أصلي
 واقتضاء حرف ان للنصب صفة عارضة بسبب مشابهتها بالفعل فيكون الاوّل أولى فثبت بمجموع
 ما تقرر ان الرفع أولى من النصب فان لم تحصل الاولوية فلا أقل من أصل الجواز ولهذا السبب اذا جئت
 بجبران ثم عطفت على الاسم اسماً آخر جاز فيه الرفع والنصب معا (الوجه الرابع) في الجواب قال الفراء
 هذا أصله اذا زيدت الهاء لان ذا كلمة منقوصة فكملت بالهاء عند التنبيه وزيدت الفاء للتنمية فصارت
 هذا ان فاجتمع سا كان من جنس واحد فاحتج الى حذف واحد ولا يمكن حذف ألف الاصل لان أصل
 الكلمة منقوصة فلا تجعل انقص في حذف ألف التنبيه لان النون يدل عليه فلا جرم لم تعمل ان لان عملها
 في الف التنبيه وقال آخرون الالف الباقى اما ألف الاصل أو ألف التنبيه فان كان الباقى ألف الاصل
 لم يجوز حذفها لان العامل الخارجى لا يتصرف في ذات الكلمة وان كان الباقى ألف التنبيه فلا شك
 انهم أباوها من ألف الاصل وعوض الاصل أصل لا محالة فهذا الالف أصل فلا يجوز حذفه ويرجع
 حاصل هذا الى الجواب الاوّل (الوجه الخامس) في الجواب حكى الزجاج عن قدماء النحويين ان الهاء ههنا
 مضمرة والتقدير انه هذا لساحران وهذه الهاء كناية عن الامر والشان فهذا ما قيل في هذا الموضع فاما من
 خفف فقرأ ان هذا لساحران فهو حسن فان ما بعد الحذفية رفع واللام بعدها في الخبر لازمة واجبة
 وان كانت في ان الثقيلة جائزة ليظهر الفرق بين ان المؤكدة وان الناقية قال الشاعر

وان مالك للمعرتجى ان تضععت • رحا الحرب أودارت على خطوب

وقال آخر

ان القوم والحى الذى أمانهم • لاهل مقامات وشاء وتامل

الجامل جمع جل ثم من العرب من يعمل ان ناقصة كما يعملهامة اقامة اعتبارا بكان فانها تعمل وان نقصت
 في قولك لم يكن لمقاء معنى التأكيد وان زال الشبه اللفظى بالفعل لان العبرة للمعنى وهذه اللغة تدل على ان
 العبرة في باب الاعمال الشبه المعنوى بالفعل وهو اثبات التوكيد دون الشبه اللفظى كما ان التعويل في باب
 كان على المعنى دون اللفظ لكونه فعلا محضاً واما اللغة الظاهرة وهى ترك اعمال ان الحذفية دال على ان الشبه
 اللفظى في ان الثقيلة أحد جزأى العلة في حق عملها وعند الحذفية زال الشبه فلم تعمل بخلاف الكون فانه
 عامل بمعناه لكونه فعلا محضاً ولا عبرة للفظه (المسئلة الثانية) انه سبحانه وتعالى لما ذكر ما أسروه من التجوى
 حكى عنهم ما أظهوره ومجموعه يدل على التنفير عن موسى عليه السلام ومتابعة دينه (فأحدها) قولهم
 هذا لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى عليه السلام ثم مبالغة في التنفير عنه لما ان كل طبع
 سليم يقتضى النفرة عن السحر وكرهه رؤية الساحر ومن حيث ان الانسان يعلم ان السحر لا يقاله
 فاذا اعتقدوا فيه السحر قالوا كيف تتبعه فانه لا يقاله ولا دينه ولا مذهبه (وثانيها) قوله يريد أن يخرجكم
 من أرضكم وهذا في نهاية التنفير لان المفارقة عن المنشأ والمولد شديدة على القلوب وهذا هو الذى حكاها الله
 تعالى عن فرعون في قوله أجهنمنا النخر جننا من أرضنا بسحر كياموسى وكان السحر تلفة وهذه الشبهة
 من فرعون ثم أعادوها (وثالثها) قوله ويذهب باطرقتكم المثلى وهذا أيضا له تأثير شديد في القلب فان
 العدو اذا جاء واستولى على جميع المناصب والاشياء التى يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة على النفس
 فهم ذكروا هذه الوجوه للمبالغة في التنفير عن موسى والترغيب في دفعه وابطال أمره وههنا يجثمان
 (البحث الاوّل) قال الفراء الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال
 لا واحد أيضا هو طريقة قومهم وجعل الزجاج الآية من باب حذف المضاف أى ويذهب بأهل طريقكم المثلى
 وعلى التقديرين فالمراد انهم كانوا يحرضون القوم بأن موسى وهارون عليهم السلام يريدان ان يذهبا
 باشراف قومكم واكبركم وهم بنو اسرائيل لقول موسى عليه السلام أرسل معنا بنى اسرائيل وانما سموا بنى
 اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ عدداً واما من المقصرين من فسر الطريقة المثلى بالذين

قول الحسن (وثانها) انه خاف أن تدخل على الناس شبهة فيما يرونه فيظنون انهم قد سئوا وموسى عليه السلام ويشبه ذلك عليهم وهذا التأويل متأكد بقوله لا تخف انك أنت الاعلى وهذا قول مقاتل (وثانها) انه خاف حيث بدأ وتأخر القساؤه ان ينصرف بعض القوم قبل مشاهدته ما يلقبه فيدوموا على اعتقاد الباطل (ورابعها) لعلة عليه السلام كان مأمورا بان لا يفعل شيئا الا بالوحي فلما تأخر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت خاف ان لا ينزل عليه الوحي في ذلك الوقت فيسبق في الخجلة (وخامسها) لعلة عليه السلام خاف من انه لو أبطل سحر أولئك الحاضر ين فعل فرعون قد أعدوا آخرين فيأتيهم فيحتاج مرة أخرى الى ابطال سحرهم وهكذا من غير ان يظهر له مقطع وحينئذ لا يتم الامر ولا يحصل المقصود ثم انه تعالى أزال ذلك الخوف بالاجمال أولا وبال تفصيل ثانيا أما الاجمال فقوله تعالى قلنا لا تخف انك أنت الاعلى ودلالته على ان خوفه كان لا يرجع الى ان أمره لا يظهر للقوم فآمنه الله تعالى بقوله انك انت الاعلى وفيه أنواع من المبالغة (أحدها) ذكر كلمة التأكيد وهي ان (وثانها) تكرير الضمير (وثانها) لام التعريف (ورابعها) افظ العلوق وهو الغلبة الظاهرة وأما التفصيل فقوله وأنت ما في يمينك وفيه سؤال وهو انه لم يقل وأنت عاصم والجواب جاز أن يكون تصغيرا لها أي لا تسال بكثرة حبالهم وعصبيهم وأنت العويد الفرد الصغير الجرم الذي يمينك فانه بتدرة الله تعالى يتأقصفها على وحدته وكثرة ما صغره وعظماها وجزأ أن يكون تعظيما لها أي لا تختمل بهذه الاجرام الكثيرة فان في يمينك شيئا أعظم منها كلها وهذه على كثرتها أقل شئ عندها فالقمة يتلقفها باذن الله تعالى ويمحقها أما قوله تلقف أي فانك اذا ألقيتها فانها تلقف ما صنعوا قرارة العامة تلقف بالجزم والتشديد أي فالقمة تتلقفها وقرأ ابن عامر تلقف بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال أي ألقها متلقفة أو بالرفع على الاستئناس وروى حفص عن عاصم يسكون اللام مع التخفيف أي تأخذ فيها ابتلاعا بسرعة والتلقف جميعا يرجعان الى هذا المعنى وصنعوا ههنا بمعنى اختلفوا وزوروا والعرب تقول في الكذب هو كلام مصنوع وموضوع وصحة قوله تلقف انه اذا ألقى ذلك وصارت حية تلقفت ما صنعوا وفي قوله فألقى السحرة صعدا لالة على انه ألقى العصا وصارت حية وتلقفت ما صنعوه وفي التلقف دلالة على ان جميع ما القوه تلقفته وذلك لا يكون الا مع عظم جسدها وشدة قوتها وقد حكى عن السحرة انهم عند التلقف أيقنوا بان ما جاء به موسى عليه السلام ليس من مقدور البشر من وجوه (أحدها) ظهور حركة العصا على وجهه لا يكون مثله بالحيلة (وثانها) زيادة عظمه على وجهه لا يتم ذلك بالحيلة (وثانها) ظهور الاعضاء عليه من العين والمخبرين والقوم وغيرها ولا يتم ذلك بالحيلة (ورابعها) تلقف جميع ما القوه على كثرتهم وذلك لا يتم بالحيلة (وخامسها) عوده خشبة صغيرة كما كانت ونبي من ذلك لا يتم بالحيلة ثم بين سبحانه وتعالى ان ما صنعوا كيد ساحر والمعنى ان الذي معلن يا موسى معجزة الهية والذي معهم تروجات باطلة فكيف يحصل التعارض وقرئ كيد ساحر بالرفع والنصب فمن رفع فعلى ان ما موصولة ومن نصب فعلى انها كافة وقرئ كيد سحر بمعنى ذى سحر او ذوى سحر او هم اتوعا لهم في سحرهم كلهم السحر بهينه وبذاته أوبين الكيد لانه يكون سحرا وغير سحر كما بين المائة بدرهم ونحوه علم فقه وعلم فحويقي سوالات (السؤال الاول) لم وحد الساحر ولم يجمع الجواب لان القصد في هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى العدد فلو جمع تخيل ان المقصود هو العدد ألا ترى الى قوله ولا يفلح الساحر حيث أتى أي هذا الجنس (السؤال الثاني) لم نكر أو لانم عرّف ثانيا الجواب كأنه قال هذا الذي أتوا به قسم واحد من أقسام السحر وجميع أقسام السحر لا فائدة فيه ولا شك ان هذا الكلام على هذا الوجه أبلغ (السؤال الثالث) قوله ولا يفلح الساحر حيث أتى يدل على ان الساحر لا يحصل له مقصوده بالسحر خيرا كان أو شرا وذلك يقتضى نفي السحر بالكلمة الجواب المكلام في السحر وحقيقته قد تقدمت في سورة البقرة فلا وجه للاعادة والله اعلم * قوله تعالى (فألقى السحرة سجدا قالوا آمناب رب هارون وموسى قال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه الكبيركم الذي علمكم السحر فلا قطعن ايديكم وأرجلكم من خلاف ولا صلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن آياتنا

كان قد اظهر المعجزة مرة واحدة فساكن به حاجة الى اظهارها مرة أخرى والقوم انما جاؤا للمعارضة
 فقال عليه السلام لو اني بدأت باظهار المعجزة اولا لكنت كالسبب في اقدامهم على اظهار السحر وقصد ابطال
 المعجزة وذلك غير جائز ولكني افوض الامر اليهم حتى انهم باختيارهم يظهر ذلك السحر ثم انا اظهر المعجز
 الذي يبطل سحرهم فيكون على هذا التقدير سبب ازالة الشبهة واما على التقدير الاول فانه يكون سبب وقوع
 الشبهة فكان ذلك أولى أما قوله فاذا احببنا لهم وعصيم تخيل اليه من سحرهم انما نسعى فقيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما القوا احببنا لهم وعصيم ميلا من هذا الجانب وميلا من هذا الجانب
 فخييل الى موسى عليه السلام ان الارض كلها حيات وانما نسعى فخييل له اوق ما في يمينك تلتفت
 ما صنعوا التي موسى عصاه فاذا هي اعظم من حياتهم ثم اخذت ترداد عظما حتى ملأت الوادي ثم صعدت
 وعلت حتى علفت ذنبا بطرف القبة ثم هبطت فأكلت كل ما علوا في الميلين والناس ينظرون اليها لا يحسمون
 الا أنه سحر ثم اقبلت نحو فرعون لتبتلعها فاتحمة فاهاتمانين ذراعا فصاح بموسى عليه السلام فأخذها فاذا هي
 عصا كما كانت ونظرت السحرة فاذا هي لم تدع من حبالهم وعصيم شيئا الا اكلته فعرفت السحرة انه ليس
 بسحر وقالوا أين حبالنا وعصيمنا لولم تكن سحر البقيت فخر واسجدوا وقالوا آمنا برب العالمين رب موسى
 وهارون (المسئلة الثانية) اختلفوا في عدد السحرة قال القاسم بن سلام كانوا سبعين الفاضع كل واحد
 عصا وحبل وقال السدي كانوا اربعة وثلاثين الفاضع كل واحد عصا وحبل وقال وهب كانوا خمسة عشر ألفا
 وقال ابن جرير وعكرمة كانوا تسعمائة ثمانمائة من القرس وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الاسكندرية وقال
 الكلبي كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنين منهم من القبط وسبعون من بني اسرائيل اكرههم فرعون على ذلك
 واعلم ان الاختلاف والتفاوت واقع في عدد كثير وظاهر القرآن لا يدل على ثبوت منه والاقوال اذا تعارضت
 تساقطت (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف يقال في اذا هذه اذا المفاجأة والتحقيق فيها انما اذا
 الكائنة بمعنى الوقت الطالبة فاصبا لها وجملة تضاف اليها خصت في بعض المواضع بان تكون ناصبا فعلا
 مخصوصا وهو فعل المفاجأة والجملة ابتدائية لا غير فتقدير قوله تعالى فاذا احببنا لهم وعصيم ففاجأ موسى
 وقت تخيل سحر حبالهم وعصيم وهذا تمثيل والمعنى على مفاجأته حبالهم وعصيم تخيلة اليه السحر انتهى
 (المسئلة الرابعة) قرئ عصيم بالضم وهو الاصل والكسر اتباع نحو دلى ودلى وقسى وقسى وقرئ تخيل
 بالتاء المنقوطة من فوق باء ناد الفاعل الى الحبال والعصى وقرئ بالضم بالياء المنقوطة من تحت باء سناد
 الفعل الى الكيد والسحر وقال الفراء أي يخيل اليه سحرها (المسئلة الخامسة) الها في قوله يخيل اليه
 كناية عن موسى عليه السلام والمراد انهم بالغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل الى موسى عليه السلام
 انما نسعى كسعى ما يسكنون حيا من الحيات لأنها كانت حية في الحقيقة ويقال انهم حشوها
 بما اذا وقعت الشمس عليه يضطرب ويتهزل ولما كثرت وانصل بعضها ببعض فمن رآها كان يظن انما نسعى
 فأما ما روى عن وهب انهم سحروا اعين الناس وعين موسى عليه السلام حتى تخيل ذلك مستدلا بقوله تعالى
 فلما أقوا سحروا اعين الناس وبقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انما نسعى فهذا غير جائز لان ذلك الوقت
 وقت اظهار المعجزة والادلة وازالة الشبهة فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من اظهار
 المعجزة فينذ يفسد المقصود فاذا المراد انه شاهد شيئا لولا علمه بانه لا حقيقة لذلك الشيء اظن فيها انما نسعى أما
 قوله تعالى فأوجس في نفسه خيفة موسى فالايحساس استشعار الخوف أي وجد في نفسه خوفا فان قيل انه
 لا مزيد في ازالة الخوف على ما فعله الله تعالى في حق موسى عليه السلام فانه كله أو لا وعرض عليه المعجزات
 الباهرة كالعصا واليد ثم انه تعالى صيرها كما كانت بعد أن كانت كأعظم ثعبان ثم انه أعطاها الاقترحات
 الثمانية وذكر ما أعطاها قبل ذلك من المنن الثمانية ثم قال له بعد ذلك كله اني معك أسمع وارى فمع هذه المقدمات
 الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه والجواب عنه من وجوه (أحدها) ان ذلك الخوف انما كان لمطامع
 الادي عليه من ضعف القلب وان كان قد علم موسى عليه السلام انهم لا يصحون اليه وان الله ناصرهم وهذا

(وثانيها) قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني انكم تلامذته في السحر فاصطلمتم على ان تطهروا والحجز
من أنفسكم ترويجها الامر ونفخه الشانه ثم بعد ايراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفير الهم عن الايمان وتنفيها
غيرهم عن الاقتداء بهم في ذلك فقال لا قطعن ايديكم وارجلكم من خلاف قرئ لا قطعن ولا ملين بالتحفيف
والقطع من خلاف أن تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لان كل واحد من العضوين خلاف الآخر فان هذا
يد وذا الرجل وهذا عين وذاك شمال وقوله من خلاف في محل النصب على الحال أي لا قطعنها بمختلفات
لانها اذا خالف بعضها بعضا فقد انصفت بالاخلاق ثم قال ولا صلبنكم في جذوع النخل فنبه على المصائب
في الجذع يمكن الشيء الموعى في وعائه فلذلك قال في جذوع النخل والذي يقال في المشهور ان في بعضه على
ضعيف ثم قال ولتعلمن آياتنا أشد عذابا وأبى اراد بقوله آياتنا نفسه لعنه الله لان قوله آياتنا عريانه أراد نفسه
وموسى عليه السلام بدليل قوله آمنتم له وفيه نصلف باقتداره وقهره وما ألفه من تعذيب الناس بأنواع
العذاب واستضعاف موسى عليه السلام مع الهزبه لان موسى عليه السلام قط لم يكن من التعذيب في شيء
فان قيل ان فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية تلك العظمة التي شرحتوها وذكروا انها
قصدت اتلاع فصر فرعون وآل الامر الى ان استغاث موسى عليه السلام من شر ذلك الثعبان فجع قرب
عهد مبدل وعجزه عن دفعه كيف يعقل ان يهدد السكرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهنى موسى
عليه السلام في قوله آياتنا أشد عذابا وأبى قلنا لا يجوز أن يقال انه كان في أشد الخوف في قلبه الا أنه كان
يظهر تلك الجلادة والوقاحة متمسكة باسموسه وترويجها الامر ومن استقر أحوال أهل العالم علم ان العاجز
قد يفعل أمثال هذه الاشياء وما يدل على صحة ذلك ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان عذاب الله أشد من عذاب
البشر ثم انه أنكر ذلك وأيضا فقد كان عالما بكذبه في قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان موسى
عليه السلام ما خالطهم البتة وما لهم وكان يعرف من سحرته ان استأذ كل واحد من هو وكيف حصل
ذلك العلم ثم انه مع ذلك كان يقول هذه الاشياء فثبت ان سيده في كل ذلك ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي
الله عنهم ما كانوا في أول النهار سحرة وفي آخره شهداء قوله تعالى (قالوا لن نؤثرك على ما جاها من

البيئات والذي فطرنا فاقض ما أنت قاض انما تقضى هذه الحياة الدنيا انا آمنابرينا المغفرانا خطايانا وما
أكرهنا عليه من السحر والله خير وأبى انه من بات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن ياته مؤمنا
قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء
من تركي اعلم انه تعالى لما حكى تهديد فرعون لاولئك المؤمنين حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على
حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة لهم في أصول الدين فقالوا لن نؤثرك على ما جاها من البيئات وذلك
يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والافعل بهم ما وعدهم فقالوا لن نؤثرك جوابا
لما قاله وينو العلة وهي ان الذي جاءهم بينات وادلة والذي يذكروه فرعون محض الدنيا ومتافع الدنيا
ومضارها لا تعارض منافع الآخرة ومضارها ما قوله والذي فطرنا فاقضيه وجهان (الاول) ان التقدير
لن نؤثرك يا فرعون على ما جاها من البيئات وعلى الذي فطرنا أي وعلى طاعة الذي فطرنا وعلى عبادته
(الوجه الثاني) يجوز أن يكون خفضا على القسم واعلم انهم لم يعلموا انهم متى اصروا على الايمان فعل
فرعون ما وعدهم به فقالوا اقض ما أنت قاض لا على معنى انهم امر ومبذل لكن اظهروا ان ذلك الوعد
لا يزيلهم البتة عن ايمانهم وعما عرفوه من الحق علما وعلا ثمة وما لا يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا
انما تقضى هذه الحياة الدنيا وقرئ تقضى هذه الحياة الدنيا ووجهها ان الحياة في القرائة المشهورة منتصبة
على الطرف فانسع في الطرف يا جراهه مجرى المقبول به كقولك في صمت يوم الجمعة صير يوم الجمعة والمعنى
ان قضاءك وحكمك انما يكون في هذه الحياة الدنيا وهي كيف كانت فاقية وانما مطالبنا سعادة الآخرة وهي
باقية والعقل يقتضى تحمل الضرر الفساقى التوصل به الى السعادة الباقية ثم قالوا انا آمنابرينا المغفر لنا
خطايانا ولما كان أقرب خطاياهم عهدا ما اظهروه من السحر قالوا وما أكرهنا عليه من السحر وذكروا

أشد عذاباً وأبقي) اعلم ان في قوله فألقى السحرة سجداً دلالة على انه ألقى ما في يمينه وصار حية وتلقف ما صنعوا
 وظهر الامر فخر واعتد ذلك سجداً وذلك لانهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلما رأوا ما فعله موسى عليه
 السلام خارجاً عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر البتة ويقال قال رئيسهم كأن قاب النامس بالسحر
 وكانت الآلات تبقى علينا لو غلبنا فلو كان هذا سحراً فأين ما أقتيناه فاستدلوا بتغير أحوال الاجسام على
 الصانع العالم القادر وبظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى فلا جرم
 تابوا وأمنوا أو أتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود أما قوله تعالى فألقى السحرة سجداً فليس المراد منه
 انهم اجبروا على السجود والالما كانوا مجردين بل الناويل فيه ما قال الاخفش وهو انهم من سرعة ما سجدوا
 كأنهم هم ألقوا وقال صاحب الكشاف ما أعجب أمرهم قد ألقوا احبالهم وعصيم للكفر والجود ثم ألقوا
 رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود فما أعظم الفرق بين الاتعائين وروى انهم لم يرفعوا رؤسهم حتى رأوا الجنة
 والنار ورأوا نواب أهلها وعن عكرمة لما ختروا سجدوا سجدوا لله في سجودهم منازلهم التي يصيرون اليها
 في الجنة قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى لو أراهم عيانا لصاروا ملجئين وذلك لا يليق بقولهم انا آمناب ربنا
 ليغفر لنا خطايانا وجوابه لما جاز لا إبراهيم عليه السلام مع قطعه بكرنه مخفورا له أن يقول والذي أطمع أن
 يغفر لي خطيئتي فلم لا يجوز منله في حق السحرة واعلم ان هذه القصة تنبه على اسرار عجيبة من أمور الربوبية
 ونفاذ القضاء الالهي وقدره في جملة المحدثات وذلك لان ظهور تلك الأدلة كانت عبرة من الكل ومسمع فكان
 وجه الاستدلال فيها جليبا ظاهرا وهو انه حدثت أمور فلا بد لها من مؤثر والعلم بذلك ضروري وذلك المؤثر
 اما الخلق واما غيرهم والاول بديهي البطلان لان كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه انه لا يقدر على ايجاد
 الحيوانات وتعظيم جثثها دفعة واحدة ثم يصغرهما مرة أخرى كما كانت وهذه العلوم الجليسة متى حصلت
 في العقل افادت القطع بانه لا بد من مدبر لهذا العالم فاذا يقول ألا ترى ان أولئك المنكرين جهلوا صحة هذه
 المقدمات وهذا في نهاية البعد لا نأيدنا ان كل واحد منها بحيث لا يمكن ارتباب العاقل فيه واذا عرفوا صحتها
 لكنهم اصروا على الجهل وكرهوا تحصيل العلم والسعادة لانفسهم واحبوا تحصيل الجهل والشقاوة لانفسهم
 ما أرى ان عاقل يرضى بذلك لنفسه قط فلم يبق الا أن يقال العقل والدليل لا يكفي بل لا بد من مدبر يخلق هذه
 المقدمات في القلوب ويخلق الشعور بكمية ترتيبها وبكيفية استنتاجها للنتيجة حتى انه متى فعل ذلك حصلت
 النتائج في القلوب وذلك يدل على ان الكل بقضائه وقدره فانه لا اعتماد على العقول والقلوب في مجاريها
 وتصرفاتها ومن طرح التعصب عن قلبه ونظر الى أحوال نفسه في مجاري افكاره وانظاره ازداد وثوقا بما
 ذكرناه أما قوله قالوا آمناب رب هارون وموسى فاعلم ان التعليمية احتجوا بهذه الآية وقالوا انهم آمنوا بالله
 الذي عرفوه من قبل هارون وموسى فدل ذلك على ان معرفة الله لا تستفاد الا من الامام وهذا القول
 ضعيف بل في قولهم آمناب رب هارون وموسى فائدتان سوى ما ذكرناه (الفائدة الاولى) وهي ان فرعون
 ادعى الربوبية في قوله انا ربكم الاعلى والالهية في قوله ما علمت لكم من اله غيري فلما قالوا آمناب رب العالمين
 لكان فرعون يقول انهم آمنوا بي لا بغيري فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة والدليل عليه انهم قدموا
 ذكر هارون على موسى لان فرعون كان يدعى ربوبيته لموسى بنا على انه ربه في قوله ألم نريك نبينا ولما ولدنا لفرعون
 لما احتزوا عن ايمامات فرعون لاجرم قدموا ذكر هارون على موسى قطعاً لهذا الخيال (الفائدة
 الثانية) وهي انهم لما شاهدوا ان الله تعالى خصهم بما يتلك المعجزات العظيمة والدرجات الشريفة لاجرم
 قالوا رب هارون وموسى لاجل ذلك ثم ان فرعون لما شاهد منهم السجود والاقرار خاف أن يصير ذلك سببا
 لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله تعالى وبرسوله في الحال ألقى شبهة أخرى في النبي فقال آمنتم له قبل ان
 آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا الكلام مشتمل على شبهتين (احدهما) قوله آمنتم له قبل ان آذن
 لكم وتقريره ان الاعتماد على الخاطر الاوّل غير جائز بل لا بد فيه من البحث والمناظرة والاستعانة بالخواطر
 فلما لم تفعلوا شيئا من ذلك بل في الحال آمنتم له دل ذلك على ان ايمانكم ليس عن البصيرة بل عن سبب آخر

سبيل التنكيل فأت المعتزلة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ما جزاء بما كسبوا نيكالاً من الله
فأله تعالى نص على انه يجب عليه اقامة الحد على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك استحتم أن يكون
مستحقاً للمدح والتعظيم واذ لم يبق ذلك لم يبق الثواب كما قلنا فدلنا ذلك على ان عقاب الكبيرة أولى بازالة
ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعات بدفع عقاب الكبيرة الطارئة هذا منتهى كلامهم في مسئلة
الوعد قلنا حاصل الكلام يرجع الى ان النص الدال على اقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار
معارضاً للنصوص الدالة على كونه مستحقاً للثواب فلم كان ترجيح أحدهما على الآخر أولى من العكس
وذلك لان المؤمن كان ينقسم الى السارق وغير السارق فالسارق ينقسم الى المؤمن والى غير المؤمن فلم يكن
لا حده ما حربه على الآخر في العموم والخصوص فاذا تعارضتا سقطت نقول لانسلم ان كلمة من في افادة
العموم قطعية بل ظنية ومسئلة ناقضية فلا يجوز التعويل على ما ذكرته وتعام الكلام فيه مذكور في كتاب
المحصل في الاصول (المسئلة الثالثة) تسكت المجسمة بقوله انه من يات ربه مجرماً فاقطعوا لول الجسم انما يأتي ربه
لو كان الرب في المكان وجوابه ان الله تعالى جعل اتيانهم موضع الوعد اتياناً الى الله مجازاً كقول ابراهيم
عليه السلام اتي ذاهب الى ربي سيهدين (المسئلة الرابعة) الجسم الحي لا بد وان يبقى اما حياً أو يصير
ميتاً فخلوه عن الوصفين محال فعناء في الآية انه يكون في جهنم بأسره حال لا يموت مونة مريحة ولا يحيى
حياة عمدة ثم ذكر حال المؤمن فيقال ومن يات مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى
واعلم ان قوله قد عمل الصالحات يقتضى ان يكون آتياً بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا يمكن
فينبغي أن يحمل ذلك على اداء الواجبات ثم ذكر ان من أتى بالايان والاعمال الصالحات كانت له الدرجات
العلى ثم فسرها فقال جنات عدن تجري من تحتها الانهار وفي الآية تنبيه على حصول العفو لا جهاب
الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن أتى ربه بالايان والاعمال الصالحة فصار الدرجات
التي هي غير عالية لا بد وان تكون غيرهم وما هم الا العصاة من أهل الايمان أما قوله وذلك جزاء من
تركى فقال ابن عباس يريد من قال لا اله الا الله وأقول لمادلت هذه الآية على ان الدرجات العالية هي جزاء
من تركى أى نطهر عن الذنوب وجب بجهنم ذلك الخطاب ان الدرجات التي لا تكون عالية أن لا تكون
جزاء من تركى فهي غيرهم عن يكون قد أتى بالمعاصى وعفا الله فضله ورحمته عنهم واعلم انه ليس في القرآن ان
فرعون فعل بأولئك القوم المؤمنين ما أوعدهم به ولكن ثبت ذلك في الاخبار قوله تعالى (ولقد أوحينا

الى موسى ان أسر بعبدى فاضرب لهم طريقاً في البحر يبسا لا تخاف دركاً ولا تخشى فأتهم فرعون بجوده
فقتلهم من اليم ما عشيهم وأضل فرعون قومه وما هدى) اعلم ان في قوله ولقد أوحينا الى موسى ان أسر
بعبدى دلالة على ان موسى عليه السلام في تلك الحالة كثير مستجيب لله فأراد الله تعالى تمييزهم من طائفة
فرعون وخالصهم فأوحى اليه ان يسرى بهم ايه الا والسرى اسم لسير الليل والاسراء مثله فان قيل ما الحكمة
في أن يسرى بهم لئلا قلنا لوجوه (أحدها) أن يكون اجتماعهم لا يشهد من العدو فلا يمنهم عن
استكمال مرادهم في ذلك (وثانيها) ليكون عاقبة عن طلب فرعون ومتبعيه (وثالثها) ليكون اذا تقارب
العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهاجمهم أما قوله فاضرب لهم طريقاً في البحر يبسا فقيه
وجهان (الاول) أى فاجعل لهم من قولهم ضرب له في ماله سمها وضرب اللين عمله (والثاني) بين لهم طريقاً
في البحر بالضرب بالعصا وهو أن يضرب البحر بالعصا حتى يتفلق فعدى الضرب الى الطريق والحاصل
انه اريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب يبسا ثم بين تعالى ان جميع اسباب الامن كان حاصلها في ذلك
الطريق (أحدها) انه كان يبسا قرى يبسا وفتح اليا وسكن الباء فن قال يابسا جعله بمعنى الطريق
ومن قال يبسا بفتح اليا فاليس واليابس شئ واحد والمعنى طريقاً ذابيس ومن قال يبسا بتسكين الباء
فهو مخفف عن الينس والمراد انه ما كان فيه وحل ولانداوة فضلا عن الماء (وثانيها) قوله لا تخاف دركاً ولا
تخشى أى لا تخاف أن يدركك فرعون فأتى حول يندك وبينه بالتأخير قال سيبويه قوله لا تخاف رفعه على

في ذلك الاكراه وجوها (أحدها) ان المولوك في ذلك الزمان كانوا يأخذون البعض من رعيهم ويكلفونهم
 تعلم السحر فاذا شاخ بعثوا اليه احدا ليعلمهم لم يكون في كل وقت من يحسنه فقلوا هذا القول لاجل
 ذلك أي كافي التعلم أولا والتعلم ثانيا مكرر حين قاله ابن عباس (وثانيتها) ان رؤساء السحرة كانوا اثنين
 وسبعين انسان من القبط والباقي من بني اسرائيل فقالوا الفرعون اناموسى ناعما فرأوه فوجدوه تحرسه
 عصاه فقالوا ما هذا بساحر الساحر اذا نام بطل سحره فأبى الا ان يعارضوه (وثالثتها) قال الحسن ان السحرة
 حشروا من المدائن ليعارضوا موسى عليه السلام فأحضروا بالحشر وكانوا مكرهين في الحضور وربما كانوا
 مكرهين أيضا في اظهار السحر (ورابعها) قال عمر بن عبد دعوته السلطان اكراه وهذا ضعيف لان دعوة
 السلطان اذ لم يكن معها خوف لم تكن اكراهة ثم قالوا والله خير نوابا ان اطاعه وأبى عقابا لمن عصاه وهذا
 جواب لقوله واتعلمن أي نأشد عذابا وأبى قال الحسن سبحان الله القوم كفار وهم أشد الكافرين مكرر
 ثبت في قلوبهم الايمان في طرفه عين فلم يتعاطف عندهم ان قالوا اقض ما أنت قاض في ذات الله تعالى والله
 ان أحدكم اليوم ليصحب القرآن ستين عاما ثم انه يبيع دينه بعلم حقيق ثم ختموا هذا الكلام بشرح أحوال
 المؤمنين وأحوال الجرمين في عرصة القيامة فقالوا في الجرمين انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها
 ولا يحيى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الهما في قوله انه ضمير الشأن يعني ان الامر والشأن كذا وكذا
 (المسئلة الثانية) استدلت المعتزلة بهذه الآية في القطع على وعيد أصحاب الكبائر فقالوا صاحب الكبيرة
 مجرم وكل مجرم فان له جهنم لقوله انه من يات ربه مجرما وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم بدليل انه
 يجوز استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل واعتراض بعض المتكلمين من
 أصحابنا على هذا الكلام فقال لانسلم ان صاحب الكبيرة مجرم والدليل عليه انه تعالى جعل الجرم في مقابلة
 المؤمن فانه قال في هذه الآية ومن يات مؤمنا قد عمل الصالحات وقال ان الذين أجرموا كانوا من الذين
 آمنوا ويضحكون وأيضا فانه قال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى والمؤمن صاحب الكبيرة وان عذب بالنار
 لا يكون بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان واعلم ان هذه
 الاعتراضات ضعيفة أما قوله ان الله تعالى جعل الجرم في مقابلة المؤمن فهذا مسلم لكن هذا الاعتراض
 لو ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن ومذهب المعتزلة انه ليس بمؤمن فهذا الاعتراض كانه بنى هذا الاعتراض على
 مذهب نفسه وذلك ساقط قوله ثانيا انه لا يليق بصاحب الكبيرة أن يقال في حقه ان له جهنم لا يموت فيها
 ولا يحيى قلنا لانسلم فان عذاب جهنم في غاية الشدة قال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وأما
 الحديث فيقال القرآن متواتر فلا يعارضه خبر الواحد مكرر أن يقال ثبت في أصول الفقه انه يجوز
 تخصيص القرآن بخبر الواحد وللخصم ان يجب فيقول ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه في العمليات
 وهذه المسئلة ليست من العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز المصير اليها هنا فان اعتراض انسان آخر
 وقال أجهنا على ان هذه الآية مشروطة بنفي التوبة وبان لا يكون عقابه محبطا بثواب طاعته والقدر
 المشترك بين الصورتين هو ان لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب ولكن عندنا العفو محبط للعقاب وعندنا ان الجرم
 الذي لا يوجد في حقه العفو لا بد وأن يدخل جهنم واعلم ان هذا الاعتراض أيضا ضعيف أما شرط نفي
 التوبة فلا حاجة اليه لانه قال من يات ربه مجرما أي حال كونه مجرما والتائب لا يصدق عليه انه أتى ربه
 حال كونه مجرما وأما صاحب الصغرة فلانه لا يسمى مجرما لان الجرم اسم للذم فلا يجوز اطلاقه على
 صاحب الصغرة بل الاعتراض الصحيح أن نقول عموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعد
 وهو قوله تعالى ومن يات مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى وكلامنا فيمن أتى بالايمان
 والاعمال الصالحة ثم أتى بعد ذلك ببعض الكبائر فان قيل عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعة قلنا لم لا يجوز ان
 يقال ثواب الايمان يدفع عقاب المعصية فان قالوا لو كان كذلك لوجب ان لا يجوز لعنه واقامة الحد عليه قلنا
 أما لعن فغير جائز عندنا وأما اقامة الحد عليه فقد تكون على سبيل المحنة كافي حتى التائب وقد تكون على

ابحاث (البحث الاول) روى في الاخبار ان موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقا يابسا يتهاطرون به وبقي الماء قائما بين الطريق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق ومنهم من قال بل حصل طريق واحد وحجة القول الاول الاخبار ومن القرآن قوله تعالى فصار كل فرق كالطود العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حصل هناك طرق حتى يكون الماء قائم بين الطريقين كالطود العظيم وحجة القول الثاني ظاهر قوله فاضرب لهم طريقا في البحر يسنا وذلك يتناول الطريق الواحد وان لم يكن حمله على الطرق نظر الى الجنس (البحث الثاني) روى ان بني اسرائيل بعد ان اظهر موسى عليه السلام اهمم الطريق وبينها لهم تعنتوا وقالوا زيد ان يرى بعضنا بعضا وهذا كما بالعبود وذلك ان القوم لما ابصروا محبي فرعون صاروا في نهاية الخوف والخائف اذا وجد طريق الفرار وانخلاص كيف يتفرغوا لتعنت السارد (البحث الثالث) ان فرعون كان عاقلا بل كان في نهاية الدهاء فكيف اختار القاء نفسه الى التهلكة فانه كان يعلم من نفسه ان انفلاق البحر ليس بأمره فعند هذا ذكره واوجهين (أحدهما) ان جبريل عليه السلام كان على الرمكة فتمعه فرس فرعون واقام ان يقول هذا بعيد لانه بعد ان يكون خوض الملك في أمثال هذه المواضع مقدما على خوض جميع العسكر وما ذكره انما يتبعه اذا كان الامر كذلك وايضا لو كان الامر على ما قالوه لكان فرعون في ذلك الدخول كالمجرب وروى ذلك مما يزيد خوفه ويحمله على الامسالك في أن لا يدخل وايضا فاي حاجة لجبريل عليه السلام الى هذه الحيلة وقد كان يمكنه ان يأخذ معه قومه ويرميهم في الماء ابتداء بل الاولى ان يقال انه أمر مقدمة عسكره بالدخول فدخلوا وما عرفوا فغلب على ظنه السلامة فلما دخل السكك اغرقهم الله تعالى (البحث الرابع) ان الذي نقل عن جبريل عليه السلام انه كان يدسه في الماء والطين خوفا من أن يؤمن فبعيد لان المنع من الايمان لا يليق بالملائكة والانبيا عليهم السلام (البحث الخامس) الذي روى ان موسى عليه السلام كلم البحر وقال له انقل لي لاجبر عليك فقال البحر لا يمر على رجل عاص فهو غير ممنوع على أصولنا لان عندنا البنية ليست شرطا للحياة وعند المعتزلة ان ذلك على لسان الحلال لاعلى لسان

المقال والله اعلم * قوله تعالى (يا بني اسرائيل قد انجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحمل عليكم غضبي ومن يحمل عليه غضبي فقد هوى واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) اعلم انه تعالى لما أنعم على قوم موسى عليه السلام بأنواع النعم ذكرهم باها ولا يشك ان ازالة المضرة يجب أن تكون متقدمة على ايصال المنفعة ولا شك ان ايصال المنفعة الدينية أعظم في كونه نعمة من ايصال المنفعة الدنيوية فلهذا بدأ الله تعالى بقوله انجيناكم من عدوكم وهو اشارة الى ازالة الضرر فان فرعون كان ينزل بهم من أنواع الظلم كثير من القتل والاذلال والاضراج والاعتاب في الاعمال ثم تبنى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن ووجه المنفعة فيه انه أنزل في ذلك الوقت عليهم كتابا فيه بيان دينهم وشرح شريعتهم ثم نزلت بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه فيحمل عليكم غضبي ثم بين ان من عصي ثم تاب كان مقبولا عند الله بقوله واني لغفار لمن تاب وهذا بيان المقصود من الآية ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي قد انجيناكم وواعدناكم الى قوله من طيبات ما رزقناكم كلها بالتاء الا قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى فانها بالنون وقرأ الباقون كلها بالنون وقرأ نافع وعاصم وواعدناكم وقرأ حمزة والكسائي وواعدناكم (المسئلة الثانية) قال الكلبي لما جاوز موسى عليه السلام بني اسرائيل البحر قالوا له ليس وعدتنا ان تأتيننا من ربنا بكتاب فيه الفرائض والاحكام قال بلى ثم تعجل موسى الى ربه ليأتيهم بالكتاب وواعدهم ان يأتيهم الى اربعين ليلة من يوم انطلق وانما قال وواعدناكم لانه انما واعد موسى ان يوتيه التوراة لاجلهم وقال مقاتل انما قال وواعدناكم لان الخطاب له وليس بعين المختارة والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال المفسرون ليس للجبل عين

وجهين (أحدهما) على الحال كقولك غير خائف ولا خاش (والثاني) على الابتداء أي أنت لا تخاف وهذا
 قول القراء قال الاخفش والزجاج المعنى لا تخاف فيه كقوله وانقوا يوم لا تجزي نفس عن نفس أي لا تجزي
 فيه نفس وقراءة لا تخف وفيه وجهان (أحدهما) أنه نهي (والثاني) قال أبو علي جعله جواب الشرط
 على معنى ان تضرب لا تخف وعلى هذه القراءة ذكروا في قوله ولا تخشى ثلاثة أوجه (أحدها) ان يستأنف
 كأنه قيل وأنت لا تخشى أي ومن شأنك انك آمن لا تخشى (وثانيها) أن لا تكون الالف هي الالف المنقلبة
 عن الباء التي هي لام الفعل ولكن زائدة للاطلاق من أجل الفاصلة كقوله تعالى واضلونا السبيل ونظنون
 بالله الظنون (وثالثها) أن يكون مثل قوله * كان لم ترى قبلي أسير إيمانينا * (وثالثها) قوله ولا تخشى
 والمعنى انك لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق بالماء أما قوله فاتبعهم فرعون يجنوده قال أبو مسلم
 زعم رواية اللغة ان أتبعهم وتبعهم واحد وذلك جائز ويحتمل أن تكون الباء زائدة والمعنى أتبعهم فرعون
 جنوده كقوله تعالى لا تأخذ بطيبي ولا برأسي أسرى بعبيده وقال الزجاج قرئ فاتبعهم فرعون وجنوده
 أي وده جنوده وقرئ يجنوده ومعناه الحق جنوده بهم ويجوز أن يكون بمعنى معهم أما قوله فغشيتهم
 فالعنى علاهم وسترهم وما غشيتهم تعظيم لآمر أي غشيتهم ما لا يعلم كنهه الا الله تعالى وقرئ فغشاهم من
 اليم ما غشيتهم وفاعل غشاهم اما الله سبحانه وتعالى أو ما غشيتهم أو فرعون لانه الذي ورط جنوده وتسبب
 في هلاكهم أما قوله وأضل فرعون قومه وما هدى فاحتج القاضي به وقال لو كان الضلال من خلق الله تعالى
 لما جاز أن يقال وأضل فرعون قومه بل وجب أن يقال الله تعالى أضلهم ولان الله تعالى ذمه بذلك فكيف
 يجوز أن يكون خالق الكفر لان من ذم غيره بشئ لا بد وأن يكون هو غير فاعل لذلك الفعل والا لاستحق ذلك
 الذم وقوله وما هدى تمكهم به في قوله وما هدى بكم الا سبيل الرشاد ولندكر القصة وما فيها من المباحث قال
 ابن عباس رضي الله عنهما لما أمر الله تعالى موسى أن يقطع بقومه البحر وكان موسى عليه السلام وبنو
 اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الخلى والدواب ليعبد بخروج الية فخرج بهم ليلاً وهم ستمائة ألف
 وثلاثة آلاف ووقف ليس فيهم ابن ستمين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته
 ان يخرجوا به ظاهمه معهم من مصر فلم يخرجوا بها فخرجوا من القوم حتى ذلتهم جهور على موضع العظام فاخذوها
 فقال موسى عليه السلام للبحر جازا حنكمي فقالت أكون معك في الجنة وذكر ابن عباس أن محمداً صلى الله
 عليه وسلم وأبا بكر هجوا على رجل من العرب وامرأة ليس لهم الاعتراف فذبحوها لها ما فقال عليه السلام
 اذا سمعت برجل قد ظهر يمشي فأنه فعل الله يرزقك منه خيراً فلما سمع بظهور الرسول صلى الله عليه وسلم
 أتاه مع امرأته فقال ان عرفني قال نعم عرفتك فقال له احسبكم فقال عثمان بن عفان فاعطاه اياهما وقال له
 أما ان يجوزني امرأتي خيراً منك وخرج فرعون في طلب موسى عليه السلام وعلى مقدمته ألف
 ألف وخمسة مائة ألف سوى الجنبيين والقبائل فلما اتته موسى الى البحر قال ههنا أمرت ثم قال موسى
 عليه السلام للبحر انفرق فأبى فأوحى الله اليه ان اضرب بعض الماء البحر فضربه فانفلق فقال له موسى
 عليه السلام ادخلوا فيه فقالوا كيف واراضه رطبة فدعا الله فهبت عليه الصبا فحقت فقالوا انخاف الغرق
 في بعضنا فيجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضاً ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر فاقتبل فرعون الى تلك الطرق
 فقال قومه له ان موسى قد هجر البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان وأقبل جبريل عليه السلام على
 فرس أنثى في ثلاثة وثلاثين من الملائكة فصارت الملائكة في الناس الحقوا الملك حتى اذا دخل آخرهم وكاد أولهم
 البحر فاقتحم فرعون على اثرها وصاحت الملائكة في الناس الحقوا الملك حتى اذا دخل آخرهم وكاد أولهم
 ان يخرج النقي البحر عليهم فغرقوا فسمع نوا امرأته خفقة البحر عليهم فقالوا اما هذا موسى قال قد أغرق
 الله فرعون وقومه فرجعوا لينظروا اليهم فقالوا يا موسى ادع الله ان يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم فدعا
 فلغظهم البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم وذكر ابن عباس ان جبريل عليه السلام قال يا محمد لو رأيتني
 وانا اداء من فرعون في الماء والطين مخافة ان يتوب فهذا معنى قوله فغشيتهم من اليم ما غشيتهم وفي القصة

غفار واني اغفر لمن تاب وآمن (المسئلة التاسعة) كذا اختلاف المفسرين في قوله تعالى ثم اهتدى وسبب ذلك
 ان من تاب وآمن وعمل صالحا فلا بد وان يكون مهتديا تمام معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الاشياء
 والوجوه المختصة فيه ثلاثة (أحدها) المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة اذ المهتدى في الحال لا يكف به
 ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه ويؤكد قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله
 ثم استقاموا وكلمة ثم للتراخي في هذه الآية وليست لتباين المرتبتين بل لتباين الوقتين فكانه تعالى قال الايمان
 بالتوبة والايان والعمل الصالح مما قد يتفق لكل احد ولا صعوبة في ذلك انما الصعوبة في المداومة
 على ذلك والاستمرار عليه (وثانيها) المراد من قوله ثم اهتدى أي علم ان ذلك بهداية الله وتوفيقه وبقى
 مستمينا بالله في اقامة ذلك من غير تقصير عن ابن عباس (وثالثها) المراد من الايمان الاعتقاد المبني
 على الدليل والعمل الصالح اشارة الى أعمال الجوارح بقى بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الاخلاق الذميمة
 وهو المسمى بالطريقة في اسان الصوفية ثم انكشاف حقائق الاشياء له وهو المسمى بالحقيقة في لسان
 الصوفية فهاتان المرتبتان هما المرادتان بقوله ثم اهتدى (المسئلة العاشرة) منهم من قال يجب التوبة عن
 الكفر أو لا ثم الايمان بالايمان ثانيا واحتج عليه بهذه الآية فانه تعالى قدّم التوبة على الايمان واحتج
 أيضا بهذه الآية على ان العمل الصالح غير داخل في الايمان لانه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان
 والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قوله تعالى (وما أعجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أترى وعجلت
 اليك رب لترضى) اعلم ان في قوله وما أعجلك عن قومك يا موسى دلالة على انه قد تقدم قومه في المصير الى المكان
 ويجب أن يكون المراد مانبه عليه في قوله تعالى وواعدناكم جانب الطور الايمن في هذه السورة وفي سائر
 السور كقوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة يريد الميقات عند الطور وعلى الآية سوالات (السؤال الاول) قوله
 وما أعجلك استفهام وهو على الله محال الجواب انه انكار في صيغة الاستفهام ولا امتناع فيه (السؤال
 الثاني) ان موسى عليه السلام لا يخلو اما أن يقال انه كان ممنوعا عن ذلك التقدم أو لم يكن ممنوعا عنه فان كان
 ممنوعا كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبياء وان قلنا انه ما كان ممنوعا كان ذلك الانكار
 غير جائز من الله تعالى (والجواب) لعله عليه السلام ما وجد نصا في ذلك الا انه باجتهاده تقدم فأخطأ في ذلك
 الاجتهاد فاستوجب العتاب (السؤال الثالث) قال وعجلت والعجلة مذمومة (والجواب) انها مذمومة
 في الدين قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنسة (السؤال الرابع) قوله لترضى يدل على انه
 عليه السلام انما فعل ذلك لتحصيل الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين (أحدهما) انه يلزم بتجدد صفة
 لله تعالى والاحترامه تعالى قبل حصول ذلك الرضا ويجب أن يقال انه تعالى ما كان راضيا عن موسى
 لان تحصيل الحاصل محال ولما لم يكن راضيا عنه وجب أن يكون ساخطا عليه وذلك لا يليق بحال الانبياء
 عليهم السلام (الجواب) المراد تحصيل دوام الرضا كما ان قوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتداء (السؤال
 الخامس) قوله وعجلت اليك يدل على انه ذهب الى الميعاد قبل الوقت الذي عينه الله تعالى له والالم يكن ذلك
 تعبلا ثم ظن ان مخالفة أمر الله تعالى سبب لتحصيل رضاه وذلك لا يليق بأجهل الناس فضلا عن كابر
 الله تعالى (والجواب) ما ذكرنا ان ذلك كان بالاجتهاد وأخطأ فيه (السؤال السادس) قوله اليك يقتضى
 كون الله في الجهة لان الى لاتنها الغاية (الجواب) توافقنا على ان الله تعالى لم يكن في الجبل فالمراد الى
 مكان وعديك (السؤال السابع) ما أعجلك سؤال عن سبب العجلة فكان جوابه اللائق به أن يقول طلبت
 زيادة رسلك والشوق الى كلامك وأما قوله هم أولاء على أترى فغير منطبق عليه كما ترى (والجواب من
 وجهين) الاول) ان سؤال الله تعالى يتضمن شيئين (أحدهما) انكار نفس العجلة (والثاني) السؤال عن
 سبب التقدم فكان أهم الامرين عند موسى عليه السلام بالجواب هذا الثاني فقال لم يوجد مني التقدم
 يسيرا ليحتمل به في العادة وليس بيني وبين من سبقته الا تقدم يسيرا يتقدم بمثلها الوفد عن قومهم ثم عقبه
 بجواب السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب لترضى (الثاني) انه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة

ولا يسار بل المراد ان طور سيدنا عن يمين من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجر على الجوار نحو
 حن ضرب خرب وانتفاع القوم بذلك اما لان الله تعالى انزل التوراة عليهم وفيها شرح دينهم واما لان الله
 تعالى لما كلم موسى على الطور حصل للقوم بسبب ذلك شرف عظيم (المسئلة الرابعة) قوله كما وليس أمر
 ايجاب بل أمر اياحسة كقوله واذا حلتم فاصطادوا (المسئلة الخامسة) في الطيبات قولان (أحدهما)
 اللذان لان المن والسلوى من لذات الاطعمة (والثاني) وهو قول الكبي ومقاتل الحلال لانه شئ أنزله
 الله تعالى اليهم ولم تمسه يد الآدميين ويجوز الجمع بين الوجهين لان بين المعنيين معنى مشترك وتام القول في
 هذه القصة تقدم في سورة البقرة (المسئلة السادسة) في قوله تعالى ولا تطغوا فيه وجوه (أحدها) قال ابن
 عباس رضي الله عنهما لا تطغوا أي لا يظلم بعضكم بعضاً فخذ من صاحبه (وثانيها) قال مقاتل والفسخ
 لا يظلموا فيه انفسكم بأن تتجاوزوا حد الاباحة (وثالثها) قال الكبي لا تكفروا انعمة أي لا تستعينوا
 بتعمق على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام (المسئلة السابعة) قرأ الاعمش
 والكسائي فيجمل ومن يجمل كلاهما بالضم وروى الاعمش عن أصحاب عبد الله فيجمل بالكسر ومن يجمل
 بالرفع وقراءة العاعة بالكسر في الكلامين اما من كسر فعناه الوجوب من حل الدين يجمل اذا وجب أداءه
 ومنه قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله والمضموم في معنى النزول وقوله فقد هوى أي شق وقيل فقد وقع في
 الهاوية يقال هوى هوى هو يا اذا سقط من علو الى سفلى (المسئلة الثامنة) اعلم ان الله تعالى وصف نفسه
 بكونه غافراً غفوراً وغفاراً وبأن له غفراً وغفراً ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والامرأه وصف
 نفسه بكونه غافراً غفوراً غفاراً وبأن له غفراً وغفراً ومغفرة وقوله وربك الغفور ذو الرحمة وأما كونه غفاراً فقوله
 وانى لغفار لمن تاب وأما الغفران فقوله غفرانك ربنا وأما المغفرة فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس واما صيغة
 الماضي فقوله في حق داود عليه السلام فغفرنا له ذلك وأما صيغة المستقبل فقوله ان الله لا يغفر أن يشركه
 ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعاً وقوله في حق محمد صلى الله عليه وسلم لا يغفر لك الله
 وأما لفظ الاستغفار فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وفي حق نوح عليه السلام فظن استغفروا
 ربكم انه كان غفراً وفي الملائكة ويستغفرون لمن في الارض واعلم ان الانبياء عليهم السلام كلهم طلبوا المغفرة
 أما آدم عليه السلام فقال وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وأما نوح عليه السلام فقال وال
 تغفر لي وترحمني وأما ابراهيم عليه السلام فقال والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وطلبها لآبيه
 سأستغفر لك ربي وأما يوسف عليه السلام فقال في اخوته لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وأما موسى عليه
 السلام ففي قصة القبطي رب اغفر لي ولا تخي وأما داود عليه السلام فاستغفر ربه وأما سليمان عليه السلام رب
 اغفر لي وهب لي ملكاً وأما عيسى عليه السلام وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم وأما محمد صلى الله عليه وسلم
 فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وأما الامة فقوله والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا
 واعلم ان بسط الكلام ههنا أن بين أول حقيقة المغفرة ثم تكلم في كونه تعالى غافراً وغفوراً وغفاراً ثم تكلم
 في ان مغفرته عامة ثم بين ان مغفرته في حق الانبياء عليهم السلام كيف تعقل مع انه لا ذنب لهم ويتفرع على
 هذه الجملة استدلال أصحابنا في اثبات العفو وتقريره ان الذنب اما أن يكون صغيراً أو كبيراً بعد التوبة أو قبل
 التوبة والقسمان الاولان يقع من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفراً
 فتعين ان لا يتحقق الغفران الا في القسم الثالث وهو المطلوب فان قيل هذا يشافض صريح الآية لانه
 اثبت الغفران في حق من استجمع أموراً أربعة التوبة والايمان والعمل الصالح والاعتقاد قلنا ان من تاب
 وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ثم اذنب بعد ذلك كان تابياً ومؤمناً وآتياً بالعمل الصالح ومهتدياً ومع ذلك
 يكون مذنباً حينئذ يستقيم كلامنا وههنا نكتة وهي ان العبد له أسماء ثلاثة الظالم والظالم والظالم فالظالم
 فظلم لنفسه والظالم ان كان ظلوماً جهورياً والظالم اذا كثرت ذنوبه منه والله في مقابلة كل واحد من هذه
 الاسماء اسم فكانه تعالى يقول ان كنت ظالمًا فأنا غافر وان كنت ظالمًا فأنا غفور وان كنت ظالمًا فأنا

هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه فانا قد فتنا قومك من بعدك من وجهين (الاول) انه تعالى أخبر عن
 القننة المترتبة بلفظ الموجودة السكائنة على عادته (الثاني) ان السامري شرع في تدبير الامر لما عاب
 موسى عليه السلام وعزم على اضلالهم حال مفارقة موسى عليه السلام وكانه قدر القننة موجودة (المسئلة
 الخامسة) انما رجوع موسى عليه السلام بعد ما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة (المسئلة
 السادسة) ذكر وافي الاسف وجوها (أحدها) انه شدة الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار
 لان قوله غضبان يفيد أصل الغضب وقوله أسفا يفيد كماله (وثانيها) قال الاكثرون حزنا وجزعا يقال
 أسف بأسف أسفا اذا حزن فهو أسف (وثالثها) قال قوم الأسف المعتاط وفرقوا بين الاعتباط والغضب
 بأن الله تعالى لا يوصف بالغضب ويوصف بالغضب من حيث كان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب
 عليه والغضب تغير يلحق المعتاط وذلك لا يصح الاعلى الاجسام كالضحك والبكاء ثم ان الله تعالى حكى عن
 موسى عليه السلام انه عاتبهم بعد رجوعهم اليهم قالت المعتزلة وهذا يدل على انه ليس المراد من قوله فانا قد
 فتنا قومك من بعدك انه تعالى خلق الكفر فيهم والاماعات بهم بل يجب ان يعاتب الله تعالى قال الاصحاب
 وقد فعل ذلك بقوله ان هي الا فتنتك ومجموع تلك المعانيات أمور (أحدها) قوله يا قوم ألم يعدكم ربكم
 وعدا حسنا وفيه سؤال (السؤال الاول) قوله ألم يعدكم ربكم هذا الكلام انما يتوجه عليهم لو كانوا
 معترفين باله آخر سوى الجمل أما لما اعتقدوا أنه لا اله الا هو على ما أخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا هذا الهكم
 واله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام (الجواب) انهم كانوا معترفين بالاله لا بكنهم عبدا والمجمل على
 التأويل الذي يذكره عبدة الاصنام (السؤال الثاني) ما المراد بذلك الوعد الحسن (الجواب) ذكروا
 وجوها (أحدها) ان المراد ما وعدهم من انزال التوراة عليهم ليقفوا على الشرائع والاحكام
 ويحصل لهم بسبب ذلك منزلة فيما بين الناس وهو الذي ذكره الله تعالى فيما تقدم من قوله وواعدناكم
 جانب الطور الايمن (وثانيها) ان الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعات (وثالثها) الوعد
 هو العهد وهو قول مجاهد وذلك العهد هو قوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي الى قوله ثم اعدى
 والدليل عليه قوله بعد ذلك افضال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فكأنه قال
 انفسيتم ذلك الذي قال الله لكم ولا تطغوا فيه (ورابعها) الوعد الحسن ههنا يحتمل أن يكون وعدا
 حسنا في منافع الدين وأن يكون في منافع الدنيا أما منافع الدين فهو الوعد بانزال الكتاب الشريف
 الهادي الى الشرائع والاحكام والوعد بحصول الثواب العظيم في الآخرة وأما منافع الدنيا فهو انه
 تعالى قيل اهلاكم فرعون كان قد وعدهم أرضهم وديارهم وقد فعل ذلك ثم قال افضال عليكم العهد
 أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فالمراد أنفسيتم ذلك العهد أم تعدتم المعصية واعلم ان طول
 العهد يحتمل أمور (أحدها) افضال عليكم العهد بنعم الله تعالى من انجائه اياكم من فرعون وغير ذلك من
 النعم المعدودة المذكورة في أوائل سورة البقرة وهذا كقوله فظال عليهم الامد فقت قلوبهم (وثانيها)
 يروى انهم عرفوا ان الاجل اربعون ليلة فجمعوا كل يوم بازاله له وردوه الى عشرين قال القاضي
 هذا ركبت لان ذلك لا يكاد يشبهه على أحد (وثالثها) ان موسى عليه السلام وعدهم ثلاثين ليلة فلما
 زاد الله تعالى فيها عشرة أخرى كان ذلك طول العهد وأما قوله أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم
 فهذا لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان أحد الاير يد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب
 مريد له بسبب بالعرض صح هذا الكلام واحتج العلماء بذلك على ان الغضب من صفات الافعال لا من
 صفات الذات لان صفة ذات الله تعالى لا تنزل في شيء من الاجسام أما قوله فاخلفتم موعدى فهذا يدل
 على موعد كان منه عليه السلام مع القوم وفيه وجهان (أحدهما) ان المراد ما وعدوه من الحاق به
 والنجى على أثره (والثاني) ما وعدوه من الافامة على دينه الى أن يرجع اليهم من الطور فعند هذا
 قالوا ما خلفنا موعدك بل كنا وفي ان قائل هذا الجواب من هو وجهان (الاول) انهم الذين لم يعدوا

عتاب الله تعالى ماورد ذهل عن الجواب المنطبق المرتب على حدود الكلام واعلم ان في قوله وما أعجلك عن قومك يا موسى دلالة على انه تعالى أمره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين واختلفوا في المراد بالقوم فقال بعضهم هم النقباء السبعون الذين قد اختارهم الله تعالى ليخرجوا معه الى الطور فذمهم موسى عليه السلام شوقا الى ربه وقال آخرون القوم جملة بنى اسرائيل وهم الذين خلفهم موسى مع هارون وأمره أن يقيم فيهم خليفة له الى أن يرجع هو مع السبعين فقال هم أولاده على أثرى يعنى بالقرب منى فينظر وبنى وعن أبي عمرو ويعقوب اثرى بالكسر وعن عيسى بن عمر اثرى بالضم وعنه أيضا أولى بالقصر والاثر أنصح من الاثر واما الاثر فمجموع في فرند السيف وهو بمعنى الاثر غريب قوله تعالى (قال فانا قد قمنا قومك من بعدك وأضلهم السامري فرجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحملي عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدى فالوا ما أخلقتم موعدا بلكم ولما قلنا أوزارنا من زينة القوم فقد فتنناها فكذلك أتى السامري فخرج لهم بجلا جسد له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى فتنى أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولوا ولا يعك لهم ضرا ولا نفعا اعلم انه تعالى لما قال لموسى وما أعجلك عن قومك وقال موسى في جوابه وبجملت الملك لترضى عرفه الله تعالى ما حدث من القوم بعد ان فارقه مما كان يعد أن يحدث لو كان معهم فقال فانا قد قمنا قومك من بعدك وأضلهم السامري وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة لا يجوز أن يكون المراد ان الله تعالى خلق فيهم الكفر لوجهين (الوجه الاول) الدلائل العقلية الدالة على انه لا يجوز من الله أن يفعل ذلك (الثاني) انه قال وأضلهم السامري ولو كان الله خلق الضلال فيهم لم يكن لفعل السامري فيه أثر وكان يبطل قوله وأضلهم السامري وأيضاً فلان موسى عليه السلام لما طالبهم بذلك سبب تلك الفتنة قال أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحملي عليكم غضب من ربكم فلو حصل ذلك بخلق الله تعالى لكان لهم أن يقولوا السبب فيه ان الله خلقه فينا لا ما ذكرنا فكان يبطل تقسيم موسى عليه السلام وأيضاً فقال أم أردتم أن يحملي عليكم غضب من ربكم ولو كان ذلك بخلق الله لاستحال أن يغضب عليهم فيما هو الخالق له ولما يبطل ذلك وجب أن يكون لقوله فتننا معنى آخر وذلك لان الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتننا الذهب بالنار اذا امتحنته بالنار لكي يتميز الخبيث من الردي فههنا شدد الله التكليف عليهم وذلك لان السامري لما أخرجهم ذلك العجل صاروا مكلفين بأن يستدلوا بحدوث جملة العالم والاجسام على ان لها الهاليس يجسيمه وحينئذ يعرفون ان العجل لا يصلح للالهية فكان هذا التعبد تشديدا في التكليف فكان فتنة والتشديد في التكليف موجودا قال تعالى أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون هذا تمام كلام المعتزلة قال الاصحاب ليس في ظهور وصوت عن عجل متخذ من الذهب شبهة أعظم مما في الشمس والقمر والدليل الذي ينفي كون الشمس والقمر الهال اولى بان ينفي كون ذلك العجل الهال فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديدا في التكليف فلا يصح حمل الآية عليه فوجب جله على خلق الضلال فيهم قولهم أضاف الاضلال الى السامري قلنا اليس ان جميع المسبيات العادية تضاف الى أسبابها في الظاهر وان كان الموجد لها هو الله تعالى فكذا ههنا وأيضاً قرئوا ضلهم السامري أى وأشد هم ضلالا السامري وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة الاستدلال ثم الذي يحسم مادة الشغب التمسك بفصل الداعي على ما سبق تقريره في هذا الكتاب مرارا كثيرة (المسئلة الثانية) المراد بالقوم ههنا هم الذين خلفهم مع هارون عليه السلام على ساحل البحر وكانوا ستمائة ألف اقتنوا بالعجل غير اثني عشر ألفا (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية سعيد بن جبير كان السامري عجميا من أهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون انه كان من عظاما بنى اسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج وقال عطاء عن ابن عباس بل كان رجلا من القبط جارا لموسى عليه السلام وقد آمن به (المسئلة الرابعة) روى في القصة انهم أقاموا بعده مفارقتهم عشرين ليلة وحسبوهنا أربعين مع أيامها وقالوا قد اكلمنا العدة ثم كان أمر العجل بعد ذلك والتوفيق بين

من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك أيضا في غاية البعد لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية ولكن اهل
القوم كانوا في نهاية البلادة والخلافة وأما قوله ففسى فقيه وجوه (الاول) انه كلام الله تعالى كانه أخبر عن
السامري انه نسي الاستدلال على حدود الاجسام وان الاله لا يحل في شئ ولا يحل فيه شئ ثم انه سبحانه
بين المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضررا ولا نفعا
أى لم يخطر ببالهم ان من لا يتكلم ولا يضرب ولا ينفذ لا ينفذ لا يكون الها ولا يكون للاله تعلق به في الحسالية والهللية
(الوجه الثاني) ان هذا قول السامري وصف به موسى عليه السلام والمعنى ان هذا الهكم واله موسى ففسى
موسى ان هذا هو الاله فذهب بطلبه في موضع آخر وهو قول الاكثريين (الوجه الثالث) ففسى وقت الموعد
في الرجوع أما قوله أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضررا ولا نفعا فهذا استدلال على عدم الهية باطنها
لا تتكلم ولا تنفذ ولا تضرب وهذا يدل على ان الاله لا يتدأ وأن يكون موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله تعالى
في قصة ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا وان موسى عليه السلام في اكثر
الامر لا يعول الاعلى دلائل ابراهيم عليه السلام بقى ههنا بحثان (البحث الاول) قال الزجاج الاختيار
أن لا يرجع بالرفع بمعنى أنه لا يرجع وهذا كقوله وحسبوا أن لا تكون فتنة وهم واصلوا بما هم في ان لا تكون
وقرى بالتصايب أيضا على أن هذه هي الناصبة للافعال (البحث الثاني) هذه الآية تدل على وجوب
النظر في معرفة الله تعالى وقال في آية اخرى لم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهدى بهم سبيلا وهو قريب في المعنى من
قوله في ذم عبدة الاصنام ألهم أرجل يمشون بها وليس المقصود من هذا ان العجل لو كان يكلمهم لمكان الها
لان النبي يجوز أن يكون مشروطا بشرط كثيرة فقوات واحد منها يقتضى فوات المشروط ولكن حصول
الواحد فيها لا يقتضى حصول المشروط (الثالث) قال بعض اليهود على عليه السلام ما دقتم نبيكم حتى
اخلفتم فقال انما اختلفنا منه وما اختلفنا فيه وانتم ما جفت أقدامكم من ماء البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل
لنا الها كما لهم آلهة * قوله تعالى (ولقد قال لهم هارون من قبل يا قوم انما قنتم به وان ربكم الرحمن
فاتبعوني وأطيعوا أمرى فالو ان نبرح عليه عا كفيين حتى يرجع الينا موسى) اعلم ان هارون عليه السلام
انما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق أما شفته على نفسه فلانه كان أمورا من عند الله بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وكان مأورا من عند أخيه موسى عليه السلام بقوله اخلفني في قومي
وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلولم يشغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكان مخالفا لامر الله
تعالى ولا امر موسى عليه السلام وذلك لا يجوز وأسى الله تعالى الى يوشع بن نون اني مهلك من قومك أربعين
ألفا من خيارهم وستين ألفا من شرارهم فقال يارب هؤلاء الاشرار فبالاخيار فقال انهم لم يعضبوا
لغضبي وقال ثابت البناني قال أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصبح وهمه غير الله تعالى فليس من
الله في شئ ومن أصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم وعن الشعبي عن النعمان بن بشر عن النبي صلى الله عليه
وسلم مثل المؤمنين في تواددهم وتراحهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد
بالمهر والحنى وقال أبو على الحسن الغوري كنت في بعض المواضع فرأيت زورا فانيها دان مكتوب عليها
اطيف فقلت له للاح ايسر هذا فقال أنت صوفي فضولي وهذه جور المعتضد فقلت له اعطى ذلك المردي
فقال لغلما اعطه حتى تبصر ايسر يعمل فأخذ المردي وصعدت الزورق فكنت اكسر دنادا والملاح يصيح
حتى بقي واحد فامسكت بخياص صاحب السفينة فأخذني وجملي الى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه فلما وقع
بصره على قال من أنت قلت المحتسب قال من ولانك الحسبة قلت الذي ولانك الخلافة قال لم كسرت هذه
الدنان قلت شقة عليك اذ لم تصل يدي الى دفع مكره عنك قال فلم أبقيت هذا الواحد قلت اني لما كسرت هذه
الدنان فاني انما كسرتها حمية في دين الله فلما وصلت الى هذا العجب فامسكت ولوبقيت كما كنت لكسرتها
فقال اخرج يا شيخ فقد وايتك الحسبة فقلت كنت أفعله لله تعالى فلا أحب أن أكون شر طيارا أما الشقة
على المسلمين فلان الانسان يجب أن يكون رقيق القلب مشفقا على أبناء جنسه وأى شقة أعظم من أن يرى

العجل فكانهم قالوا انما اخلقنا موعداً بملكنا أي بأمر كنا نملكه وقد يضيف الرجل فعل قريبه الى نفسه
 كقوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر واذ قلتم نفسا وان كان الفاعل لذلك اباؤهم لاهم فكانهم قالوا الشبهة
 قويت على عبدة العجل فلم تقدر على منعهم عنه ولم تقدر ايضا على مفارقتهم لانا نحن ان يصير ذلك سببا لوقوع
 التفرقة وزيادة الفتنة (الوجه الثاني) ان هذا قول عبدة العجل والمراد ان غيرنا وقع الشبهة في قلوبنا
 وفاعل السبب فاعل المسبب ومخالف الوعد هو الذي اوقع الشبهة فانه كان كالمالك انسانا فان قيل كيف يعقل
 رجوع قريب من ستمائة ألف انسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة الى عبادة العجل
 الذي يعرف فسادها بالضرورة ثم ان مثل هذا الجمع لما فرقوا الدين وأظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم
 دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده اليهم قلنا هذا غير ممنوع في حق البله من
 الناس واعلم ان في ملكنا ثلاث قراآت قرأ جزءة والكسائي بضم الميم ونافع وعاصم بفتح الميم وأبو عمرو وابن
 عامر وابن كثير بالكسر أما الكسر والفتح فهما واحد وهما الغتان مثل رطل ورطل وأما الضم فهو السلطان
 ثم ان القوم فسروا ذلك العذر الجمل فقالوا اولكنا جملنا أوزار من زينة القوم قرأ جزءة والكسائي وأبو
 عمرو وعاصم في رواية أبي بكر جملنا مخنفة من الجمل وقرأ ابن كثير ونافع وحفص وابن عامر جملنا مشددة فن
 قرأ بالتخفيف فمعناه جملنا ما كنا استعمرناه من القوم ومن قرأ بالتشديد ففيه وجوه (أحدها)
 ان موسى عليه السلام جعلهم على ذلك أي أمرهم باستعارة الحلي والخروج بها فكانه الزمهم ذلك (وثانيها)
 جعلنا كالأضامن لها الى أن تؤديها الى حيث يأمرنا الله (وثالثها) ان الله تعالى جعلهم ذلك على معنى انه الزمهم
 فيه حكم المغنم أما الاوزار فهي الاثقال ومن ذلك سمي الذنب وزرا لانه ثقل ثم فيه احتمالات (أحدها)
 انه لكثرتها كانت اثقالا (وثانيها) ان المغنم كانت محرمة عليهم فكان يجب عليهم حفظها من غير فائدة
 فكانت أثقالا (وثالثها) المراد بالاوزار الآثام والمعنى جملنا آثاما روي في الخبر ان هارون عليه السلام قال
 انما نجسة فقطهر وامنها وقال السامري ان موسى عليه السلام انما احتبس عقوبة بالحلي فيجوز أن
 يكونوا أرادوا هذا القول وقد يقول الانسان للشيء الذي يلزمه رده هذا كاه اثم وذنب (ورابعها) ان ذلك
 الحلي كان لا يقبض يتزينون به في مجامع لهم يجرى فيها الكفر لاجرم انها وصفت بكونها أوزارا كما يقال منله
 في آلات المعاصي أما قوله فقد قناها فذكروا فيه وجوه في انهم أين قدنوها (الوجه الاول) قدنوها
 في حفرة كان هارون عليه السلام أمرهم بجمع الحلي فيها انتظارا للعود موسى عليه السلام (والوجه الثاني)
 قدنوها في موضع أمرهم السامري بذلك (والوجه الثالث) في موضع جمع فيه النار ثم قالوا فكذلك أتى
 السامري أي فعل السامري مثل ما فعلنا أما قوله فأخرج لهم مجلد الجسد الخوارفا خلتوا في انه هل كان
 ذلك الجسد حيا أم لا فالقول الاول لانه لا يجوز اظهار خرق العادة على يد الضال بل السامري صور صورة
 على شكل العجل وجعل فيها ما فذ ومخارق بحيث تدخل فيها الرياح فيخرج صوت ينسبه صوت العجل
 (والقول الثاني) انه صار حيا وخار كما يخور العجل واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قوله فقبضت
 قبضة من أثر الرسول ولو لم يصر حيا لما بقي لهذا الكلام فائدة (وثانيها) انه تعالى سماه عجلا والعجل حمة
 في الميوان وسماه جسدا وهو انما يتناول الحية (وثالثها) أثبت له الخوار وأجابوا عن حجة الاولين بأن
 ظهور خوارق العادة على يد مدعي الالهية جائز لانه لا يحصل الاتباس وههنا كذلك فوجب أن لا يمنع
 وروي عكرمة عن ابن عباس ان هارون عليه السلام مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال ما تصنع فقال
 أصنع ما يتبع ولا يضرت فادع لي فقال اللهم اعطه ما سأل فلما مضى هارون قال السامري اللهم اني أسئلك
 أن يخور فخارو على هذا التقدير يكون ذلك معجز النبي أما قوله فقالوا هذا الهكم واله موسى ففيه اشكال
 وهوان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتمدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات
 والارض فهم مجانين وليسوا بمكافئين ولان مثل هذا الجنون على مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا
 ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى وجوايه لعلمهم كانوا من الحلولية بخوزوا حلول الاله أو حلول صفة

هارون قد فعل ما قدر عليه كان الاخذ برأسه ولحيته معصية وان فعل ذلك قبل تعترف الجبال كان ذلك أيضا
 معصية (ورابعها) ان هارون عليه السلام قال لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي فان كان الاخذ بلحيته وبرأسه جائزا
 كان قول هارون لا تأخذ منعا عما كان له أن يفعله فيكون ذلك معصية وان لم يكن ذلك الاخذ جائزا كان
 موسى عليه السلام فاعلا للمعصية بهذه أسئلة لطيفة في هذا الباب والجواب عن الكل اننا في سورة
 البقرة في تفسير قوله تعالى فأزلهما الشيطان عنها أنواعا من الدلائل الجلية في أنه لا يجوز صدور المعصية من
 الانبياء وحاصل هذه الوجوه تمسك بظواهر قابلة للتأويل ومعارضة ما يعدهن التأويل بما يتسارع اليه
 التأويل غير جائز إذ اثبتت هذه المقدمة فاعلم أن لنا في الجواب عن هذه الاشكالات وجوها (أحدها) اننا وان
 اختلفنا في جواز المعصية على الانبياء لكن انفقنا على جواز ترك الاولي عليهم واذا كان كذلك فالفعل الذي
 يفعله أحدهما ويعنه الآخر وأغنى بهما موسى وهارون عليهما السلام له كان أحدهما أول والآخر كان
 ترك الاولي فلذلك فعله أحدهما وتركه الآخر فان قيل هذا التأويل غير جائز لان كل واحد منهما كان
 جازما فيما يأتي به فعلا كان أو تركا وفعل المندوب وتركه لا يجوز به قلنا تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع فنحن
 نحمل ذلك الجزم في الفعل والترك على أن المراد فعل ذلك أو تركه ان كنت تريد الاصل وقد يترك ذلك
 الشرط اذا كان نواظرا وهما على رعايته معلوما متقرا (وثانيها) ان موسى عليه السلام أقبل وهو غضبان
 على قومه فاخذ برأس أخيه وجتره اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان المتفكر
 قد يعرض على شفتيه ويقتل أصابعه ويقبض على طيسته فاجرى موسى عليه السلام أخاه هارون مجرى نفسه
 لانه كان أخاه وشرب يكة فنهى به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب فاما قوله لا تأخذ بلحيتي ولا
 برأسي فلا يمنع أن يكون هارون عليه السلام خاف من أن يتوهم بنوا امريئيل من سوء نظرهم أنه منكر عليه
 غير معاون له ثم أخذ في شرح القصة فقال اني خشيت أن تقول فرقت بين بني امريئيل (وثالثها) ان بني
 امريئيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى ان هارون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى عليه
 السلام أنت قتلت فلما وعد الله تعالى موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر وكتب له في الاواح من كل
 شيء ثم رجع فرأى في قومه ما رأى فاخذ برأس أخيه ليدنيه فيقبض عن كيفية الواقعة فخاف هارون عليه
 السلام أن يسبق الى قلوبهم ما لا أمل له فقال اشفا فاعلى موسى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي لئلا يظن القوم
 ما لا يليق بك (ورابعها) قال صاحب الكشاف كان موسى عليه السلام رجلا حديدا مجبولا على الحدة
 والخشونة والتصلب في كل شيء شديد الغضب لله تعالى ولدينه فلم يتمالك حين رأى قومه يعبدون مجلام دون
 الله تعالى من بعد ما رأى من الآيات العظام ان ألقى الواح التوراة لما غلب على ذهنه من الدهشة العظيمة
 غضبا لله تعالى وحمية وعنف بأخيه وخليفته على قومه فاقبل عليه اقبال العدو والمكابر واعلم ان هذا
 الجواب ساقط لانه يقال هب انه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبق عاقلا مكافئا
 أم لا فان بقي عاقلا مكافئا فالاستئلة باقية بتمامها أكثر ما في الباب انك ذكرت انه أتى بغضب شديد وذلك من جملة
 المعاصي فقد زدت اشكالا آخر فان قلتم بانه في ذلك الغضب لم يبق عاقلا ولا مكافئا فهذا مما لا يرتضيه مسلم
 البتة فهذه أجوبة من لم يجوز الصغائر وأما من جوزها فلا شك في سقوط السؤال والله اعلم أما قوله ما منعك
 اذا رأيتهم ضلوا أن لا تتبعهم فقهه وجهان (الاول) ان لا صلة والمراد ما منعك أن تتبعهم (والثاني) أن يكون
 المراد ما دعاك الى أن لا تتبعهم فقام منعك مقام دعاك وفي الاتباع قولان (أحدهما) ما منعك من اتباعي
 بمن اطاعك واللمحوق بي وترك المقام بين أظهرهم وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء (والثاني) ان تتبعهم
 في وصيتي اذ قلت لك اخافني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلم تترك قناتهم وناديتهم وهذا قول
 مقاتل ثم قال افصبت أمرى ومعناه ظاهر وهذا يدل على ان تارك الأمر به عاص والعاصي مستحق للعقاب
 لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهم خالد بن فيها واقوله ومن يعص الله ورسوله ويتهمد وحده يدخله
 نار خالد فيها فنجوع الآيتين يدل على ان الأمر للوجوب فاجاب هارون عليه السلام وقال يا ابن أم قيل

جميعا يهاقون على النار فيمنعهم منها وعن أبي سعيد الخدري عنه عليه السلام يقول الله تعالى اطلبوا
 الفضل عند الرجاء من عبادي تعيشوا في اكنافهم فاني جعلت فيهم رحمتي ولا تطلبوها في القاسية فلوهم فان
 فيهم غضبي وعن عبد الله بن أبي أوفى قال خرجت أريد النبي صلى الله عليه وسلم فاذا أبو بكر وعمر معه فجاها
 صغير فبكي فقال له مرضم الصبي اليك فانه ضال فأخذه عمر فاذا امرأة تولول كاشفة عن رأسها جزعا على
 ابنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك المرأة فناداها فجاها فأخذت ولدها وجعلت تبكي والصبي
 في حجرها فالتفت فرأت النبي صلى الله عليه وسلم فاستحيت فقال عليه السلام عند ذلك أترون هذه رحمة
 يولدها قالوا يا رسول الله كفى بهذه رحمة فقال والذي نفسي بيده ان الله أرحم بالمومنين من هذه يولدها
 ويروي انه ينار رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه أصحابه اذ نظر الى شاب على باب المسجد فقال
 من أراد أن ينظر الى رجل من أهل النار فليتنظر الى هذا فسمع الشاب ذلك فولى فقال الهي وسيدى هذا
 رسولك يشهد على بأني من أهل النار وأنا أعلم انه صادق فاذا كان الامر كذلك فأسالك أن تجعلني فداء
 أمة محمد صلى الله عليه وسلم وتشعل النار بي حتى تبرئني ولا تشعل النار بأحد آخر فهبط جبريل
 عليه السلام وقال يا محمد بشر الشاب بأني قد اذنته من النار بتصديقك وقد انه أمتك بنفسه وشفتته
 على الخلق اذا ثبت ذلك فاعلم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب ثم ان هارون عليه السلام
 رأى القوم متهاقين على النار فلم يسأل بكثرة تم ولا بقوتهم بل صرح بالحق فقال يا قوم انما قنتم به الآية
 وههنا دبقة وهي ان الرافضة تمسكوا بقوله عليه السلام لعلى أنت مهي بمنزلة هارون من موسى ثم ان هارون
 ما منعه التقيية في مثل هذا الجمع بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس الى متابعة نفسه والمنع من متابعة
 غيره فلو كانت أمة محمد صلى الله عليه وسلم على الخطأ لكان يجب على عليه السلام أن يفعل ما فعله هارون
 عليه السلام وأن يصعد على المنبر من غير تقيية وخوف وأن يقول فاتبعوني وأطيعوا أمرى فلما لم يفعل ذلك
 علمنا أن الأمة كانوا على الصواب واعلم أن هارون عليه السلام سلك في هذا الوعظ أحسن الوجوه لانه
 زجرهم عن الباطل أولا بقوله انما قنتم به ثم دعاهم الى معرفة الله تعالى ثانيا بقوله وان ربكم الرحمن
 ثم دعاهم ثالثا الى معرفة النبوة بقوله فاتبعوني ثم دعاهم الى الشرائع رابعا بقوله وأطيعوا أمرى وهذا
 هو الترتيب الجيد لانه لا يقبل كل شئ من اماطة الاذى عن الطريق وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله تعالى
 فانها هي الاصل ثم النبوة ثم الشريعة فثبت أن هذا الترتيب على أحسن الوجوه وانما قال وان ربكم الرحمن
 فخص هذا الموضع باسم الرحمن لانه كان ينيهم بانهم متى تابوا قبل الله توبتهم لانه هو الرحمن الرحيم ومن
 رحمة أن خاصهم من آفات فرعون ثم انهم بلهملهم قابلا لهذا الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد والحدود
 فقسموا ان يبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى كأنهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى
 وعادة المقاديس الا ذلك قوله تعالى (قال يا هارون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني أفصيت أمرى

قال يا ابن أم لا تأخذ بطيقي ولا برأى انى خشيت أن تقول فترقت بين بني امرا قيل ولم تر قب قولى اعلم
 ان الطاعنين في عصية الانبياء عليهم السلام يتسكون بهذه الآية من وجوه (أحدها) ان موسى عليه
 السلام اما أن يكون قد أمر هارون باتباعه أو لم يأمره فان أمره به فاما أن يكون هارون قد اتبعه أو لم يتبعه
 فان اتبعه كانت ملامة موسى لهارون معصية وذنب لان ملامة غير المجرم معصية وان لم يتبعه كان هارون
 تاركا لواجب فكان فاعلا للمعصية وأما ان قلنا ان موسى عليه السلام ما أمره باتباعه كانت ملامته اياه
 بترك الاتباع معصية فثبت أن على جميع التقديرات يلزم اسناد المعصية اما الى موسى أو الى هارون (وثانيها)
 قول موسى عليه السلام أفصيت أمرى استهتام على سبيل الانكار فوجب أن يكون هارون قد عصاه
 وأن يكون ذلك العصيان منكرا او الاكثار من موسى عليه السلام كذبا وهو معصية فاذا فعل هارون ذلك فقد
 فعل المعصية (وثالثها) قوله يا ابن أم لا تأخذ بطيقي ولا برأى وهذا معصية لان هارون عليه السلام قد فعل
 ما قدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر فان كان موسى عليه السلام قد بحث عن الواقعة وبعد أن علم ان

السلام ان جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى عليه السلام الى الطور ابصره السامري من بين
 الناس واختلفوا في أن السامري كيف اخنص برؤية جبريل عليه السلام ومعرفة من بين سائر الناس
 فقال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الكشي انما عرفه لانه رآه في صغره وحفظه من القتل حين أمر
 فرعون بدمج أولاد بني اسرائيل فكانت المرأة تلد وتطرح ولدها حيث لا يشعر به آل فرعون فمأخذ الملائكة
 الولدان فيربونهم حتى يتعرعوا ويحتلطوا بالناس فكان السامري ممن أخذ جبريل عليه السلام وجعل
 كف نفسه في فيه وارضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه حتى عرفه فلما رآه عرفه قال ابن جريج فعلى
 هذا قوله بصرت بمالم يبصر وابه بمعنى رأيت مالم يروه ومن نسر الكلمة بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت ان
 تراب فرس جبريل عليه السلام له خاصية الاحياء قال أبو مسلم الاصفهاني ليس في القرآن نص صحيح بهذا
 الذي ذكره المفسرون فهم هنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وبأثره سنة ورسمه
 الذي أمر به فقد يقول الرجل فلان يقفو اثر فلان ويقبض اثره اذا كان يمثل رسمة والتقدير ان موسى عليه
 السلام لما أقبل على السامري باللوم والمسئلة عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم في باب العجل فقال
 بصرت بمالم يبصر وابه أي عرفت أن الذي أنتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من أثرك أيها
 الرسول أي شئ من سننك ودينك فقد فته أي طرحت فعد ذلك اعلمه موسى عليه السلام بماله من العذاب
 في الدنيا والآخرة وانما أورد بلفظ الاخبار عن عائب كما يقول الرجل ريسه وهو مواجعه له ما يقول الامير
 في كذا وبماذا يأمر الامير وأما دعاه موسى عليه السلام رسولا مع بحده وكفره فعلى مثل مذهب من حكى
 الله تعالى عنه قوله يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمؤمن وان لم يؤمنوا بالانزال واعلم ان هذا القول الذي
 ذكره أبو مسلم ليس فيه الا مخالفة المفسرين ولكنه أقرب الى التحقيق لوجوه (أحدها) ان جبريل عليه
 السلام ليس بشه ورياسم الرسول ولم يجزله فيما تقدم ذكر حتى يجعل لام التعريف اشارة اليه فاطلاق
 لفظ الرسول لارادة جبريل عليه السلام كانه تكليف بعلم الغيب (وثانيها) انه لا يتدفه من الاضمار وهو قبضة
 من أثر حافر فرس الرسول والاضمار خلاف الاصل (وثالثها) انه لا بد من التعسف في بيان أن السامري
 كيف اخنص من بين جميع الناس برؤية جبريل عليه السلام ومعرفة ثم كيف عرف ان تراب حافر فرسه هذا
 الاثر والذي ذكره من ان جبريل عليه السلام هو الذي ربا فيبعيد لان السامري ان عرف جبريل حال
 كمال عقله عرف قطعا ان موسى عليه السلام نبى صادق فكيف يحاول الاضلال وان كان ما عرفه حال البلوغ
 فأى منفعة لسكون جبريل عليه السلام مرياله حال الطفولية في حصول تلك المعرفة (ورابعها) انه لو جاز
 اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شأنه لكان لقائل أن يقول فاعلم موسى عليه السلام اطلاع على شئ آخر
 يشبه ذلك فلاجله أفى بالمعجزات ويرجع حاصله الى سؤال من يعنى في المعجزات ويقول لم لا يجوز أن يقال انهم
 لاختصاصهم بمعرفة بعض الادوية التي لها خاصية أن تفيد حصول تلك المعجزة أو ابتلاك المعجزة وحينئذ
 ينسب باب المعجزات بالكلمة أما قوله وكذلك سوات الى نفسى فالمعنى فعلت ما دعيتني اليه نفسي وسوات
 مأخوذ من السؤال فالمعنى لم يدعني الى ما فعلته أحد غيري بل اتبعته هو أي فيه ثم ان موسى عليه السلام
 لما سمع ذلك من السامري أجابه بان بين حاله في الدنيا والآخرة وبين حال الهة أما حاله في الدنيا فقوله
 فاذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس وفيه وجوه (أحدها) ان المراد اني لا أمس ولا أمس قالوا واذا
 مسه أحد حم الماس والمسوس فكان اذا أراد أحد ان يمس صاح خوفامن الحمى وقال لا مساس (وثانيها)
 ان المراد بقوله لا مساس المنع من أن يخاط أحد أو يخاطه أحد وقال مقاتل ان موسى عليه السلام أخرجه
 من محله بنى اسرائيل وقال له اخرج أنت وأهلك فخرج طريدا الى البرارى اعترض الواحدى عليه فقال
 الرجل اذا صار معجورا فلا يقول هو لا مساس وانما يقال له ذلك وهذا الاعتراض ضعيف لان الرجل اذا بقى
 طريدا فريدا فاذا قيل له كيف حالك فله أن يقول لا مساس أي لا يمسنى أحد ولا أمس أحد والمعنى اني
 اجمع لك يا سامري في المطر ودية بحيث لو اردت أن تخبر غيرك عن حالك لم تقل الا انه لا مساس وهذا الوجه

انما خاطبه بذلك ليدفعه عنه فيتركه وقيل كان أخاه لامة لا تاخذ بطبعتي ولا برأسي واعلم انه ليس في القرآن
 دلالة على انه فعل ذلك فان النهي عن الشيء لا يدل على كونه المنهي فاعلام النهي عنه كقوله ولا تطع
 الكافرين والمنافقين وقوله ان أشركت يحبطن عملك والذي فيه انه أخذ برأس أخيه يجره اليه وهذا القدر
 لا يدل على الاستخفاف به بل قد يفعله ذلك اسائر الاغراض على ما بيناه ومن الناس من يقول انه أخذ
 ذؤابته بيمينه وخطه بيساره ثم قال اني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم تر قرب قولي ولقائل
 أن يقول ان قول موسى عليه السلام ما منعك ان لا تتبعني افعصيت أمرى يدل على انه أمره بشئ فكيف
 يحسن في جوابه أن يقال انما امتثل قولك خوفاً من أن تقول ولم تر قرب قولي فهل يجوز مثل هذا
 الكلام على العاقل (والجواب) لعل موسى عليه السلام انما أمره بالذهاب اليه بشرط أن لا يؤذى ذلك الى
 فساد في القوم فلما قال موسى ما منعك ان لا تتبعني قال لانك انما أمرتني باتباعك اذ لم يحصل الفساد فلو
 جئتك مع حصول الفساد ما كنت مراقبا لقولك * قال الامام أبو القاسم الانصاري الهداية انفع من الدلالة
 فان السحرة كانوا أجنب عن الايمان ومارأوا الآية واحدة فآمنوا وطمعوا العذاب الشديد في الدنيا
 ولم يرجعوا عن الايمان وأما قوله فانهم رأوا انقلاب العصا فآمنوا والتقم كل ما جمعه السحرة ثم عاد عصا
 ورأوا اعتراف السحرة بان ذلك ليس بسحر وان امر الهى ورأوا الآيات التسع مدة مديدة ثم رأوا انقراق
 البحر اثني عشر طريقا وان الله تعالى انجى اهلهم من الغرق وأهلك اعداءهم مع كثرة عددهم ثم ان هولاء مع
 ما شاهدوا من هذه الآيات كما خرجوا من البحر ورأوا قوم ما يعبدون البقر قالوا اجعل لنا الهام كما لهم
 آلهة ولما سمعوا صوتا من عجل عكفوا على عبادته وذلك يدل على انه لا يحصل الغرض باللائل بل بالهداية
 قرأ حمزة والكسائي يا ابن أم بكسر الميم والاضافة ودلت كسرة الميم على الباء والباقون بالفتح وتقديره يا ابن
 أم الله اعلم * قوله تعالى (قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضه من

أثر الرسول فنبذتها وكذلك سوات لي نفسي قال فاذهب فان لك في الحياة أن تقول لا ماس وان لك
 موعد ان تخلفه وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا لخرقته ثم لنفسه في الميم نسفا انما الهكم الله

الذي لا اله الا هو وسع كل شئ علما) اعلم ان موسى عليه السلام لما فرغ من مخاطبة هارون عليه السلام
 وعرف العذر له في التأخير قبل علي السامري ويجوز أن يكون قد كان حاضرا مع هارون عليه السلام
 فلما قطع موسى الكلام مع هارون أخذ في التكلم مع السامري ويجوز أن يكون بعيدا ثم حضر السامري
 من بعد وأذهب اليه موسى ليخاطبه فقال موسى عليه السلام ما خطبك يا سامري والخطب مصدر خطب
 الامر اذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيئا ما خطبك معناه ما طلبك له والغرض منه الانكار عليه وتعظيم صنعه
 ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال بصرت بما لم يبصروا به وفيه مسائلتان (المسئلة الاولى) قرئ
 بصرت بما لم يبصروا به بالكسر وقرأ حمزة والكسائي بما لم تبصروا بالتاء المعجمة من فوق والباقون
 بالياء أي بما لم يبصروا به بنو اسرائيل (المسئلة الثانية) في الابصار قولان قال أبو عبيدة علمت بما لم
 يعلموا به ومنه قولهم رجل بصير أي عالم وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال الزجاج في تقريره
 أبصرته بمعنى رأيت به وبصرت به بمعنى صرت به بصيرا عالما وقال آخرون رأيت ما لم يروه فقوله بصرت به
 بمعنى أبصرته وأراد انه رأى دابة جبريل عليه السلام فأخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم قال
 فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن قبضة بضم القاف وهي
 اسم للمقبوض كالغرفة والمضغة وأما القبضة فالمرتبة من القبض واطلاقها على المقبوض من تسمية المقبول
 بالمصدر كضرب الامير وقرئ أيضا فقبضت قبضة بالضاد والصاد فالضاد بجمع الكف والصاد باطراف
 الاصابع ونظيره ما الخضم والقضم الخاء بجمع القم والقاف بجمعه قرأ ابن مسعود من أثر فرس
 الرسول (المسئلة الثانية) عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام وأراد بآثره التراب الذي
 أخذه من موضع حافر دابته ثم اختلفوا انه متى رآه فقال الا كثرون انما رآه يوم فلق البحر وعن علي عليه

عمله ونحشر بالنون لان النافخ ملك التقم الصور والحاسن هو الله تعالى وقرئ يوم ينفخ بالياء المفتوحة
 على الغيبة والضمير لله تعالى اولاسرا فيل عليه السلام واما يحشر المجرمين فلم يقرأ به الا الحسن وقرئ
 في الصور بفتح الواو جمع صورة (المسئلة الثانية) في الصور قولان (أحدهما) انه قرن ينفخ فيه يدي به
 للناس الى المحشر (والثاني) انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراءة من قرأ الصور بفتح
 الواو والاول اولى لقوله تعالى فاذا نفخ في النافور والله تعالى يعرف الناس أمور الآخرة بأمثال ماشوهد
 في الدنيا ومن عادة الناس النفخ في البوق عند الاسفار وفي العساكر (المسئلة الثالثة) المراد من هذا النفخ
 هو النفخة الثانية لان قوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا كالدلالة على ان النفخ في الصور كاسبب
 لحشرهم فهو تظهير لقوله يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا ما قوله ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فظهير مسائل
 (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة قوله المجرمين يتناول الكفار والعصاة فدل على عدم الغفوع عن العصاة وقال
 ابن عباس رضي الله عنهما يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله الها آخر وقد تقدم هذا الكلام (المسئلة
 الثانية) اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه (أحدها) قال الضحاك ومقاتل يعني زرق العيون
 سود الوجوه وهي زرقة تشبه ما خلقتهم والعرب تشاءم بذلك فان قيل ليس ان الله تعالى اخبر انهم
 يحشرون جميعا فكيف يكون أعشى وازرق قلنا الله يكون أعشى في حال وازرق في حال (وثانها) المراد من
 الزرقة العمى قال الكلبي زرقا أي عميا قال الزجاج يخرجون بصراء في أول مرة ويعمون في المحشر وسواد
 العين اذا ذهب تزرق فان قيل كيف يكون أعشى وقد قال تعالى انما يؤخرهم ايام تشخص فيه الابصار
 وتشخص البصر من الاعشى محال وقد قال في حقهم اقرأ كتابك والاعشى كيف يقرأ فالجواب ان أحوالهم
 قد تختلف (وثانها) قال أبو مسلم المراد بهذه الزرقة تشخص ابصارهم والازرق شاخص لانه لضعف
 بصره يكون محذافا نحو الشيء يريد ان يتبينه وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره وهو كقوله انما يؤخرهم ايام
 تشخص فيه الابصار (ورابعها) زرقا عطاشا هكذا رواه ثعلب عن ابن الاعرابي قال لانهم من شدة العطش
 يتغير سواد عيونهم حتى تزرق ويدل على هذا التفسير قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا (وخامسها)
 سكي ثعلب عن ابن الاعرابي قال طامعين فيما لا ينالونه (الصفة الثالثة) من صفات الكفار يوم القيامة
 قوله تعالى يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشر اوفيه مسائل (المسئلة الاولى) يتخافتون أي يتسارون يقال
 خفت يخفت وخافت مخافة والتخافت السرار وهو تظهير لقوله تعالى فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون
 لانه امتلائت صدورهم من الرعب والهول اولانهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطبقون
 الجهر (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان المراد بقوله ان لبثتم اللبث في الدنيا أو في القبر فقال قوم ارادوا به
 اللبث في الدنيا وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا عليه بقوله تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد
 سنين قالوا البتة اياما وبعض يوم فاسأل العادين فان قيل اما أن يقال انهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا اياما وذلك
 ذلك والاول غير جائز اولو جاز ذلك لجاز أن يبقى الانسان خمسين سنة في بلد ثم ينساه والثاني غير جائز لانه
 كذب وأهل الآخرة لا يكذبون لاسيما وهذا الكذب لا فائدة فيه قلنا فيه وجوه (أحدها) اهلهم اذا حشروا
 في أول الامر وعابوا تلك الاحوال فلشدت وقعها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما ذكروا الا
 القليل فقالوا البتة ما عشنا الا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا تقع في هذه الاحوال والانسان عند الهول
 الشديد قد يذهل عن أظهر الاشياء وعوام تقريره مذكور في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان
 قالوا والله ربنا ما كنا مشركين (وثانها) انهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا الا أنهم لما قابوا أعمارهم في الدنيا
 بأعمار الآخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم بل
 ما لبثنا الا يوما واحدا أي قدر لبثنا في الدنيا باقياس الى قدر لبثنا في الآخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل
 كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في أمثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة
 والواحد (وثانها) انهم لما عابوا الشدة اذ تذكروا ايام النعمة والسرور وناسفوا عليها فوصفوها بالقصر

أحسن وأقرب الى نظم الكلام من الاقول (وثالثها) ما ذكره أبو مسلم وهو أنه يجوز في حمله ما أريد مسمى النساء
فيكون من تعذيب الله آياه انقطاع نسله فلا يكون له ولد يونسه فيخلببه الله تعالى أمن زينق الدنيا اللتين
ذكرهما بقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا وقرئ لامساس بوزن فخار وهو اسم علم للمرة الواحدة من
المس وأما شرح حاله في الآخرة فهو قوله وان لك موعد ان تخلفه والموعود بمعنى الوعد أى هذه عقوبتك
في الدنيا ثم لك الوعد بالمصير الى عذاب الآخرة فأنت عن خسرة الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين قرأ
أهل المدينة والكوفة ان تخلفه بفتح اللام أى ان تخلف ذلك الوعد أى سبياً نيك به الله ولن يتاخر عنك وقرأ
ابن كثير وأبو عمرو والحسن بكسر اللام أى يجي إليه ولن تغيب عنه ولن تخلف عنه وفتح اللام اختيار
أبي عبيد كأنه قال موعد احق لا خلف فيه وعن ابن مسعود لن تخلفه بالنون فكانه عليه السلام حكى
قول الله تعالى بلفظه كما مر بيانه في قوله لأذهب لك وأما شرح حال الهمة فهو قوله وانظر الى الهلك الذي ظلت
عليه عاكفا قال المفضل في ظلت انه يقرأ بفتح الظاء وكسرها وكذلك ظلمت تفكهمون وأصله ظلمات حذفت
اللام الاولى وذلك انما يكون اذا كانت اللام الثانية ساكنة تستحب العرب طرح الاولى ومن كسر الظاء
نقل كسرة اللام الساكنة اليها ومن فتحها ترك الظاء على حالها وكذلك يفعلون في المضاعف يقولون مسه
ومسه ثم قال انحرقتة ثم لنفسه في اليم نفسا وفي قوله لنحرقنه وجهان (أحدهما) المراد احراقه
بالنار وهذا أحد ما يدل على انه صار لحما ودمالاً ان الذهب لا يمكن احراقه بالنار وقال السدي أمر موسى
عليه السلام بذيبح العجل فذبح فسأل منه الدم ثم أحرق ثم نسف رماده وفي حرف ابن مسعود لذبحه
ولنحرقنه (وثانيهما) لنحرقنه أى لنيردنه بالمبرد يقال حرقه يحرقه اذا برده وهذه القراءة تدل
على انه لم ينتقل لحما ولا دماً فان ذلك لا يصح أن يبرد بالمبرد ويمكن أن يقال انه صار لحماً فذبح ثم بردت قطامه
بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها قراءة العامة بضم النون وتشد يد الراء ومعناه لنحرقنه بالنار وقرأ
أبو جعفر وابن محيصة لنحرقنه بفتح النون وضم الراء خفيفة يعنى لنيردنه واعلم أن موسى عليه السلام
لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الحكم أى المستحق لادبادة
والتعظيم الله الذي لا اله الا هو وضع كل شئ على ما قال مقاتل يعلم من بعده ومن لا يعبده • قوله تعالى
(كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكراً من أعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة
وزراً خالد بن فيه وساء لهم يوم القيامة حمل يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ ذرراً فاتخافون بينهم
ان ليتم الا عشر ونحن أعلم بما يقولون اذ يقول أمثلهم طريقة ان لبئس الايوما) اعلم انه سبحانه ونهالى لما
شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون أو لانه مع السامري ثانياً أتبعه بقوله كذلك نقص عليك من سائر
اخبار الامم وأحوالهم تكثير الشانك وزيادة في مجزاتك وليكثر الاعتبار والاستبصار للمكلفين بها في الدين
وقد آتيناك من لدنا ذكراً يعنى القرآن كما قال تعالى وهذا ذكركم مبارك أنزلناه وانه لذكركم والقرآن ذى الذكر
ما يأتيتهم من ذكرايتها الذى نزل عليه الذكر ثم في تسمية القرآن بالذكرو جوه (أحدها) انه كتاب فيه ذكر
ما يحتاج اليه الناس من أمرديتهم ودينهم (وثانيها) أنه يذكراً أنواعاً لا والله تعالى ونعمائه ففيه
التذكير والمواعظ (وثالثها) فيه الذكرو والشرفك ولتقومك على ما قال وانه لذكركم ولتقومك واعلم
أن الله تعالى سمي كل كتبه ذكراً فقال فاسئلوا أهل الذكرو كما بين نعمته بذلك بين شدة الوعد لمن
أعرض عنه ولم يؤمن به من وجوه (أولها) قوله من أعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزراً والوزر هو
العقوبة النقيض له سماها وزراً تشبيهاً فى ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها الذى يشقل على الحامل
وينقض ظهره أو لانها جزء الوزر وهو الاثم وقرئ يحمل ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين (أحدهما)
انه يكون مخالفاً مؤبداً (والثاني) قوله وساء لهم يوم القيامة حمل أى وما سوا هذا الوزر حملاً أى محمولا
وجلامن صوب على التمييز (وثانيها) يوم ينفخ في الصور فالمراد بيان ان يوم القيامة هو يوم ينفخ في الصور
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو ونبفخ بفتح النون كقوله ونحشر وقرأ الباقر ينفخ على ما لم يسم

الارض ذلك الوقت بمفات (احديهما) كونها فاعا وهو المكان المطمئن وقيل مستنقع الماء (وثانيها)
 اصف صف وهو الذي لا نبات عليه وقال أبو مسلم القاع الارض المساء المستوية وكذلك الصفصف (وثالثها)
 قوله لا ترى فيها عوجا ولا أمتا وقال صاحب الكشاف قد فرقوا بين العوج والعوج فقالوا العوج بالكسر
 في المعاني والعوج بالفتح في الاعيان فان قيل الارض عين فكيف صح فيها المكسور العين قلنا اختار هذا
 اللفظ له موقع بدعي في وصف الارض بالاستواء ونفي الاعوجاج وذلك لانك لو عمدت الى قطعة أرض
 فسويتها وبالغ في التسوية فاذا قابلتها بالمقاييس الهندسية وجدت فيها أنواعا من العوج خارجة
 عن الحس البصري قال فذلك القدر من الاعوجاج لما طفت جدا الحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر واعلم
 أن هذه الآية تدل على أن الارض تكون ذلك اليوم ككرة حقيقية لان المصلحة لا بد وأن يتصل بعض
 سطوحه ببعض لاعلى الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يظلم ظاهر الآية (ورابعها) الامت التواء
 اليسير يقال مذجه حتى ما فيه أمت ويتصل من هذه الصفات الأربع أن الارض تكون ذلك اليوم
 مسطحة خالية عن الارتفاع والانخفاض وأنواع الانحراف والاعوجاج (الصفة الثانية) ليوم القيامة
 قوله يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وفي الداعي قولان (الأول) ان ذلك الداعي هو النفخ في الصور
 وقوله لا عوج له أي لا يعدل عن أحد بدعائه بل يحشر الكل (الثاني) انه ملك قائم على حجرة بيت
 المقدس ينادي ويقول أيتها العظام النخرة والواصل المتفرقة واللحوم المتفرقة قومي الى ربك للحساب
 والجزاء فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه ويقال انه امر اقبل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة فان قيل
 هذا الدعاء يكون قبل الاحياء أو بعده قلنا ان كان المقصود بالدعاء اعلامهم وجب أن يكون ذلك بعد الاحياء
 لان دعاء الميت عبث وان لم يكن المقصود اعلامهم بل المقصود قصود آخر مثل أن يكون لطفنا للملائكة
 ومصالحة لهم فذلك جائز قبل الاحياء (الصفة الثالثة) قوله وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا
 وفيه وجوه (أحدها) خشعت الاصوات من شدة الفزع وخضعت وخفيت فلا تسمع الا همسا وهو الذكر
 الخفي قال أبو مسلم وقد علم الانس والجن بان لا مالك لهم سواه فلا يسمع لهم صوت يزيد على الهمس وهو
 أخفى الصوت ويكاد يكون كالمافهم بتحرك الشفتين لضيقه وحق لمن كان الله محاسبه أن يخشع طرفه
 ويضع صوته ويحتلط قوله ويطول غمه (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما والحسن وعكرمة
 وابن زيد الهمس وطئ الاقدام فالمعنى انه لا تسمع الا خفق الاقدام ونهاتها الى المحشر (الصفة الرابعة)
 قوله يومئذ لا تسمع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يصلح أن يكون
 مرفوعا ومنصوبا فالرفع على البذل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اليه أي لا تسمع الشفاعة الا شفاعة
 من اذن له الرحمن والنصب على المفعولية وأقول الاحتمال الثاني أولى لوجوه (الأول) ان الاول يحتاج
 فيه الى الاضمار وتغيير الاعراب والثاني لا يحتاج فيه الى ذلك (والثاني) ان قوله تعالى لا تسمع الشفاعة
 يراد به من يشفع بها والاستمنا يرجع اليهم فكأنه قال لا تسمع الشفاعة أحد من الخلق الا بخصا
 مرضيا (والثالث) وهو أن من المعلوم بالضرورة ان درجة الشافع درجة عظيمة فهي لا تحصل الا من اذن
 الله له فيها وكان عند الله مرضيا فلو حملنا الآية على ذلك صارت جارية مجرى ايضاح الواجحات أما لو حملنا
 الآية على المشفوع له لم يكن ذلك ايضاح الواجحات فكان ذلك أولى اذا ثبت هذا فنقول المعتزلة قالوا الفاسق
 غير مرضي عند الله تعالى فوجب أن لا يشفع الرسول في حقه لان هذه الآية دللت على ان المشفوع له لا بد
 وأن يكون مرضيا عند الله واعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة في حق الفاسق لان
 قوله ورضي له قولا يكفي في صدقه أن يكون الله تعالى قد رضي له قولا واحدا من أقواله والفاسق قد ارتضى
 الله تعالى قولا واحدا من أقواله وهو شهادة ان لا اله الا الله فوجب أن تكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء
 من النفي اثبات فان قيل انه تعالى استثنى عن ذلك النفي بشرطين (أحدهما) حصول الاذن (والثاني) أن
 يكون قد رضي له قولا فهب ان الفاسق قد حصل فيه أحد الشرطين وهو انه تعالى قد رضي له قولا لكن لم قلتم

لان ايام السرور وقصار (ورابعها) ان ايام الدنيا قد انقضت وايام الآخرة مستقبلة والذهب وان طالت
 مدته قليل بالقياس الى الآتي وان قصرت مدته فكيف والامر بالعكس ولهذا الوجوه ربح الله تعالى
 قول من بالغ في التقليل فقال اذ يقول أمثلهم طريقة ان لبثتم الايام (القول الثاني) ان المراد منه اللبث
 في القبر وبعضه قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون
 وقال الذين أتوا العلم والايان اقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فاما من جوز الكذب على أهل القيامة
 فلا اشكال له في الآية أما من لم يجوز قال ان الله تعالى لما أحياهم في القبر وعذبهم ثم أماتهم ثم بعثهم يوم
 القيامة لم يعرفوا أن قدر لبثهم في القبر كم كان لخطير سال بعضهم انه في تقدير عشرة ايام وقال آخرون انه يوم
 واحد فلما وقعوا في العذاب مرة أخرى تنو ازمان الموت الذي هو زمان الخلاص لما نالههم من هول
 العذاب (المسئلة الثالثة) الا كثرون على ان قوله ان لبثتم الايام أي عشرة ايام فيكون قول من قال ان
 لبثتم الايام أقل وقال مقاتل ان لبثتم الايام أي عشر ساعات كقوله كأنهم يوم يرونه لم يلبثوا الا عشية
 أو ضحاها وعلى هذا التقدير يكون اليوم أكثر والله اعلم واعلم انه سبحانه وتعالى بين بهذا القول عظم ما نالههم
 من الحيرة التي دفعوا عندها الى هذا الجنس من التخافت * قوله تعالى (ويستألفونك عن الجبال فقلل بنفسها
 ربي نسفا فيذرها فاعاصفها لا ترى فيها عوجا ولا أمتا يومئذ يتعجبون الذي لا عوج له وخشعت الاصوات
 للرحمن فلا تسمع الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا لمن أذن له الرحمن ورضي له قولا لا يعلم ما بين ايديهم وما
 خلفهم ولا يحيطون به علما وعتت الوجوه للحجى القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومن يعمل من الصالحات
 وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) اعلم انه تعالى لما وصف أمر يوم القيامة حكى سؤال من لم يؤمن بالحشر
 فقال ويستألفونك عن الجبال وفي تقرير هذا السؤال وجوه (أحدها) ان قوله يتخافتون وصف من الله تعالى
 لكل المجرمين بذلك فسكأنهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال خائلة وما نعمة من هذا التخافت (وثانيها) قال
 الضحالك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيامة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء
 (وثالثها) لعل قومه قالوا يا محمد انك تدعي ان الدنيا ستنقضى فلو صح ما قلته لوجب أن تبدى أو لا بالنقصان
 ثم تنتهي الى البطلان لكن أحوال العالم باقية كما كانت في أول الامر فكيف يصح ما قلته من خراب الدنيا
 وهذه شبهة تمسك بها الجاهلون في ان السموات لا تنقى قال لانهم الوفتيت لا بدأت في النقصان أو لاحق ينتهي
 بنقصانها الى البطلان فلما لم يظهر فيها النقصان علمنا ان القول بالباطلان باطل ثم أمر الله تعالى رسوله بالجواب
 عن هذا السؤال وضم الى الجواب أمور أخر في شرح أحوال القيامة واهوالها (الصفة الاولى) قوله
 فقل ينسفها ربي نسفا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال فقل مع فاء التعقيب لان مقصودهم من هذا
 السؤال الطعن في الحشر والنشر فلا جرم أمره بالجواب مقر وناقض التعقيب لان تأخير البيان في مثل هذه
 المسئلة الاصولية غير جائز أما في المسائل الفرعية فجائز فلذلك ذكره هنا لقل من غير حرف التعقيب
 (المسئلة الثانية) الضمير في قوله ينسفها عائد الى الجبال والنسف التذرية أي تصير الجبال كالهباء المنثور
 تذرية تذرية فاذا زالت الجبال زالت الحوائل فيعلم صدق قوله يتخافتون قال الخليل ينسفها أي يذهبها
 ويطيها أما الضمير في قوله فيذرها فهو عائد الى الارض فاستغنى عن تقديم ذكرها كما في عادة الناس من
 الاخبار عنها بالاضمار كقولهم ما عليها أكرم من فلان وقال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وانما قال فيذرها
 فاعاصفها ليعين أن ذلك النسف لا يزال الاستواء لئلا يقدر انهما لما زالت من موضع الى موضع آخر صارت
 هنالك حائلة هذا كله اذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفية المخافة أما لو كان الغرض من
 السؤال ما ذكرنا من انه لا نقصان فيها في الحال فوجب أن لا ينتهي أمرها الى البطلان كان تقرير الجواب ان
 بطلان الشيء قد يكون بطلانا يقع توليدا بالحقية فيجب تقديم النقصان على البطلان وقد يكون بطلانا يقع دفعة
 واحدة وهما لا يجب تقديم النقصان على البطلان فيبين الله تعالى انه يفرق تركيبات هذا العالم الجسماني
 دفعة بقدرته ومشيئته فلا حاجة ههنا الى تقديم النقصان على البطلان (المسئلة الثالثة) انه تعالى وصف

عربيا وصرحنا فيه من الوعيد لعلمهم يتقون أو يحدث لهم ذكر افتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من
قبل أن يقضى اليك وحيه وقل رب زدنى علما اعلم ان قوله وكذلك عطف على قوله كذلك نقص أى
ومثل ذلك الانزال وعلى نهجه أنزلنا القرآن كما ثم وصف القرآن بأمرين (أحدهما) كونه عربيا
لثقه مع العرب فيقفوا على اعجازهم ونظمه وخروجه عن جنس كلام البشر (والثاني) قوله وصرحنا
فيه من الوعيد أى كثرناه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم لان الوعيد فعل
يتعاقب فتم كبره يقتضى بيان الاحكام فلهذا قال لعلمهم يتقون والمراد اتقاء المحرمات وترك
الواجبات ولما فعل قد تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله والذين من قبلكم لعلمكم تتقون أما قوله أو يحدث
لهم ذكر افضيه وجهان (الاول) أن يكون المعنى انا انما أنزلنا القرآن لاجل أن يصيروا متقين أى محترزين
عما لا ينبغي أو يحدث القرآن لهم ذكر ايدعوهم الى الطاعات وفعل ما ينبغي وعليه سوالات (السؤال الاول)
القرآن كيف يكون محذورا للذكر (الجواب) لما حصل الذكر عند قراءته اضيف الذكر اليه (السؤال الثاني)
لم اضيف الذكر الى القرآن وما اضيف التقوى اليه (الجواب) ان التقوى عبارة عن أن لا يفعل القبيح
وذلك استمرار على العدم الاصل فلم يجز اسناده الى القرآن أما حدوث الذكر فأمر حدث بعد أن لم يكن بخازن
اضافته الى القرآن (السؤال الثالث) كلمة أو للمنافاة ولا منافاة بين التقوى وحدث الذي لا يصح
الاتقاء الامع الذكر فاعنى كلمة أو (الجواب) هذا كقولهم جالس الحسن أو ابن سيرين أى لا تكن خاليا منها
فكذا ههنا (الوجه الثاني) أن يقال انا أنزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث
القرآن لهم ذكر او شر فاصيما حسنا فعلى هذين التقديرين يكون انزاله تقوى ثم انه تعالى لما عظم أمر
القرآن ارد فيه بان عظم نفسه فقال فتعالى الله الملك الحق تبيها على ما يلزم خلقه من تعظيمه وانما وصفه بالحق
لان ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره أولى به فلهذا وصف بذلك وتعالى تفاعل من
العالق وقد ثبت ان عاقبه وعظمته وربوبيته بمعنى واحد وهو انصافه بتعوت الجلال وانه لا تكفيه الا وهام
ولا تقدره العقول وهو منزله عن المنافع والمضار فهو تعالى انما أنزل القرآن ليحترزوا عما لا ينبغي وليقدموا
على ما ينبغي وانه تعالى منزعه عن التكميل بطاهاهم وانضرب رجعاصهم فالطاعات انما تقع بتوفيقه وتيسيره
والمعاصي انما تقع عدلانته وكل ميسر لما خلق له أما قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه ففيه
مسائل (المسئلة الاولى) في تعلقه بما قبله وجهان (الوجه الاول) قال أبو مسلم ان من قوله ويستأذنك عن
الجبال الى ههنا يتم الكلام وينقطع ثم قوله ولا تعجل بالقرآن خطاب مستأنف فكانه قال ويستأذنك ولا تعجل
بالقرآن (الوجه الثاني) روى انه عليه السلام كان يخاف من أن يفوته منه شيء فمقر أمع الملك فأمره بان
يسكت حال قراءة الملك ثم ياخذ بعد فراغه في القراءة فكانه تعالى شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبين
انه سبحانه متعال عن كل ما لا ينبغي وانه موصوف بالا حسان والرحمة ومن كان كذلك وجب أن يصون رسوله
عن السهو والنسيان في أمر الوحي واذا حصل الامان عن السهو والنسيان قال ولا تعجل بالقرآن (المسئلة
الثانية) قوله ولا تعجل بالقرآن يحتمل أن يكون المراد لا تعجل بقراءته في نفسك ويحتمل أن
لا تعجل في تأديته الى غيرك ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره وأما قوله من
قبل أن يقضى اليك وحيه فيحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى اليك تمامه ويحتمل أن يكون المراد من
قبل أن يقضى اليك بيان لان هذين الامرين لا يمكن تحصيلهما الا بالوحي ومعلوم انه عليه السلام لا ينهى
عن قراءته لكي يحفظه ويؤديه فالمراد ان لا يبعث نفسه ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه
أوبانه أو هو ما جميعا لانه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يات عليه الفراغ لما يجوز أن يحصل عقبيه من
استنائه أو شرط أو غيرهما من الخصصات فهذا هو التحقيق في تفسير الآية ولندكر أقوال المفسرين
(أحدها) ان هذا كقوله تعالى لا تتحرك به ايمانك لتعجل به وكان عليه السلام يحرس على أخذ القرآن
من جبريل عليه السلام فيعجل بقراءته قبل استتمام جبريل مخافة النسيان فقبل له لا تعجل به الى ان يستتم

انه اذن فيه وهذا أول المسئلة قلنا هذا القيد وهو انه رضى له قولاً كافياً في حصول الاستثناء بدليل
قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارضى فاكنتي هناك بهذا القيد ودلت هذه الآية على انه لا بد من الاذن
فظهر من مجموعهما انه اذا رضى له قولاً يحصل الاذن في الشفاعة واذا حصل القيد ان حصل الاستثناء وتم
المقصود (الصفة الخامسة) قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) الضمير في قوله بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون الداعي ومن قال ان قوله لمن اذن له الرحمن المراد
به الشافع قال ذلك الضمير عائد اليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والانبياء الا لمن اذن له الرحمن في ان تنفع
له الملائكة والانبياء ثم قال يعلم ما بين ايديهم يعني ما بين ايدي الملائكة كما قال في آية الكرسي وهذا قول الكلابي
ومقاتل وفيه تقرير لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان يخلق الملائكة وما كان
منهم بعد خلقهم (المسئلة الثانية) ذكر وافي قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وجوهها (أحدها) قال
الكلابي ما بين ايديهم من أمر الآخرة وما خلفهم من أمر الدنيا (وثانيها) قال مجاهد ما بين ايديهم من
أمر الدنيا والاعمال وما خلفهم من أمر الآخرة والثواب والعقاب (وثالثها) قال الضحاك يعلم ما مضى
وما بقى ومتى تكون القيامة (المسئلة الثالثة) ذكر وافي قوله ولا يحيطون به علماً وجهين (الأول)
انه تعالى بين انه يعلم ما بين ايدي العباد وما خلفهم ثم قال ولا يحيطون به علماً أي العباد لا يحيطون بما بين
ايديهم وما خلفهم علماً (الثاني) المراد ولا يحيطون بالله علماً والاول اولى لوجهين (أحدهما) ان الضمير
يجب عوده الى أقرب المذكورات والا قرب ههنا قوله ما بين ايديهم وما خلفهم (وثانيهما) انه تعالى أورد
ذلك مورد الزجر ليعلم ان سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به المجازاة معلوم لله تعالى (الصفة السادسة)
قوله وعنت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلماً ومعناه ان ذلك اليوم تعموا الوجوه أي تذل ويصير
المالك والقهر لله تعالى دون غيره ومن لفظ العنوا أخذوا المعاني وهو الاسير يقال عنيت عناءه اذا صار
اسيراً وذكر الله تعالى الوجوه وأراد به المكافئين أنفسهم لان قوله وعنت من صفات المكلفين لان
صفات الوجوه وهو كقوله وجوه يومئذ ناعمة لسيما راضية وانما خص الوجوه بالذكر لان الخضوع بها
يبين وفيها يظهر وتفسير الحى القيوم قد تقدم وروى أبو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اطلبوا اسم الله الاعظم في هذه السور الثلاث البقرة وآل عمران وطه قال الراوى فوجدنا المشترك
في السور الثلاث الله لا اله الا هو الحى القيوم فبين تعالى على وجه التحذير ان ذلك اليوم لا يصح الامتناع
بما ينزل بالمرء من المجازاة وان حاله مخالفة لحال الدنيا التي يختار فيها المعاصي ويمتنع من الطاعات أما قوله
تعالى وقد خاب من حمل ظلماً المراد بالخسبة الحرمان أي حرم الثواب من حمل ظلماً والمراد به من وافي بالظلم
ولم يتب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من العفو فقالوا قوله وقد خاب من حمل ظلماً يم كل ظالم
وقد حكى الله تعالى فيه بالخسبة والعفو يسأفه والكلام على عمومات الوعيد قد تقدم مراراً واعلم انه
تعالى لما نرح أحوال يوم القيامة ختم الكلام فيها بشرح أحوال المؤمنين فقال ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً يعني ومن يعمل شيئاً من الصالحات والمراد به القرائض فكان
عمله مقروناً بالايان وهو كقوله ومن ياتهم مؤمناً فعمل الصالحات فقوله فلا يخاف في موضع جزم لكونه
في موضع جواب الشرط والتقدير فهو ولا يخاف ونظيره ومن عاد فينتقم الله منه في يوم من يربيه فلا يخاف
بتحسنا ولا رهقا وقرأ ابن كثير فلا يخاف على النهى وهو حسن لان المعنى قليلاً من النهى عن الخوف أمر بالامن
والظلم هو أن يعاقب لا على جريمة أو يمنع من الثواب على الطاعة والهضم أن ينقص من نوابه والهزيمة
النقصية ومنه هضم الكسح أي ضامر البطن ومنه طلعها هضم أي لازق بعضها ببعض ومنه انهمض طعماً
وقال أبو مسلم الظلم أن ينقص من الثواب والهضم أن لا يوفي حقه من الاعظام لان الثواب مع كونه
من اللذات لا يبيكون نواباً الا اذا قارنه التعظيم وقد يدخل النص في بعض الثواب ويدخل فيما يقارنه
من التعظيم فنفي الله تعالى عن المؤمنين كلا الأمرين • قوله تعالى (وكذلك أنزلناه قرآناً

وانه ترك ما عهد اليه من الاحتراز عن الشجرة واكل ثمرتها وقرئ فنسى أى فتساه الشيطان وعلى هذا
 التقدير يحتمل أن يقال أقدم على المعصية من غير تأويل وأن يقال أقدم عليها مع التأويل والكلام فيه
 قد تقدم في سورة البقرة وأما قوله ولم نجده عزمًا ففيه ابجاث (الأول) الوجود يجوز أن يكون بمعنى العلم
 ومنه ولم نجده عزمًا وأن يكون نقيض العزم كأنه قال وعدم ناله عزمًا (البحث الثاني) العزم هو التعميم
 والتصلب ثم قوله ولم نجده عزمًا يحتمل ولم نجده عزمًا على المقام على المعصية فيكون المدح أقرب
 ويحتمل أن يكون المراد ولم نجده عزمًا على ترك المعصية أو لم نجده عزمًا على التحفظ والاحتراز عن الغفلة
 أو لم نجده عزمًا على الاحتياط في كيفية الاجتهاد إذ قلنا انه عليه السلام انما أخطأ بالاجتهاد وأما قوله
 واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس الا بليس أبي فهذا يشتمل على مسائل (أحدها) ان المأمورين
 كل الملائكة أو بعضهم (وثانيها) انه ما معنى السجود (وثالثها) ان ابليس هل كان من الملائكة أم لا وان
 لم يكن فكيف صح الاستثناء وبأى شيء عصاره أمور بالسجود (ورابعها) ان هذا هل يدل على ان آدم
 أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم أم لا (وخامسها) ان قوله في صفة ابليس انه أبي كيف لزم الكفر من ذلك
 الاباء وانه هل كان كافر ابتداء أو كفر بسبب ذلك واعلم ان هذه المسائل حرت على سبيل الاستقصاء في سورة
 البقرة أما قوله فقلنا يا آدم ان هذا عدوك ولزوجه فلا يخرج جنسك من الجنة فتشقى فقهه سوالات (الأول)
 ما سبب تلك العداوة الجواب من وجوه (أحدها) ان ابليس كان حسودا فلما رأى آثار نعم الله تعالى
 في حق آدم عليه السلام حسده فصار عدوه (وثانيها) ان آدم كان شابا عالما بقوله وعلم آدم الاسماء كلها
 وابليس كان شيخا جاهلا لانه أثبت فضله بفضيله وأضله وذلك جهل والشيوخ الجاهل أبدا يكون عدوا للشباب
 العالم (وثالثها) ان ابليس مخلوق من النار وآدم مخلوق من الماء والتراب فينبئ أصلهما عداوة فبعثت تلك
 العداوة (السؤال الثاني) لم قال فلا يخرج جنسك من الجنة مع أن المخرج لهم من الجنة هو الله تعالى الجواب
 لما كان يوسف وسوسه هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك (السؤال الثالث) لم أسند الى آدم وحده
 فعل الشقاء دون حواء مع اشتراكهما في الفعل الجواب من وجهين (أحدهما) ان في ضمن شقاء الرجل
 وهو قيم أهله وأميرهم شقاؤهم كما ان في ضمن سعادته سعادتهم فاختص الكلام باسناده اليه دونها مع
 المحافظة على رعاية الفاصلة (الثاني) أريد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك على الرجل دون المرأة
 وروى انه أبط الى آدم ثور أحمر وكان يحترث عليه ويمسح العرق عن جبينه أما قوله ان لك أن لا تجوع فيها
 ولا تعرى وانك لا تطمأ فيها ولا تخشى ففيه مسائلتان (المسئلة الاولى) قرئ وانك بالفتح والكسر ووجه
 الفتح العطف على أن لا تجوع فيها فان قيل ان لا تدخل على ان فلا يقال ان ان زيد منطلق والواو نائية عن ان
 وقائمة مقامها فلم أدخلت عليها قلنا الواو لم توضع لتسكون أبدا نائية عن ان انما هي نائية عن كل عامل فلما
 لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان (المسئلة الثانية)
 الشبع والرى والكسوة والاكتنان في الظل هي الاقطاب التي يدور عليها أمر الانسان فذكر الله
 تعالى حصول هذه الاشياء له في الجنة من غير حاجة الى الكسب والطلب وذكرها بلهفظ النفي
 لاضدادها التي هي الجوع والعري والظما والضحى لطرق سمعه شيئا من أصناف الشقوة التي حذر منها حتى
 يبلغ في الاحتراز عن السبب الذي يوقعه فيها وهذه الاشياء كلها كأنها تفسير الشقاء المذكور في قوله فتشقى

* قوله تعالى (فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملاك لا يبلى فأكل منها فبدت
 له ما سواهم ما وطفقا يخصفان عليه ما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتمعا ربه فتساب عليه
 وهدي) واعلم انه سبحانه بين انه عظم آدم عليه السلام بأن جعله مسجودا للملائكة وتبين انه عرفه
 شدة عداوة ابليس له ولزوجه وانه اعداونه يدعوهم الى المعصية التي اذا وقعت زالت تلك النعم
 بأسرها ثم انه مع ذلك اتفق منه ومن حواء الاقدام على الزلة ما اتفقوا عليه والحجب ما روى عن أبي امامة الباهلي
 قال لو ان أحلام بنى آدم الى قيام الساعة وضعت في كفة ميزان ووضع حلم آدم في الاخرى لرجح حلمه

وحيه فيكون أخذك إياه عن تمتت وسكون والله تعالى يزيدك فهم ما وعلمنا وهذا قول مقاتل والسادى
ورواه عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما (وثانيها) ولا تعجل بالقرآن فتنراه على أصحابك قبل أن
يوحى اليك بيان معانيه وهذا قول مجاهد وقتادة (وثالثها) قال الضحاك إن أهل مكة وأسقف نجران
قالوا يا محمد أخبرنا عن كذا وكذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة أيام فأبطأ الوحي عليه وفشت المقالة بأن اليهود
قد غلبوا محمد فأنزله الله تعالى هذه الآية ولا تعجل بالقرآن أى ينزله من قبل أن يقضى اليك وحيه من اللوح
المحفوظ الى اسرافيل ومنه الى جبريل ومنه اليك وقل رب زدنى علما (ورابعها) روى الحسن أن امرأة
أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت زوجي لطم وجهي فقال بينكما القصاص فنزل قوله ولا تعجل بالقرآن
فأمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القصاص حتى نزل قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وهذا
بعيد والاعتماد على التفصيل الاول أما قوله تعالى وقل رب زدنى علما فالعنى انه سبحانه وتعالى أمره بالفرع
الى الله سبحانه في زيادة العلم التي تظهر بنوام القرآن أو بيان ما نزل عليه (المسئلة الثالثة) الاستعجال
الذي نهى عنه ان كان فعله بالوحي فكيف نهى عنه (الجواب) لعلة فعله بالا اجتهاد وكان الاولى
تركه فلهذا نهى عنه قوله تعالى (ولقد عهدنا الى آدم من قبل نفسه ولم نجد له عزما واذ قلنا للملائكة اسجدوا

لا آدم فسجدوا الا ابليس ابي فلما نيا آدم ان هذا عدوك ولزوجك فلا يخبر جنسك من الجنة فنشئ ان لك ان
لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تنظما فيها ولا تضحي) اعلم ان هذا هو المزة السادسة من قصة آدم عليه السلام
في القرآن اولها في سورة البقرة ثم في الاعراف ثم في الحجر ثم في الاسراء ثم في الكهف ثم ههنا واعلم ان في تعلق
هذه الآية بما قبلها وجوها (أحدها) انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق ثم انه عظم
أمر القرآن وبالغ فيه ذكر هذه القصة انجاز اللوع في قوله كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق (وثانيها)
انه لما قال وصرنا فيه من الوعيد لعلمهم يتقون أو يتحدث لهم ذكر أو رده بقصة آدم عليه السلام كأنه
قال ان طاعة بنى آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه أمر قديم فانه عهدنا الى آدم من قبل أى من قبل
هؤلاء الذين صرنا لهم الوعيد وبالغنا في تبييهه حيث قلنا له ان هذا عدوك ولزوجك ثم انه مع ذلك نسي
وترك ذلك العهد فأمر البشر في ترك التحفظ من الشيطان أمر قديم (وثالثها) انه لما قال لمحمد صلى الله عليه
وسلم وقل رب زدنى علما ذكر بعده قصة آدم عليه السلام فانه بعد ما عهد الله اليه وبالغ في تجديد العهد
وتحذيره من العدو نسي فقد دل ذلك على ضعف القوة البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ الى الاستعانة
بربه في أن يوفقه لتحصيل العلم ويحجبه عن السهو والنسيان (ورابعها) ان محمد صلى الله عليه وسلم لما قيل له
ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه دل على انه كان في الجنة في أمر الدين بحيث زاد على قدر
الواجب فلما وصقه بالافراط وصف آدم بالتفريط في ذلك فانه تساهل في ذلك ولم يتحفظ حتى نسي فوصف
الاول بالتفريط والآخر بالافراط ليعلم ان البشر لا يتفك عن نوع زلة (وخامسها) ان محمد صلى الله عليه
وسلم لما قيل له ولا تعجل ضاق قلبه وقال في نفسه لولا انى أقدمت على ما لا ينبغي والا ما نسيته عنه فقيل له
ان كنت فعلت ما نسيته عنه فانه فعلته حرصا منك على العبادة وحفظ الاداء الوحي وان أبالك أقدم على
ما لا ينبغي للتساهل وترك التحفظ فكان أمرك أحسن من أمره أما قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل
فلا شك ان المراد بالعهد أمر من الله تعالى أو نهى منه كما يقال في أوامر المملوك ووصاياهم أشار الملك اليه
وعهد اليه قال المفسرون عهدنا اليه أن لا يأكل من الشجرة ولا يقربها وفي قوله تعالى من قبل وجوه
(أحدها) من قبل هؤلاء الذين صرنا لهم الوعيد في القرآن (وثانيها) قال ابن عباس من قبل أن يأكل من
الشجرة عهدنا اليه أن لا يأكل منها (وثالثها) أى من قبل محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وهو قول الحسن
أما قوله فنسي فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ونعده ههنا منه شيئا قليلا وفي النسيان
قولان (أحدهما) المراد ما هو نقيض الذكر وانما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى يولد
منه النسيان وكان الحسن رحمه الله يقول والله ما عصى قط الا نسيان (والثاني) أن المراد بالنسيان الترك

ما قبل عليه (والوجه الثاني) ان الغواية والضلالة اسمان مترادفان والغي ضد الرشيد ومثل هذا الاسم لا يتناول الا الفاسق منهم كذا في فسقه اُجاب قوم عن الكلام الاقول فقالوا المعصية مخالفة الامر والامر قديكون بالواجب والنسب فانهم يقولون اُشرت عليه في امر ولده في كذا فعصاني وامرته بشرب الدواء فعصاني واذا كان الامر كذلك لم يمنع اطلاق اسم العصيان على آدم لانه لو كان كذلك لوجب بل لكونه تارك الواجب بل لكونه تارك الواجب المستدل عن هذا الاعتراض باننا بينا ان ظاهر القرآن يدل على ان العصي مستحق للعقاب والعرف يدل على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العصي بتارك الواجب ولانه لو كان تارك المندوب عاصيا لوجب وصف الانبياء بأسرهم بأنهم عصاة في كل حال لانهم لا يتفكون من ترك المندوب فان قيل وصف تارك المندوب بأنه عاص مجاز والمجاز لا يطرد قلنا لما سلمت كونه مجازا فالاصل عدمه اما قوله اُشرت عليه في امر ولده في كذا فعصاني وامرته بشرب الدواء فعصاني قلنا لان سلم ان هذا الاستعمال مروى عن العرب واثبتنا ذلك ولستكنهم انما يطلقون ذلك اذا جزموا على المستشير بأنه لا بد وان يفعل ذلك الفعل وانه لا يجوز الاخلال بذلك الفعل وحيثه يذم يكون معنى الايجاب حاصل وان لم يكن الوجوب حاصل وذلك يدل على ان لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق الايجاب لئلا يجمعنا على ان الايجاب من الله تعالى يقتضي الوجوب فيلزم ان يكون اطلاق لفظ العصيان على آدم عليه السلام انما كان لكونه تاركا للواجب ومن الناس من سلم ان الآية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم ان المعصية كانت من الخائرا من البكار وهذا قول عامة المعتزلة وهو ايضا ضعيف لاننا بينا ان اسم العصي اسم للذم ولان ظاهر القرآن يدل على انه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة وواجب ابو مسلم الاصحها في بأنه عصي في مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذلك القول في غوى وهذا ايضا بعيد لان مصالح الدنيا تكون مباحة ومن يفعلها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم للذم ولا يقال فدلاهما بغيره واما التمسك بقوله تعالى فغوى فاجابوا عنه من وجوه (أحدها) انه خاب من نعيم الجنة وذلك لانه لما اكل من تلك الشجرة ليصير ملكه دائما لما اكل زال فلما خاب سعيه وما نتج قبل انه غوى وتحققه ان الغي ضد الرشيد والرشد هو ان يوصل بشئ الى شئ يوصل الى المقصود فن وصل بشئ الى شئ يحصل له ضد مقصوده كان ذلك غيا (وثانيها) قال بعضهم غوى أي بشم من كثرة الاكل قال صاحب الكشف هذا وان صح على لغة من يقاب المياه المكسور ما قبلها ألفا فيقول في فني وبني فنا وبقا وهم بنوطي فهو تفسير خبيث واعلم ان الاولي عندي في هذا الباب والاحتم لا شغب ان يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك في سورة البقرة وههنا بحيث لا بد منه وهو ان ظاهر القرآن وان دل على ان آدم عصي وغوى لكان ليس لاحد ان يقول ان آدم كان عاصيا غاويا وبديل على صحة قولنا أمور (أحدها) قال العتيبي يقال لرجل قطع نوبا وخطبه قد قطعه وخطبه ولا يقال خائط ولا خياط حتى يكون معاود المثل الفعل معروفه ومعنا ان هذه الزلزلة لم تصدر عن آدم عليه السلام الا مرة واحدة فوجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه (وثانيها) ان على تقدير ان تكون هذه الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجوز بعد ان قبيل الله توبته وشرفه بالرسالة والنبوة اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن أسلم بعد الكفر انه كافر بمعنى انه كان كافرا بل وبقتديرا ان يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجوز ايضا ان يقال ذلك لانه عليه السلام تاب عنها وكان الرجل المسلم اذا شرب الخمر اوزني ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك انه شارب خمر اوزان فكذا ههنا (وثالثها) ان قولنا عاص وغاويوهم كونه عاصيا في اكثر الاشياء وغاويا عن معرفة الله تعالى ولم تردها تان اللفظتان في القرآن مطلقتين بل مقرونتين بالقصة التي عصي فيها فكانه قال عصي في كبت وكبت وذلك لا يوهم التوهم الباطل الذي ذكرناه (ورابعها) انه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد في عبده وولده عنده معصيته من اطلاق القول ما لا يجوز لغير السيد في عبده وولده اما قوله في اجتهاده ربه فتاب عليه وهدى فالعني ثم اصطفاه فتاب عليه أي عاد عليه بالعفو والمغفرة وهداه

بأحلامهم ولكن المكادحة مع قضاء الله تعالى تمتعوا واعلم ان واقعة آدم بحسبة وذلك لان الله تعالى
 رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى
 وأنت لا تأفام فيها ولا تصحى ورغبه ابليس أيضا في دوام الراحة بقوله هل أدلك على شجرة الخلد وفي انتظام
 المعيشة بتوله ومالك لا يبلى فكان الشئ الذي رغب الله آدم فيه هو الذي رغبه ابليس فيه الا ان الله تعالى
 وقف ذلك على الاحتراس عن تلك الشجرة وابليس وقفه على الاقدام عليها ثم ان آدم عليه السلام مع
 كمال عقله وعلمه بأن الله تعالى مولاه وناصره ومرييه وأعلمه بأن ابليس عدوه حيث امتنع من السجود له
 وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قد قول ابليس مع علمه
 بكمال عداوته له وأعرض عن قول الله تعالى مع علمه بأنه هو الناصر والمربي ومن تأمل في هذا الباب طال
 تعجبه وعرف آخر الامر ان هذه القصة كالتنبية على انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه وان الدليل وان كان
 في غاية الظهور ونهاية القوة فانه لا يحصل النفع به الا اذا قضى الله تعالى ذلك وقدره وأما قوله فوسوس
 اليه الشيطان فقد تقدم في سورة البقرة انه كيف وسوس وبماذا وسوس فان قيل كيف عدى وسوس
 تارة باللام في قوله فوسوس لهما الشيطان واخرى بالياء قلنا قوله فوسوس له معناه لا جله وقوله وسوس
 اليه معناه أنهى اليه الوسوسة كقوله حدث له وأسر اليه فبين ان تلك الوسوسة كانت بتطبيعته في أمرين
 (أحدهما) قوله هل أدلك على شجرة الخلد أضاف الشجرة الى الخلد وهو الخلد لان من اكل منها صار
 مخلدا بزعمه (الثاني) قوله ومالك لا يبلى أى من اكل من هذه الشجرة دام ملكه قال القاضي ليس
 في الظاهر ان آدم قبل ذلك منه بل لو وجدت هذه الوسوسة حال كون آدم عليه السلام نبيا لاستحال أن يكون
 آدم عليه السلام قبل ذلك منه لانه لا بد وأن تحصل بين حال التكليف وحال المجازاة فترة بالموت وبالعلمنى
 فأدم لما كان نبيا امتنع أن لا يعلم ذلك قلنا لان العلم بأنه لا بد من حصول هذه الفترة بين حال التكليف وحال
 المجازاة ولم لا يجوز أن يقال لا حاجة الى الفترة أصلا وان كان ولا بد فيكفى حصول الفترة بغشى أو نوم
 خفيف ثم ان كان ولا بد من حصول الفترة بالموت فلم قلت النبي لا بد وأن يعلم ذلك أليس قوم منكم يقولون
 ان موسى عليه السلام انما سأل الرؤية لانه ما كان يعرف امتناعها على الله تعالى فاذا جاز ذلك الجهل
 فلم لا يجوز هذا الجهل ثم ما الدليل على ان آدم كان نبيا في ذلك الوقت فان مذهبنا ان واقعة الزلزلة انما
 حصلت قبل رسالته لا بعد هاتم ان الذي يدل على ان آدم عليه السلام قبل ذلك قوله تعالى عقيب
 ذكر الوسوسة فأكل منها وهذا الترتيب مشعر بالعلية كقولهم زنى ما عز فرجم وسهى رسول الله فسجد فان
 هذه الفاء تدل على أن الرجم كالمسبب للزنا والسجود كالمسبب للسهو فكذلك ههنا يجب أن يكون الاكل
 كالمعلل باسمه مع قوله هل أدلك على شجرة الخلد ومالك لا يبلى وانما يحصل هذا التعليل لو قبل آدم ذلك منه
 فانه لو ردد قوله لما أقدم على الاكل بناء على قوله فنبت ان آدم عليه السلام قبل ذلك من ابليس ثم انه سبحانه
 بين انهما كلابد لهما سوآتهما ما قال ابن عباس عريمان النور الذي كان الله ألبسهما حتى بدت
 فروجهما وانما جمع فقيل سوآتهما كما قال صغت قلوبكما فان قيل هل كان ظهر رسوآتهما كالجزاء على
 معصيتهما قلنا لا شك ان ذلك كالمعلق على ذلك الاكل لكن يحتمل أن لا يكون عقابا عليه بل انما ترتب عليه
 لمصلحة اخرى أما قوله وطبقنا يخلصه فان عليه ما من ورق الجنة ففيه ابجحات (الاول) قال صاحب
 الكشف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل وأخذوا نسا وحكمها حكم كادى في وقوع الخبر فعلا مضارعا
 وبينما وبينه مسافة قصيرة وهى للشروع في أول الامر وكادى مقاربه والدنو منه (البحث الثاني) قرئ
 يخلصه فان للتكثير والتكثير من خصف النعل وهو أن يخرز عليها الخصاص أى يلزقان الورقة على سوآتهما
 للستر وهو ورق التين اما قوله وعصى آدم ربه فغوى فن الناس من تمسك به ذاتى صدور الكعبة
 عنه من وجهين (الاول) ان العاصى اسم للذم فلا ينطلق الاعلى صاحب الكعبة لقوله تعالى
 ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نار الخلد فيها ولا معنى لصاحب الكعبة الا من فعل فعلا

عبد الله بن عباس ورفع أبو هريرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال إن عذاب القبر للكافر قال والذي نفسي
 بيده أنه ليس له عليه في قبره تسعة وتسعون تينا قال ابن عباس رضي الله عنهم ما نزلت الآية في الأسود بن عبد
 لعزى المخزومي والمراد ضغطة القبر تختلف فيها اضلاعه (وأما الثالث) وهو الضيق في الآخرة في جهنم
 ما نطعاه هم فيها الضرب والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يعنون فيها ولا يحيمون وهذا قول الحسن
 بقيادة والسكبي (وأما الرابع) وهو الضيق في أحوال الدين فقال ابن عباس رضي الله عنهم ما المعيشة
 الضنك هي أن تضيق عليه أبواب الخير فلا يمدى لشيء منها سئل الشيبلي عن قوله عليه السلام إذا رأيت أهل
 لبلاء فاسألوا الله العافية فقال أهل البلاء هم أهل الغفلات عن الله تعالى فعقوبتهم أن يردهم الله تعالى
 لي أنفسهم وأى معيشة أضيق واشد من أن يرد الإنسان إلى نفسه وعن عطاء قال المعيشة الضنك
 هي معيشة الكافر لأنه غير موقن بالثواب والعقاب (وأما الخامس) وهو أن يكون المراد الضيق في كل
 ذلك أو أكثره فروى عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عقوبة المعصية ثلاثة ضيق
 المعيشة والعسر في الشدة وإن لا يتوصل إلى قوته إلا بصحة الله تعالى أما قوله تعالى ونحشره يوم القيامة
 على نفسه وجوه (أحدها) هذا مثل قوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عيا وبكيا ووصما وكما كفرت
 لزرقة بالعبي ثم قيل أنه يحشر بصيرا فإذا سبق إلى المحشر على الكلام فيه وعليه قد تقدم في قوله زرقا
 وثانيها) قال مجاهد والحنالك ومقاتل يعنى أعمى عن الحجة وهي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي
 الله عنهم قال القاضي هذا القول ضعيف لأن في القيامة لا بد أن يعلمهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه حتى
 تميز لهم الحق من الباطل ومن هذا حاله لا يوصف بذلك إلا مجازا والمزاد به أنه كان من قبل ذلك كذلك ولا يليق
 بهذا قوله وقد كنت بصيرا ولم يكن كذلك في حال الدنيا أقول ومما يؤكده هذا الاعتراض أنه تعالى علل
 ذلك العمى بما أن المكلف نسى الدلائل في الدنيا فلو كان العمى الحاصل في الآخرة عين ذلك النسيان لم يكن
 المكلف بسبب ذلك ضرر كما أنه ما كان له في الدنيا بسبب ذلك ضرر وعلم أن تحقيق الجواب عن هذا
 الاعتراض مأخوذ من أمر آخر وهو أن الأرواح الجاهلة في الدنيا المفارقة عن أبدانها على جهالتها تبقى
 على تلك الجهالة في الآخرة وإن تلك الجهالة تصير هناك سببا لا عظم الآلام الروحانية وبين هذه الطريقة
 وبين طريقة القاضي المبنية على أصول الاعتزال بون شديد (وثالثها) قال الجبائي المراد من حشره أعمى
 أنه لا يهتدي يوم القيامة إلى طريق ينال منه خير بل يبقى واقفا متحيرا كالأعمى الذي لا يهتدي إلى شيء
 أما قوله قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتت آياتنا فنسيتهما وكذلك اليوم تنسى فني
 تقرير هذا الجواب وجهان (أحدهما) أنه تعالى إنما أنزل به هذا العمى جزاء على تركه اتباع الهدى
 والاعتراض عنه (والثاني) هو أن الأرواح البشرية إذا فارقت أبدانها جاهد له ضالة عن الاتصال
 بالروحانيات بقيت على تلك الحالة بعد المفارقة وعظمت الآلام الروحانية فلماذا علل الله تعالى حصول
 العمى في الآخرة بالاعتراض عن الدلائل في الدنيا ومن فسر المعيشة الضنك بالضيق في الدنيا قال أنه
 تعالى بين أن من اعرض عن ذكره في الدنيا فله المعيشة الضنك في الدنيا والعمى في الآخرة أما قوله
 وكذلك تجزي من اسرف ولم يؤمن بآيات ربه فقد اختلفوا فيه فبعضهم قال أشركوك وكفروا وبعضهم قال
 اسرف في أن عصي الله وقد بين تعالى المراد بذلك بقوله ولم يؤمن بآيات ربه لأن ذلك كالتفسير لقوله
 اسرف وبين أنه يجزي من هذا حاله بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى وبين بعد ذلك أن عذاب
 الآخرة أشد وأبقى أما الأشد فلعظمه وأما الأبقى فلأنه غير منقطع * قوله تعالى (أفلم يهدلهم كم أهلكتنا
 من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لآيات لاولى النهى ولولا كلمة سبقت من ربك
 لكان لأما واجل مسعى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمده ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آتاء
 الليل فسبح واطرف النمار لعلك ترضى اعلم أنه تعالى لما بين أن من اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم
 القيامة أتبعه بما لا يعتبر المكلف من الأحوال الواقعة في الدنيا من كذب الرسل فقال أفلم يهدلهم والقراءة

رشدہ حتی رجع الى الندم والاستغفار وقبل الله منه ذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لوجه
بكاء أهل الدنيا الى بكاء داود كان بكاءه أكثر ولو جمع كل ذلك الى بكاء نوح لكان بكاء نوح أكثر وانما
سمى نوحا لوجهه على نفسه ولو جمع كل ذلك الى بكاء آدم لكان بكاء آدم على خطيئته أكثر وقال وهب انه لم
كثير بكاءؤه أوحى الله تعالى اليه وأمره بان يقول لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي
فاغفر لي انك أنت خير الغافرين فقالها آدم عليه السلام ثم قال قل لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك عملت
سوءا وظلمت نفسي فارحمني انك أنت أرحم الراحمين ثم قال قل لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءا
وظلمت نفسي فتاب علي انك أنت التواب الرحيم قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه الكلمات هي التي تلقاها
آدم عليه السلام من ربه * قوله تعالى (قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يا أيها الذين آمنوا فمضى من

اتباع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال
رب لم نحشر تني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فتسيتها وكذلك اليوم تنسى وكذلك تجزي من
امرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى) اعلم ان على أول هذه الآية سؤال الا وهو ان قوله
اهبطا اما أن يكون خطبا بجمع شخصين أو أكثر فان كان خطبا بالشخصين فكيف قال بعده فاما يا أيها الذين آمنوا
هدى وهو خطاب الجمع وان كان خطبا لا أكثر من شخصين فكيف قال اهبطا وذكروا في جوابه وجوها
(أحدها) قال أبو مسلم الخطاب لا آدم ومعه ذريته ولا بليس ومعه ذريته فلكونهما جنسين صح قوله اهبطا
ولاجل اشتغال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما يا أيها الذين آمنوا (وثانيها) قال صاحب الكشاف
لما كان آدم وحوا عليه ما السلام أصلا للبشر والسبب للذين منهم ما تفرعوا جعلوا كلهم ما البشر أنفسهم
نحوظا بمخاطبتهم فقال فاما يا أيها الذين آمنوا على لفظ الجماعة أما قوله بعضكم لبعض عدو فقال القاضى يكنى في توفية
هذا الظاهر حقه أن يكون ابليس والشياطين أعداء للناس والناس أعداء لهم فإذا انضاف الى ذلك عداوة
بعض الفريقين لبعض لم يتسع دخوله في الكلام وقوله فاما يا أيها الذين آمنوا هدى فن أتبع هداى فيه دلالة على ان
المراد الذرية وقد اخذوا في المراد بالهدى فقال بعضهم الرسل وبعضهم قال الآيات والادلة وبعضهم قال
القرآن والتحقيق ان الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك وفي قوله فلا يضل ولا يشقى دلالة على ان
المراد بالهدى الذى ضمن الله على اتباعه ذلك اتباع الادلة واتباعها الا يتكامل الا بان يستدل بها وان يعمل
بها ومن هذا حاله فقد ضمن الله تعالى له أن لا يضل ولا يشقى وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) لا يضل في الدنيا
ولا يشقى في الآخرة (وثانيها) لا يضل ولا يشقى في الآخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة ويمكنه فيها (وثالثها)
لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا قلنا المراد لا يضل في الدين
ولا يشقى بسبب الدين فان حصل الشقاء بسبب آخر فلا بأس ولما وعد تعالى من يتبع الهدى أتبعه بالوعيد فيمن
اعرض فقال ومن اعرض عن ذكرى والذكر يقع على القرآن وعلى سائر كتب الله تعالى على ما تقدم بيانه
ويحتمل ان يراد به الادلة وقوله فان له معيشة ضنكا فالضنك أصله الضيق والشدة وهو مصدر ثم يوصف به
فيقال منزل ضنك وعيش ضنك فكانه قال معيشة ذات ضنك واعلم ان هذا الضيق المتوعد به اما أن يكون
في الدنيا أو في القبر أو في الآخرة أو في الدين أو في كل ذلك أو أكثر (أما الاول) فقال به جمع من المفسرين
وذلك لان المسلم لتوكله على الله يعيش في الدنيا عيشا طيبا كما قال فلنجينته حياة طيبة والكافر بالله يكون
حريصا على الدنيا طامعا بالزيادة ابداف معيشته ضنك وحالته مظلمة وأيضا من الكفرة من ضرب الله عليه الذلة
والمسكنة لكفرة قال تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وبأبغض من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات
الله وقال ولوانهم اقاموا التوراة والابجيل وما أنزل اليهم من ربهم لا كانوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم
وقال تعالى ولوان أهل القرى آمنوا واتقوا ففتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقال استغفروا ربكم
انه كان عفوا رحيم السما عليكم مدارا وبيدكم بأموال ونسبنا وقال وأن لو استقاموا على الطريقة
لاسفيناهم ما غدقا (و اما الثاني) وهو عذاب القبر فهذا قول عبد الله بن مسعود وأبي سعيد الخدرى

به لآلة قال أبو مسلم لا يعد حمله على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات وهذا
 قول أقرب الى الظاهر والى ما تقدم ذكره وذلك لانه تعالى صبره أو لآعلى ما يقولون من تكذيبه ومن اظهار
 شرك والكفر والذي يليق بذلك ان يأمر بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون دائماً مظهر لذلك وداعياً اليه
 لذلك قال ما يجمع كل الاوقات (المسئلة الرابعة) أفضل الذكر ما كان بالليل لان الجمعية فيه أكثر وذلك
 لكون الناس وهدء حركاتهم وتغطيل الحواس عن الحركات وعن الاعمال ولذلك قال سبحانه وتعالى ان
 شئمة الليل هي أشد وطأ وأقوم قبلاً وقال أم من هو فانت آناء الليل ساجداً او قائماً يحذر الاخرة ولان الليل
 وقت السكون والراحة فاذا صرف الى العبادة كانت على الانفس اشق وللبدن تعب فكانت ادخل
 استحقاق الاجر والفضل (المسئلة الخامسة) لقائل أن يقول النهار له طرفان فكيف قال واطراف
 نهار بل الاولى أن يقول كما قال وأقم الصلاة طرفي النهار وجوابه من الناس من قال أقل الجمع اثنان فسقط
 السؤال ومنهم من قال انما جع لانه يتكرر في كل نهار ويعود أما قوله تعالى لعلك ترضى فقيهه وجوه (أحدها)
 ان هذا كما يقول الملك الكبير يا فلان اشتغل بالخدمة فلعلك تنتفع به ويكون المراد انى أو صلح الى درجة
 الية في النعمة وهو اشارة الى قوله واسوف يعطيك ربك فترضى وقوله عسى أن يعثرك ربك مقاماً محموداً
 وثانيها لعلك ترضى ما تنال من الثواب (وثالثها) لعلك ترضى ما تنال من الشفاعة وقرأ الكسائي
 عاصم لعلك ترضى بضم التاء والمعنى لا يختلف لان الله تعالى اذا ارضاه فقد رضيه واذا رضيه فقد ارضاه
 قوله تعالى (ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجنا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير
 أبقي وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها الا نسئلك رزقاً نحن نرزقك والعاقبة للمتقوى وقالوا لولا يا تينا بآية
 من ربه أولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى ولوانا أهلكناهم بعد ذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا
 لتمتع آياتك من قبل أن نذل ونخزى قل كل متر بص قريبا واصفتم عملون من أصحاب الصراط السوي ومن
 همدى اعلم انه تعالى لما صبر رسوله عليه السلام على ما يقولون وأمره بان يعدل الى التسليم أتبع ذلك
 بهيمه عن مدعينه الى ما متع به القوم فقال تعالى ولا تمدن عينيك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله
 ولا تمدن عينيك وجهان (أحدهما) المراد منه نظر العين وهو لآء قالوا مدت النظر تطويله وان لا يكاد يرد
 استحسانا للمنظور اليه واعجاباً به كما فعل نظارة فارون حيث قالوا يا ليت لنا مثل ما أوتي فارون انه لذو حظ
 عظيم حتى واجههم أولو العلم والايان بقولهم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا وفيه ان النظر غير
 الممدود معفوعنه وذلك كما اذا نظر الانسان الى الشئ مرة ثم غرض وما كان النظر الى الزخارف كالمركز
 في الطباع قيل ولا تمدن عينيك أى لا تفعل ما أنت معتاد له ولقد شدت الممتعون في وجوب غض البصر عن
 ابنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمركوب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشياء لعيون النظارة
 فالناظر اليها محصل لغرضهم وكألقوى لهم على اتخاذها (القول الثاني) قال أبو مسلم الذي نهى عنه
 بقوله ولا تمدن عينيك ليس هو النظر بل هو الاسف أى لا تأسف على ما فاتك مما نالوه من حظ الدنيا (المسئلة
 الثانية) قال ابورافع نزل ضيف بالنبي صلى الله عليه وسلم فبعثني الى يهودى لبيع أو سلف فقال والله
 لا أفعل ذلك الا برهن فأخبرته بقوله فأمرني ان اذهب بدرعه اليه فترل قوله تعالى ولا تمدن عينيك وقال
 عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى أموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم وإلى أعمالكم وقال
 أبو الدرداء الدنيا دار من لاداره وماله من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حق الناس
 لخربت الدنيا وعن عيسى ابن مريم عليه السلام قال لا تتخذوا الدنيا رافقتكم كما لها عبداً وعن عروة بن
 الزبير انه كان اذا رأى ما عند السلاطين يتلو هذه الآية وقال الصلاة يرحمكم الله أما قوله عز وجل الى
 ما متعنا به أى الذنابه والامتع الا اذا بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الاصوات المطربة ويشم
 من الروائح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح يقال أمتعته امتاعاً وتمتعته تمتعاً والتفعبيل يقضى
 التكثير أما قوله أزواجنا منهم أى أشكالاً وأشياءاً من الكفار وهى من المزوجة بين الاشياء وهى المشاكه

العامة أفلم يهد بالهدى الممجمة من تحت وفاعله هو قوله كم أهلكنا قال القتال جعل كثرة ما أهلك من القرون
 مبينا لهم كما جعل مثل ذلك واعظا لهم وزاجرا قرأ أبو عبد الرحمن السلمي أفلم تهد لهم بالنون قال الزجاج
 يعني أفلم تبين لهم بيانا يهدون به لوتدبروا وتفكروا أو أفا قوله كم أهلكنا فالمراد به المبالغة في كثرة من أهلكه الله
 تعالى من القرون الماضية وأراد بقوله يمشون في مساكنهم ان قريشا يشاهدون تلك الآيات العظيمة الدالة
 على ما كانوا عليه من النعم وما حل بهم من ضرور الهلاك ولما شاهدوا ذلك من الاعتبار ما ليس لغيره
 وبين ان في تلك الآيات آيات لاولى النهى أى لاهل العقول والاقرب ان للنهي مزية على العقل والنهى لا يقال
 الا فيمن له عقل ينتهى به عن القبائح كما أن نقولنا أولو العزم مزية على أولو الحزم فلذلك قال بعضهم أهل
 الورع وأهل التقوى ثم بين تعالى الوجه الذى لاجله لا ينزل العذاب مجعلا على من كذب وكفر بمحمد
 صلى الله عليه وسلم فقال ولولا كلمة سبقت من ربك لسكان الزما وأجل مسمى وفيه تقديم وتأخير والتقدير
 ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لسكان الزما ولا شبهة في ان الكلمة هى اخبار الله تعالى ملائكته
 وكتبه فى اللوح المحفوظ ان أمته عليه السلام وان كذبوا فسبوا ونحروا ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من
 الاستئصال واختلافوا فيما لاجله لم يفعل ذلك بأمة محمد صلى الله عليه وسلم قال بعضهم لانه علم ان فيهم من
 يؤمن وقال آخرون علم ان فى نسلهم من يؤمن ولو أنزل بهم العذاب لعلمهم الهلاك وقال آخرون المصلحة فيه
 خفية لا يعلمها الا هو وقال أهل السنة له يحكم المالكية أن يخص من شاء بفضله ومن شاء بعذابه من غير علة
 اذ لو كان فعله لعله لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة افترقت الى علة أخرى ولزم
 التسلسل فلهذا قال أهل التحقيق كل شئ صنيعه لعله واما الاجل المسمى ففيه قولان (أحدهما) ولولا
 أجل مسمى فى الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر (والثانى) ولولا أجل مسمى فى الآخرة لذلك العذاب
 وهذا أقرب ويكون المراد ولولا كلمة سبقت تتضمن تأخير العذاب الى الآخرة كقوله بل الساعة موعدهم
 لسكان العقاب لازماتهم فيما يقدمون عليه من ~~الكذب~~ الرسول واذيتهم له ثم انه تعالى لما أخبر نبيه بأنه
 لا يهلك أحدا قبل استيفاء أجله أمره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة فى ان المراد أن يصبر على ما يكرهه من
 أقوالهم فيحتمل أن يكون ذلك قول بعضهم انه ساحر أو مجنون أو شاعر الى غير ذلك ويحتمل أن يكون
 المراد تكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة ويحتمل أيضا تركهم القبول منه لان كل ذلك مما يغمره ويؤذيه فرغبه
 تعالى فى الصبر وبعثه على الادامة على الدعاء الى الله تعالى وابلغ ما حل من الرسالة وأن لا ~~يكون~~
 ما يقدمون عليه صار فاه عن ذلك ثم قال الكلبى ومقاتل هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم قال فسبح
 بحمد ربك وهو نظير قوله واستعينوا بالصبر والصلاة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) بحمد ربك فى موضع
 الحال أى وأنت حامد لربك على ان وفقك للتسبيح واعانك عليه (المسئلة الثانية) انما أمر عقيب الصبر
 بالتسبيح لان ذكر الله تعالى يفيد السلاة والراحة اذ لراحة للمؤمنين دون لقاء الله تعالى (المسئلة الثالثة)
 اختموا فى التسبيح على وجهين فالأكثر على ان المراد منه الصلاة وهو لا اختلاف واعلى ثلاثة أوجه
 (أحدها) ان الآية تدل على ان الصلوات الخمس لا تزيد ولا تنقص فقال ابن عباس رضى الله عنهما دخلت
 الصلوات الخمس فيه فقبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر وقبل غروبها هو الظهر والعصر لانها جميعا قبل
 الغروب ومن آنا الليل فسبح المغرب والعشاء الاخرة ويكون قوله وأطراف النهار كالتوكيد للصلاتين
 الواقعتين فى طرفى النهار وهما صلاة الفجر وصلاة المغرب كما اختلفت فى قوله والصلاة الوسطى بالتوكيد
 (القول الثانى) ان الآية تدل على الصلوات الخمس وزيادة أما دلالتها على الصلوات الخمس فلان الزمان اما
 أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها فالليل والنهار داخلان فى هاتين العبارتين فأوقات الصلوات
 الواجبة دخلت فىهما بقوله ومن آنا الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى وأطراف النهار للنوافل
 (القول الثالث) انها تدل على أقل من الخمس فقوله قبل طلوع الشمس للفجر وقبل غروبها للعصر ومن آنا
 الليل للمغرب والعمرة ينبغى الظاهر خارجا والقول الاوّل أقوى وبالاختبار أولى هذا كما اذا حملنا التسبيح على

وذلك لانهم أشكالك في الذهاب عن الصواب وقال ابن عباس رضي الله عنهما أصنافا منهم وقال الكلبي
 والزجاج رجالا منهم أما قوله زهرة الحياة الدنيا في اتصافه بأربعة أوجه (أحدها) على الذم وهو النصب على
 الاختصاص أو على تبيين متعنا معنى أعطينا وكونه مفعولا ثانيا له أو على ابداله من محل الجار والمجرور
 أو على ابداله من أزواج على تقدير ذوى فان قيل ما معنى الزهرة فيمن حرك فلذا معنى الزهرة بهينه وهو الزينة
 والبهجة كما جاء في الجهرة قرئ أن الله جهرة وأن يكون جمع زاهر وصفالهم بأنهم زهره هذه
 الدنيا الصفاء ألوانهم وتمل وجوههم بخلاف ما عليه الصالحا من تحبب الالوان والتعشف في الثياب أما
 قوله لنقتنهم فيه فذكر واقبه وجوها (أحدها) لعذبهم به كقوله فلا تجعلك أموالهم وأولادهم إنما يريد
 الله لعذبهم بهم في الحياة الدنيا (وثانيتها) قال ابن عباس رضي الله عنهما الضلالا مني لهم (وثالثها)
 قال الكلبي ومقاتل تشديدا في التكليف عليهم لأن الاعراض عن الدنيا عند حضورها والاقبال الى الله
 أشد من ذلك عند عدم حضورها ولذلك كان رجوع الفقراء الى خدمة الله تعالى والضرع اليه أكثر من
 تضرع الاعنياء ولان على من أوتي الدنيا ضرر وبامن التكليف لولاها لما لمزمتهم تلك التكليف
 ولان القادر على المعاصي يكون الاجتناب عن المعاصي أشق عليه من العاجز الفقير فن هذه الجهات
 تكون الزيادة في الدنيا تشديدا في التكليف ثم قال لرسوله ورزق ربك خير وأبقى والظاهر أن المراد
 ان مطلوبك الذي تجده من الثواب خير من مطلوبهم وأبقى لانه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال ما أوتوه
 من الدنيا ويحتمل أن يكون المراد ما أوتيته من يسير الدنيا اذا قرنته بالطاعة خير لك من حيث العاقبة
 وأبقى فذكر الرزق في الدنيا ووصفه بحسن عاقبته اذا رضى به وصبر عليه ويحتمل أن يكون المراد ما أعطى
 من النبوة والدرجات الرفيعة وأما قوله وأمر أهلك بالصلاة فنتهم من حمله على أقاربه ومنهم من حمله على كل
 أهل دينه وهذا أقرب وهو كقوله وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وان احتمل أن يكون المراد
 من يضمنه المسكن اذا التنبيه على الصلاة والامر بها في أوقاتها يمكن فيهم دون سائر الامة يعني كما أمرناك
 بالصلاة فأمر أنت قومك بها أما قوله واصطبر عليها فالمراد كما تأمرهم فحافظ عليها فعلا فان الوعظ
 بلسان الفع لآتم منه بلسان القول وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الآية يذهب
 الى فاطمة وعلى عليه السلام كل صباح ويقول الصلاة وكان يفعل ذلك أشهر اثنى عشر يوما انه تعالى انه انما
 يأمرهم بذلك لئلا يفتروا عليه وانه متعال عن المنافع بقوله لانسئلك رزقا نحن نرزقك وفيه وجوه (أحدها)
 قال أبو مسلم المعنى انه تعالى انما يريد منهم ومنهم العباداة ولا يريد منهم أن يرزقه كما تريد السادة من العبيد
 الخراج وهو كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون
 (وثانيتها) لانسئلك رزقا لنفسك ولا لاهلك بل نحن نرزقك ونرزق أهلك فترغ بالاك لامر الآخرة
 وفي معناه قول الناس من كان في عمل الله كان الله في عمله (وثالثها) المعنى انما أمرناك بالصلاة
 فليس ذلك لانا ننتفع بصلاتك فعبير عن هذا المعنى بقوله لانسئلك رزقا بل نحن نرزقك في الدنيا بوجوه النعم
 وفي الآخرة بالثواب قال عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل بأهله ضيق أو شدة أمرهم
 بالصلاة وتلا هذه الآية واعلم انه ليس في الآية رخصة في ترك التكسب لانه تعالى قال في وصف المتقين
 رجال لانهم يتجارت ولا يبيع عن ذكر الله أما قوله والعاقبة للمتقوى فالمراد والعاقبة الجميلة لاهل التقوى
 يعني تقوى الله تعالى ثم انه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنهم شبهتهم فكأنه من تمام قوله فاصبر على
 ما يوقلون وهي قولهم لولا يا نبينا يا ربنا من ربه أو هو واجب هذا الكلام انه يكلفهم الايمان من غير آية وقالوا
 في موضع آخر لولا يا نبينا يا ربنا كما أرسل الاولون وأجاب الله تعالى عنه بقوله ألم تأتوا بينة ما في الصحف
 الاولى وفيه وجوه (أحدها) ان ما في القرآن اذا وافق ما في كتبهم مع ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يشغل
 بالدراسة والتعلم وما رأى استاذ البنته كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (وثانيتها) ان بينة
 ما في الصحف الاولى ما فيها من البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وبنبوته وبعثته (وثالثها) ذكر ابن جرير

لله وهم وذوهم عن الحق والله أعلم بالصواب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف وهم يلعبون لاهية
 قلوبهم حالان مترادفان أو متداخلان ومن قرأ لاهية بالرفع فالحال واحدة لان لاهية قلوبهم خبر بعد خبر
 لقوله وهم أما قوله وأسروا النجوى الذين ظلموا فقيهه سؤالان (الاول) النجوى وهى اسم من التناسخ
 لا تكون الاخفية فامعنى قوله وأسروا النجوى (الجواب) معناه بالفوا فى اخفائها وجعلوها بحيث
 لا يظن أحد لتناجيهم (السؤال الثاني) لم قال وأسروا النجوى الذين ظلموا (الجواب) ابدل الذين ظلموا
 من أسروا اشعارا بانهم هم الموسومون بالظلم الفاحش فيما أسروا به أو جاء على لغة من قال أكلونى
 البراعيث أو هو منصوب المحل على الذم أو هو مبتدأ خبره أسروا النجوى قدم عليه والمعنى وهو لا أسروا
 النجوى فوضع المظهر موضع المضمرة تسهيلا على فعلهم بأنه ظلم أما قوله هل هذا الا بشر مثلكم أفتأتون السحر
 وأنتم تصرون فقيهه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف هذا الكلام كله فى محل النصب بدلان
 النجوى أى وأسروا وهذا الحديث ويحتمل أن يكون التقدير وأسروا النجوى وقالوا هذا الكلام (المسئلة
 الثانية) انما أسروا وهذا الحديث لوجهين (أحدهما) انه كان ذلك شبهة التشاور فيما بينهم والتحاورى فى طلب
 الطريق الى هدم أمره وعادة المتساورين أن يجتهدوا فى كتمان أمرهم عن أعدائهم (الثاني) يجوز أن يسروا
 نجواهم بذلك ثم يقولوا الرسول الله والمؤمنين ان كان ما تدعون حقا فآخبرونا بما أسرونا (المسئلة الثالثة) انهم
 طعنوا فى نبوته بأمرين (أحدهما) انه بشر مثلهم (والثاني) ان الذى أتى به سحر وكلا الطعنين فاسد (أما
 الاول) فلان النبوة تقف صحتها على المعجزات والدلائل لا على الصور اذ لو بعث الملك اليهم لما علم كونه نبيا
 لصورته وانما كان يعلم باعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب أن يكون نبيا بل الاول أن يكون المبعوث
 الى البشر بشرا لان المرء الى القبول من أشكاه أقرب وهو به أنس (وأما الثاني) وهو ان ما أتى به الرسول
 عليه السلام سحر وأنهم يرون كونه سحرا جهل أيضا لان كل ما أتى به الرسول من القرآن وغيره ظاهر الحال
 لا قويه فيه ولا تليس فيه فقد كان عليه السلام يتصدهم بالقرآن حالا بعد حال مدة من الزمان وهم أرباب
 الفصاحة والبلاغة وكانوا فى نهاية الحرص على ابطال أمره وأقوى الامور فى ابطال أمره معارضة
 القرآن فلو قدروا على المعارضة لامتنع أن لا يأتوا به لان الفعل عند توفر الدواعى وارتفاع الصارف
 واجب الوقوع فلما لم يأتوا به لئنا ذلك على انه فى نفسه معجزة وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز أن يقال انه
 سحر والحال على ما ذكرناه وكل ذلك يدل انهم كانوا عاملين بصدقه الا أنهم كانوا يوهون على ضعفائهم مثل هذا
 القول وان كانوا فيه مكابرين قوله تعالى (قال ربي يعلم القول فى السماء والارض وهو السميع العليم بل
 قالوا أضغاث أحلام بل افتراء بل هو شاعر فلبا تنابا به كما أرسل الاولون ما آمنت قبيلهم من قرية أهلكناها
 أفهم يؤمنون) أما قوله قال ربي يعلم القول فى السماء والارض وهو السميع العليم فقيهه مسائل (المسئلة
 الاولى) قرئ قال ربي حكاية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى قرآنة حجة والكسائى وحفص عن
 عاصم وقرأ الباقون قل بضم القاف وحذف الالف وسكون اللام (المسئلة الثانية) انه تعالى لما أورد هذا
 الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب أن يكون كالجواب لما قالوه فكأنه قال انكم وان أخفيتم قولكم وطعنكم
 فان ربي عالم بذلك وانه من وراء عقوبته فتوعدوا بذلك لئلا يعودوا الى مثله (المسئلة الثالثة) قال صاحب
 الكشاف فان قلت فهلا قيل يعلم السر لقوله وأسروا النجوى قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان فى العلم
 به العلم بالسر وزيادة فكان آكد فى بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول يعلم السر كان قوله تعالى
 يعلم السر آكد من أن يقول يعلم سرهم فان قلت فلم ترك الآكدة فى سورة الفرقان فى قوله قل أنزله الذى يعلم السر
 فى السموات والارض قلت ليس بواجب أن يجيى بالآكدة فى قوله فى كل موضع وليس يجيى بالتوكيد
 مرة وبالأكدة مرة أخرى ثم الفرق انه قد قدم ههنا أنهم أسروا النجوى فكان انه أراد أن يقول ان ربي يعلم
 ما أسروا فوضع القول موضع ذلك للمبالغة وثمة قصد وصف ذاته بأن قال أنزله الذى يعلم السر فى السموات
 والارض فهو كقوله علام الغيوب عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة (المسئلة الرابعة) انما قدم السميع

وان طالت اوقات ترقبه وانما البعيد هو الذي انقضى قال الشاعر

فلا زال ما تنهواه أقرب من غد * ولا زال ما تنخشاه أبعد من أمس

(وثالثها) ان المعاملة اذا كانت موجلة الى سنة ثم انقضت منها شهر فانه لا يقال اقترب الاجل أما اذا كان الماضي اكثر من الباقي فانه يقال اقترب الاجل فعلى هذا الوجه قال العلماء ان فيه دلالة على قرب القيامة ولهذا الوجه قال عليه السلام بعثت أنا والساعة كهاتين ولهذا الوجه قيل انه عليه السلام ختم به النبوة كل ذلك لاجل ان الباقي من مدة التكليف أقل من الماضي (المسئلة الثالثة) انما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكافئين فيكون أقرب الى تلافى الذنوب والتحرز عنها خوفاً من ذلك والله أعلم (المسئلة الرابعة) انما لم يعين الوقت لاجل أن كتمانها أصح كما أن كتمان وقت الموت أصح (المسئلة الخامسة) الفائدة في تسمية يوم القيامة بيوم الحساب ان الحساب هو الكاشف عن حال المرء فالخوف من ذكره أعظم (المسئلة السادسة) يجب أن يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكفون دون من لا مدخل له ثم قال ابن عباس المراد بالناس المشركون وهذا من اطلاق اسم الجفسي على بعضه للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين أما قوله تعالى وهم في غفلة معرضون فاعلم انه تعالى وصفهم بأمرين الغفلة والاعراض أما الغفلة فالمعنى انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من جزاء المحسن والمسي ثم اذا انتهوا من سنة الغفلة ورقدة الجهالة بما يتلى عليهم من الآيات والنذر اعرضوا وسدوا أسماعهم أما قوله ما يأتينهم من ذكر من ربهم محدث ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن أبي عمير محدث بالرفع صفة للمحل (المسئلة الثانية) انما ذكر الله تعالى ذلك لبيان لكونهم معرضين وذلك لان الله تعالى يجتددهم الذي كروا فوفاؤهم لا يظهر لهم الآية بعد الآية والسورة بعد السورة ليكثر على أسماعهم التنبيه والموعظة لعلمهم بتعطون فما يزيدهم ذلك الابعاء واستخاروا (المسئلة الثالثة) المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث بيان ان القرآن ذكر وقوله تعالى في صفة القرآن ان هو الاذكر للعالمين وقوله وانه لذكرك ولقومك وقوله ص والقرآن ذي الذكر وقوله انما نحن نزلنا الذكر وقوله ان هو الاذكر وقرآن مبين وقوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه وبيان ان الذكر محدث قوله في هذا الموضوع ما يأتينهم من ذكر من ربهم محدث وقوله في سورة الشعراء ما يأتينهم من ذكر من الرحمن محدث ثم قالوا فصار مجموع هاتين المقدمتين المنصوبتين كالنص في ان القرآن محدث والجواب من وجهين (الاول) ان قوله ان هو الاذكر للعالمين وقوله وهذا ذكر مبارك اشارة الى المركب من الحروف والاصوات فاذا ضمنا اليه قوله ما يأتينهم من ذكر من ربهم محدث لم يزد ذلك المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوته معلوم بالضرورة وانما النزاع في قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر (الثاني) ان قوله ما يأتينهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا بل على ذكر ما محدث كما ان قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل الا يغضونه فانه لا يدل على ان كل رجل يجب أن يكون فاضلا بل على ان في الرجال من هو فاضل واذا كان كذلك فالآية لا تدل الا على ان بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام هكذا القرآن ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيئا فظهر ان الذي ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع أما قوله الاستمعوه وهم ياعلمون لاهية قلوبهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لان الانتفاع بما يسمع لا يكون الا بما يرجع الى القلب من تدبر وتفكير واذا كانوا عند اسماعه لا عين حصولا على مجرد الاستماع الذي قد تشارك الالهية فيه الانسان ثم اكد تعالى ذمهم بقوله لاهية قلوبهم واللاهية من الهى عنه اذا ذهل وغفل وانما ذكر اللعب مقدا على الله وكما في قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو وتبسيها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية والاستهزاء بعمل بالله الذي معناه الذهول والغفلة فانهم أقدموا على اللعب

سبعين رجلا والاصل في الوعد ومن قومه ومنه صدق قومه المقال ومن نشأهم المؤمنون قال المفسرون
المراد منه انه تقدم وعده جل جلاله بأنه انما يكذب بعد ذاب الاستئصال من كذب الرسل دون نفس الرسل
ودون من صدق بهم وجعل الوفاء بما وعد صدقاً من حيث يكشف عن الصدق ومعنى وأهلكنا المسرفين أى
بعذاب الاستئصال وليس المراد عذاب الآخرة لانه اخبار عامضى وتقدم ثم بين تعالى بقوله لقد أنزلنا
الكتاب عليكم كتاباً فيه ذكركم عظيم نعمته عليهم بالقرآن في الدين والدنيا فلذلك قال فيه ذكركم وفيه ثلاثة أوجه
(أحدها) ذكركم شرفكم وصيتكم كما قال وانه لا ذكر لك ولقومك (وثانيها) المراد فيه تذكرة لكم لتحذروا
ما لا يحل وترغبوا فيما يجب ويكون المراد بالذکر الوعد والوعيد كما قال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين
(وثالثها) المراد ذكر دينكم وما يلزم وما لا يلزم لتفوزوا بالجنة اذا تمسكنتم به وكل ذلك محقق وقوله أفلا تعقلون
كالبعث على التدبر في القرآن لانهم كانوا غفلاء لان الخوض من لوازم الغفلة والتدبر دفع لذلك الخوض
ودفع الضرر عن النفس من لوازم العقل فمن لم يتدبر فكانه خرج عن العقل * قوله تعالى (وكم قصصنا
من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوماً آخرين فلما أحسوا بأسنا اذا هم منها ركضون لا تركزوا وارجعوا
الى ما أنزفتم فيه ومساكنكم لعليكم تسئلون قالوا يا ويلنا انما كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم
حصيداً حامدين) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت تلك الاعتراضات ظاهرة
السقوط لان شرائط الاجاز لما عمت في القرآن ظهر حينئذ لكل عاقل كونه مجزاً وعند ذلك ظهر
ان اشتمالهم بما يراد تلك الاعتراضات كان لاجل حب الدنيا وحب الرياسة فيها فبالغ سبحانه في زجرهم
عن ذلك فقال وكم قصصنا من قرية قال صاحب الكشاف القصة اقطع الكسر وهو الكسر الذي يبين ثلاثاً
الاجزاء بخلاف القصة وذكر القرية وانها ظالمة وأراد أهلها انهم اتوا بالدلالة العقل على انها لا تكون ظالمة
ولما كلفه ولدلالة قوله تعالى وأنشأنا بعدها قوماً آخرين فالعسى أهلكتنا قوماً وأنشأنا قوماً آخرين وقال
فلما أحسوا بأسنا الى قوله قالوا يا ويلنا انما كنا ظالمين وكل ذلك لا يليق إلا بأهلها الذين كانوا يتصدقوا
فكذبوهم ولولا هذه الدلائل لما جاز منه سبحانه ذكر الجاهل لانه يكون ذلك مؤمراً بالكذب واختلفوا
في هذا الاهلاك فقال ابن عباس المراد منه القتل بالسيف والمراد بالقرية حضور وهي وبحول قريتان
بالين ينسب اليهما الثياب وفي الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين وهو لين وروى
حضور بين * بعث الله اليهم نبياً فقتلوه فسلط الله عليهم بخت نصر كما سلطه على أهل بيت المقدس
فاستأصلهم وروى انه لما أخذتهم السيف نادى مناد من السماء يا ثارات الانبياء فندمووا واعترفوا
بانططأ وقال الحسن المراد عذاب الاستئصال واعلم ان هذا أقرب لان اضافة ذلك الى الله تعالى أقرب
من اضافته الى القاتل ثم تقدير ان يحمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل على قول ابن عباس ولعل
ابن عباس ذكر حضور بأنها احدى القرى التي أرادها الله تعالى بهذه الآية وأما قوله تعالى فلما أحسوا
بأسنا اذا هم منها ركضون فالعنى لما عملوا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا في ديارهم
والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تعالى اركض برجلك فيجوز ان يكونوا ركبوا دوابهم ثم ركضوا بها
هاربين منهزمين من قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب ويجوز ان يشبهوا في سرعة عدوهم على أرجلهم
بالراكبين الراكضين أما قوله لا تركزوا قال صاحب الكشاف القول محذوف فان قلت من القاتل قلنا
يحمل ان يكون بعض الملائكة ومن ثم من المؤمنين أو يكونوا خلقاً بأن يقال لهم ذلك وان لم يقل
أو يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفذهم في دينهم أو يباهمهم ذلك فيحدثون به نفوسهم أم أقوله
وارجعوا الى ما أنزفتم فيه ومساكنكم أى من العيش والرفاهية والحال الناعمة والاتراف ابطار النعمة
وهي الترفه أما قوله لعليكم تسئلون فهو تهكم بهم وتوبيخ في وجهه (أحدها) أى ارجعوا الى نعمكم
ومساكنكم لعليكم تسألون غدا عاصري عليكم ونزل بأموالكم ومساكنكم فجيئوا السائل عن علم
ومشاهدة (وثانيها) ارجعوا كما كنتم في مجالسكم حتى تسألكم عبيدكم ومن ينقد فيه أمركم ونهيكم

(الثاني) وهو الاقرب انه تعالى لماسحى كلام الطاعنين في النبوات وأجاب عنها وبين أن غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين في هذه الآية انه تعالى منزه عن طاعتهم لانه هو المالك لجميع المخلوقات والمخلوقات ولاجل ان الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشر مع نهاية الضعف أولى أن يطيعوه (المسئلة الثانية) قوله وله من في السموات والارض معناه ان ككل المسكفين في السماء والارض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم بأصناف النعم فيجب على الكل طاعته والانقياد لحكمه (المسئلة الثالثة) دلالة قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على أن الملك أفضل من البشر من ثلاثة أوجه قد تقدم بيانها في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) قوله ومن عنده المراد بهم الملائكة باجماع الامة ولانه تعالى وصفهم بأنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العنصرية عندية الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة فكانه تعالى قال الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن طاعته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته (المسئلة الخامسة) قال الزجاج ولا يستكبرون ولا يتعبدون ولا يعيرون قال صاحب الكشاف فان قلت الاستسار مبالغة في الحسور فكان الابلغ في وصفهم ان يتنى عنهم ادنى الحسور قلت في الاستسار بيان أن ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وانهم احقوا لتلك العبادات الشاقة بان يستكبروا فيما يفعلون أما قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالمعنى ان تسييحهم متصل دائم في جميع أوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ أو بشغل آخر * روى عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال قلت **كعب** أ رأيت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جعل الملائكة رسلا فلا تكون تلك الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وأيضا قال أو نزل عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فكيف يشغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح **أجاب** **كعب** الاحبار فقال التسبيح اهم كالتنفس لنا فكيف أن اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال فان قيل هذا القياس غير صحيح لان الاشتغال بالتنفس انما يمنع من الكلام لان آله التنفس غير آله الكلام أما التسبيح واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال (والجواب) أي استبعاد في أن يتحقق الله تعالى لهم المسئلة كثيرة ببعضها يسبحون الله وبعضها يلعنون أعداء الله ويقال معنى قوله لا يفترون انهم لا يفترون عن العزم على ادائه في أوقاته الثلاثة به كما يقال ان فلانا يواظب على الجماعات لا يفتري عنها ليراد به انه ابدامشغول بها بل يراد به انه مواظب على العزم على ادائها في أوقاتها * قوله تعالى (أم اتخذوا آلهة من الارض هم يشيرون لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسد نافع سبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسأل عما يفعل وهم يسألون أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاؤنا ابرها انكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا أنا فاعبدون) اعلم ان الكلام من أول السورة الى ههنا كان في النبوات وما يتصل به من الكلام سؤالا وجوابا واما هذه الايات فانها في بيان التوحيد وفي الاضداد والانداد أما قوله تعالى أم اتخذوا آلهة من الارض هم يشيرون ففيه مسائل - (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف أم ههنا هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهجرة قد اذنت بالاضراب عما قبلها والانكار لما بعدها والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الارض يشيرون الموقر ولعمري ان من أعظم المنكرات ان يشيرون الموقر بعض الموات فان قلت كيف أنكروا عليهم اتخاذ آلهة يشيرون وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى فانهم كانوا مع اقرارهم بالله وبانه خالق السموات والارض منكرين للبعث ويقولون من يحيى العظام وهي رميم فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة البتة قلت لانهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد لله بعبادتها من فائدة هي الثواب فاقداهمهم على عبادتها يوجب عليهم الاقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب فذكر ذلك على سبيل التحكم بهم والتجهيل يعني اذا كانوا غير قادرين على ان يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فاذى عقل يجوز اتخاذهم آلهة (المسئلة الثانية) قوله من الارض كقولك فلان من مكة أو من المدينة تريد مكي أو مدني اذ معنى نسبتها الى الارض الايدان بانها

ويقول لكم بم تأمرن وماذا ترعون كعبادة الخلدومين (وثالثها) نساءكم الناس في أنديةكم لتعاونوهم في نوازل الخطوب ويستشيرونكم في المهمات ويستعينون بأرائكمم (ورابعها) يسألكم الوافدون عليكم والطامعون فيكم امالانهم كانوا أسخفاً يتفقون أموالهم رثاء الناس وطلب الثناء أو كانوا بخلاء فقبل لهم ذلك كما الى تمسكهم وتو بيخا الى تو بيخ أماقوله تعالى فما زالت تلك دعواهم فقال صاحب الكشاف تلك اشارة الى يا ويله الانه دعوى كانه قيل فزال تلك الدعوى دعواهم والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى وآترواهاهم أن الحمد لله رب العالمين فان قلت لم سميت دعوى قلت لانهم كانوا ادعوا بالويل فقالوا يا ويلنا أي يا ويل احضر فهذا وقتك وتلك مرفوع أو منصوب اسما أو خبرا وكذلك دعواهم قال المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك كقوله تعالى فلم ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا أما قوله حتى جعلناهم حصيدا حامدين فالحصيد الزرع المحسود أي جعلناهم مثل الحصيد شبههم به في استصاهاهم كما تقول جعلناهم رمادا أي مثل الرماد فان قيل كيف ينصب جعل ثلاثة مفاعيل قلت حكم الاثنين الاخيرين حكم الواحد والمعنى جعلناهم جامعين لهذين الوصفين والمراد انهم أهل ذلك العذاب حتى لم يبق لهم حس ولا حركة وجفوا كما يجف الحصيد وتجدوا كما تجند النار * قوله تعالى (وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا لعبين لو أردنا أن نتخذها و

لا نتخذها من لدنا ان كافعين بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعاق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما بين اهلاك أهل القرية لاجل ذنبهم أتبعه بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا لعبين أي وما سويها هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجايب والغرائب كما تسوى الجبابرة سقوفهم وفروشمهم للهو واللعب وانما سويها لغوائد دينية ودنيوية أما الدينية فليتم ككر المتفكرون فيها على ما قال تعالى ويتذكرون في خلق السموات والارض وأما الدنيوية فلما يتعاقبها من المنافع التي لاتعد ولا تحصى وهذا كقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا بالحق (والثاني) ان الغرض منه تقرير نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والرد على منسكروه لانه اظهر المعجزة عليه فان كان محمدا كاذبا كان اظهرا المعجزة عليه من باب اللعب وذلك منفي عنه وان كان صادقا فهو المطلوب وحينئذ يفسد كل ما ذكره من المطاعن (المسئلة الثانية) قال القاضي عبيد الجباردات الآية على أن اللعب ليس من قبله تعالى اذ لو كان كذلك لكان لاعبا فان اللاعب في اللغة اسم افاعل اللعب فنفي الاسم الموضوع للفعل يقتضي نفي الفعل (والجواب) يبطل ذلك بمسئلة الداعي على ما مر غير مرة أما قوله لو أردنا ان نتخذ لها ولا نتخذها من لدنا ان كافعين فاعلم ان قوله لا نتخذها من لدنا معناه من جهة قدرتنا وقيل اللهم الولد بلغسة اليمن وقيل المرأة وقيل من لدنا أي من الملائكة لان الانس رد المن قال بولادة المسيح وعزير فأما قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فاعلم ان قوله بل اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه منه لذاته كأنه قال سبحانه ان نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب كمتنا ان نغلب اللعب بالخذ وندحض الباطل بالحق واستعار لذلك القذف والدمغ تصويرا لابطاله فجعله كأنه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخوفدمغه فأما قوله تعالى ولكم الويل مما تصفون يعني من تمسك بتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم ونسب القرآن الى انه سحر واضفات احلام الى غير ذلك من الاباطيل وهو الذي عناه بقوله مما تصفون * قوله تعالى (وله من في السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسعون الليل والنهار لا يفترن) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما نفي اللعب عن نفسه ونفي اللعب لايصح الابتنى الحاجة ونفي الحاجة لايصح الابالقدرة التامة لاجرم عقب تلك الآية بقوله وله من في السموات والارض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة

احدهما ارادة مستقلة بالتأثير وان كان الثالث وهو ان يكون الموجد له أمرا ثالثا فذلك الثالث
 ان كان قهرا استحتم كونه متعلق الارادة وان كان حادثا فهو نفس الاثر ويصير هذا القسم هو القسم
 لثاني الذي ذكرناه واعلم انك لما وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت ان جميع ما في هذا العالم العلوي
 والسفلي من الحوادث والمخلوقات فهو دليل على وحدانية الله تعالى بل وجود كل واحد من الجواهر
 والاعراض دل تام على التوحيد من الوجه الذي بيناه وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى في مواضع
 من كتابه واعلم ان هذه الدلالة اخرى على وحدانية الله تعالى (أحدها) وهو الاقوى ان يقال لو فرضنا
 موجودين واحداً في الوجود لذاتيهما فلا بد وان يشتركا في الوجود ولا بد وان يمتاز كل واحد منهما عن
 الآخر بنفسه ما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما ما امر كما مما به يشارك الآخر وما به
 امتياز عنه في مركب فهو مقتدر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو مقتدر الى غيره وكل مقتدر الى
 غيره يمكن لذاته واجب الوجود لذاته يمكن الوجود لذاته هذا خلف فاذن واجب الوجود ليس الا الواحد
 وكل ما عداه فهو ممكن مقتدر اليه وكل مقتدر في وجوده الى الغير فهو محدث فكل ما سوى الله تعالى محدث
 ويمكن جعل هذه الدلالة تفسير الههذه الآية لاننا نعلم ان الله تعالى انه يلزم من فرض موجودين واجبين ان
 لا يكون شئ مما واجبا واذ لم يوجد الواجب لم يوجد شئ من هذه الممكنات وحينئذ يلزم الفساد فثبت انه
 يلزم من وجود الهين وقوع الفساد في كل العالم (وثانيها) اننا لو قدرنا الهين لوجب ان يكون كل واحد منهما
 مشاركا لآخر الالهية ولا بد وان يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بما والا لما حصل التعدد فله الممايزة
 اما ان يكون صفة كمال أو لا يكون فان كان صفة كمال فالله تعالى عنه يكون خالفا عن الكمال فيكون ناقصا
 والناقص لا يكون الها وان لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفا بما لا يكون صفة كمال فيكون
 ناقصا ويمكن ان يقال ما به الممايزة ان كان معتبرا في تحقق الالهية فالخالق عنه لا يكون الها وان لم يكن
 معتبرا في الالهية لم يكن الاتصاف به واجبا فيقتدر الى الخصاص فالموصوف به مقتدر ومحتاج (وثالثها) ان
 يقال لو فرضنا الهين لكان لا بد وان يكونا بحيث يمكن الغير من التمييز بينهما يمكن الامتياز في عقولنا
 لا يحصل الامتياز في الممكن او في الزمان او في الوجوب والامكان وكل ذلك على الاله محال فيمتنع حصول
 الامتياز (ورابعها) ان أحد الالهين اما ان يكون كافي في تدبير العالم أو لا يكون فان كان كافي كان
 الثاني ضارا غير محتاج اليه وذلك نقص والناقص لا يكون الها (خامسها) ان العقل يقتضي
 احتياج المحدث الى الفاعل والامتناع في كون الفاعل الواحد مدبرا لكل العالم فاما ما وراء ذلك فليس
 عدد أول من عدد فيفرض ذلك الى وجود اعداد لانهاية لها وذلك محال فالقول بوجود الالهة
 محال (وسدسها) ان أحد الالهين اما ان يقدر على ان يخص نفسه بتدبيره ولا يدل عليه ولا يدل على غيره
 أو لا يقدر عليه والاقول محال لان دليل الصانع ليس الا بالحدوث وليس في حدوث المحدثات ما يدل
 على تعيين الله ما دون الثاني والثاني محال لانه يقضي الى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين
 والعاجز يكون الها (وسابعها) ان أحد الالهين اما ان يقدر على ان يسترشيا من افعاله عن الآخر
 أو لا يقدر قدر لزم ان يكون المستور عنه جاهلا وان لم يقدر لزم كونه عاجزا (وثامنها) لو قدرنا الهين
 لكان مجموع قدرتيهما بينهما أقوى من قدرة كل واحد منهما ما وجد فيكون كل واحد من القدرتين
 متناهما او موعضعف المتناهي فيكون الكل متناهما (وتاسعها) العدد ناقص لا احتياجه الى الواحد
 والواحد اي يوجد من جنسه عدد ناقص لان العدد ازيد منه والناقص لا يكون الها فالاله واحد
 لا محالة (وعاشرها) اننا لو فرضنا عدد ما يمكن الوجود ثم قدرنا الهين فان لم يقدر واحد منهما على
 ايجاد كل واحد منهما ما عاجزا والعاجز لا يكون الها وان قدر أحدهما دون الآخر فهذا
 الآخر يمكن الها وان قدر اجمعها فاما ان يوجد بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجا الى اعانة
 الآخر ان قدر كل واحد على ايجاد بالاستقلال فاذا وجد أحدهما فاما ان يبقى الثاني قادرا

الاصنام التي تعبد في الارض لان الالهة على ضربين ارضية وسماوية ويجوز ايراد الالهة من جنس الارض لانها اما ان تكون منسوبة من بعض الحجارة او معمولة من بعض جواهر الارض (المسئلة الثالثة) المتكئة في هم ينشرون معنى الخصوصية كانه قيل ام اتخذوا آلهة من الارض لا يقبل على الانذار الالههم وحدهم (المسئلة الرابعة) قرأ الحسن ينشرون وهما لغتان أنشرا الله الموتى ونشره الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسد تافقيه مسئلان (المسئلة الاولى) قال أهل النحو الالهة ما يعبرى لو كان يتولاها ويدبرها مورهما نبي غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسد تا ولا يجوز ان يكون معنى الاستثناء لانا لو سلمنا على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسد تا وهذا يوجب بطلان المنهوم انه لو كان فيهما آلهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما آلهة فلهذا يمكن ان الله معهم او كان فالفساد لازم وباطل جملة على الاستثناء ثبت ان المراد ما ذكرناه (المسئلة الثمانية) قال المتكلمون القول بوجود الهين يفضى الى المحال فوجب أن يكون القول بوجود الهين محالاً لاننا قلنا انه يفضى الى المحال لاننا لو فرضنا وجود الهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما قادراً على القدرتان ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادراً على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا ان أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه فاما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحدنا وهو محال لان المانع من وجود مراد ككل واحد منهما مراد الآخر فلا يمنع مراد هذا الا عند وجود مراد ذلك وبالعكس فلو امتنع ما مع الوجود معاً وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثاني وذلك محال لوجهين (أحدهما) انه لو كان كل واحد منهما قادراً على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما قادراً من الثاني لا أن يستوي في القدرة واذا استويا في القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثاني والالزم ترجيح الممكن من غير مرجح (وثانيهما) انه اذا وقع مراد أحدهما دون الآخر في وقوع مراد يكون قادراً والذي لم يقع مراده يكون عاجزاً والمجزئ نقص وهو على الله محال فان قيل انما يلزم عند اختلافهما في الارادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الارادة بل أنفى ما تدعون من اختلافهما في الارادة يمكن فاذا كان الفساد مبنياً على الاختلاف في الارادة وهذا الاختلاف يمكن والى على الممكن يمكن فكان الفساد ممكناً لا واقعاً فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد قلنا الجواز من وجهين (أحدهما) له سبحانه أجرى الممكن يجري الواقع بناء على الظاهر من حيث ان الرعية نفس الله تعالى كما لا يحدث بينهما من التغالب (والثاني) وهو الاقوى ان نبيين لزوم الفساد لان الوجه الذي ذكرناه من وجه آخر فنقول لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما قادراً على جميع المقدرات نفسى الى وقوع مقدور من قادرين مستقلين من وجه واحد وهو محال لان استناد الفعل الى الفاعل لا يمكن فاذا كان كل واحد منهما مستقلاً بالاجساد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل استناد هذا الكونه حاصلاتها جميعاً فيلزم استغناءه عنهما معا واحتياجه اليهما معا وذلك محال وهذه حجة تفتي مسئلة التوحيد فنقول القول بوجود الالهين يفضى الى امتناع وقوع المقدور لو واحد منهما واذا كان كذلك فوجب أن لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد قطعاً أو نقول لو قدرنا الهين فاما ان يتفقا ويختلفا فان اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومرادهم اقلزم وقوعه بهما وهو محال وان اختلفا فاما أن يقع المرادان أو لا يقع واحد منهما أو يقع أحدهما دون الآخر والسؤال في ذلك ان الله لازم على كل التقديرات فان قلت لم لا يجوز ان يتفقا على الشيء الواحد ولا يلزم الفساد لان الفساد يلزم لو اراد كل واحد منهما ان يوجد هو وهذا الاختلاف اما اذا اراد كل واحد منهما ان يكون الموجه له أحدهما بعينه فهناك لا يلزم وقوع مخلوق بين خالقين قلت كونه موجوداً اما أن يكون نفس القدرة والارادة أو نفس ذلك الاثر أو امراً ثالثاً فان كان الاول لزم الاشتراك في القدرة والارادة والاشتراك في الموجد وان كان الثاني فليس وقوع ذلك الاثر بقدرة أحدهما وارانته أولى من وقوعه بقدرة الثاني لان لكل

احد منهم ارادة مستقلة بالتأثير وان كان الثالث وهو ان يكون الموجد له امرا ثالثا فذلك الثالث
 كان قديما استحتمال كونه متعلق الارادة وان كان حادثا فهو نفس الاثر وبصير هذا القسم هو القسم
 الثاني الذي ذكرناه واعلم انك لما وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت ان جميع ما في هذا العالم العلوي
 السفلي من المحدثات والمخلوقات فهو دليل على وحدانية الله تعالى بل وجود كل واحد من الجواهر
 الاعراض دليل تام على التوحيد من الوجه الذي بيناه وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى في مواضع
 من كتابه واعلم ان ههنا ادلة اخرى على وحدانية الله تعالى (أحدها) وهو الاقوى ان يقال لو فرضنا
 وجودين واجبي الوجود لذاتهم فلا بد وان يشتركا في الوجود ولا بد وان يمتاز كل واحد منهم ما عن
 الآخر بنفسه وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهم ما صر بها بما به يشارك الآخر وما به
 يمتاز عنه وكل مركب فهو مقتدر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو مقتدر الى غيره وكل مقتدر الى
 غيره ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فاذا نوجب الوجود ليس الا الواحد
 وكل ما عداه فهو ممكن مقتدر اليه وكل مقتدر في وجوده الى الغير فهو محدث فكل ما سوى الله تعالى محدث
 وينبغي جعل هذه الدلالة تفسير هذه الآية لاننا نعلم اننا على انه يلزم من فرض موجودين واجبين ان
 لا يكون شئ منهما واجبا واذا لم يوجد الواجب لم يوجد شئ من هذه الممكنات وحيث ان يلزم الفساد فثبت انه
 يلزم من وجود الهين وقوع الفساد في كل العالم (وثانيها) اننا لو قدرنا الهين لوجب ان يكون كل واحد منهما
 مشاركا للآخر في الالهية ولا بد وان يتميز كل واحد منهما عن الآخر بما هو الاصل حاصل التعدد فله الممايزة
 ما ان يكون صفة كمال أو لا يكون فان كان صفة كمال فالخالق عنه يكون خاليا عن الكمال فيكون ناقصا
 والناقص لا يكون الها وان لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفا بما لا يكون صفة كمال فيكون
 ناقصا ويمكن ان يقال ما به الممايزة ان كان معتبرا في تحقق الالهية فالخالق عنه لا يكون الها وان لم يكن
 معتبرا في الالهية لم يكن الاتصاف به واجبا فيقتدر الى المخصص فالموصوف به مقتدر ومحتاج (وثالثها) ان
 يقال لو فرضنا الهين لكان لا بد وان يكونا بحيث يتمكن الغير من التمييز بينهما ممكن الامتياز في عقولنا
 لا يحصل الا بالتباين في المكان أو في الزمان أو في الوجوب والامكان وكل ذلك على الاله محال فيمتنع حصول
 الامتياز (ورابعها) ان أحد الالهين اما ان يكون كافيا في تدبير العالم أو لا يكون فان كان كافيا كان
 الثاني ضارعا غير محتاج اليه وذلك نقص والناقص لا يكون الها (خامسها) ان العقل يقتضي
 احتياج المحدث الى الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبرا لكل العالم فاما ما وراء ذلك فليس
 عدد أولى من عدد فيقتضي ذلك الى وجود اعداد لانهاية لها وذلك محال فالقول بوجود الالهة
 محال (سادسها) ان أحد الالهين اما ان يقدر على ان يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره
 أو لا يقدر عليه والاقتول محال لان دليل الصانع ليس الا بالمحدثات وليس في حدوث المحدثات ما يدل
 على تعيين أحدهم مادون الثاني والثاني محال لانه يقتضي الى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين
 والعاجز لا يكون الها (وسابعها) ان أحد الالهين اما ان يقدر على ان يستر شيئا من افعاله عن الآخر
 أو لا يقدر فان قدر لم يكن المستور عنه جاهلا وان لم يقدر لم يكن كونه عاجزا (وثامنها) لو قدرنا الهين
 لكان مجموع قدرتهما بينهما أقوى من قدرة كل واحد منهما ما وجد فيكون كل واحد من القدرتين
 متناهما والمجموع ضعف المتناهي فيكون الكل متناهما (وتاسعها) العدد ناقص لا احتياجه الى الواحد
 والواحد الذي يوجد من جنسه عدد ناقص لان العدد ازيد منه والناقص لا يكون الها فالاله واحد
 لا محالة (وعاشرها) اننا لو فرضنا معدوما يمكن الوجود ثم قدرنا الهين فان لم يقدر واحد منهم ما على
 ايجادها كان كل واحد منهم ما عاجزا والعاجز لا يكون الها وان قدر أحدهم ما دون الآخر فهذا
 الآخر يكون الها وان قدر جميعا فما ان يوجد ما بالتعاون فيكون كل واحد منهم ما محتاجا الى اعانة
 الآخر وان قدر كل واحد على ايجادها بالاستقلال فاذا اوجد أحدهم ما فاما ان يبقى الثاني قادرا

الايمان التي تعبد في الارض لان الالهة على ضربين ارضية وسماوية ويجوز أن يراد آلهة من جنس
 الارض لانها إما أن تكون منصوتة من بعض الحجارة أو معمولة من بعض جواهر الارض (المسئلة الثالثة)
 النكتة فيهم ينشرون معنى الخصوصية كانه قيل أم اتخذوا آلهة من الارض لا يقدر على الانشار الا هم
 وحدهم (المسئلة الرابعة) قرأ الحسن ينشرون وهما لغتان أنشرا الله الموتى ونشرها ما قوله تعالى لو كان
 فيهما آلهة الا الله لفسد نافعهم مسلماتان (المسئلة الاولى) قال أهل النحو الالهة بمعنى غير أي لو كان
 يتولاهما ويدبر أمورهما شئ غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسد تاو ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لانا
 لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسد تاو وهذا يوجب بطريق المفهوم انه
 لو كان فيهما آلهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله
 معهم أو كان فالفساد لازم وما باطل حله على الاستثناء ثبت ان المراد ما ذكرناه (المسئلة الثانية) قال
 المتكلمون القول بوجود الهين يفضى الى المحال فوجب أن يكون القول بوجود الهين محالاً لاننا قلنا
 انه يفضى الى المحال لانا لو فرضنا وجود الهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهم ما قادر على كل المقدورات
 ولو كان كذلك لكان كل واحد منهم ما قادر على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا أن أحدهما أراد تحريك
 والاخر تسكينه فاما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال
 لان المانع من وجود مراد \llcorner كل واحد منهما مراد الاخر فلا يمنع مراد هذا الا عند وجود مراد ذلك
 وبالعكس فلو امتنع ما الوجود معاً وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثاني وذلك محال أيضاً لوجهين
 (أحدهما) انه لو كان كل واحد منهما ما قادر على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما اقدر من الاخر بل لا بد وأن
 يشوب في القدرة واذا استويا في القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثاني
 والالزم ترجيح الممكن من غير مرجح (وثانيهما) انه اذا وقع مراد أحدهما دون الاخر فالذي وقع مراده
 يكون قادراً والذي لم يقع مراده \llcorner يكون عاجزاً والمجزئ نقص وهو على الله محال فان قيل الفساد انما يلزم
 عند اختلافهما في الارادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الارادة بل أقصى ما تدعون انه ان اختلافهما
 في الارادة يمكن فاذا كان الفساد مبنياً على الاختلاف في الارادة وهذا الاختلاف يمكن والمبني على الممكن
 ممكن فكان الفساد ممكناً لا واقعاً فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد قلنا الجواب من وجهين
 (أحدهما) لعله سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث ان الرعية تفسد بتدبير الملكين
 ما يحدث بينهما من التغالب (والثاني) وهو الاقوى ان نيين لزوم الفساد لان الوجه الذي ذكرناه بل
 من وجه آخر فنقول لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما ما قادر على جميع المقدورات فيفضى الى وقوع
 مقدورين قادرين مستقلين من وجه واحد وهو محال لان استناد الفعل الى الفاعل لا يمكنه فاذا كان كل
 واحد منهما مستقلاً بالاجساد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل اسناده الى هذا لكونه
 حاصلهما جميعاً فيلزم استغناؤه عنهما معا واحتياجه اليهما معا وذلك محال وهذه حجة تامة في مسئلة
 التوحيد فنقول القول بوجود الهين يفضى الى امتناع وقوع المقدور ولو واحد منهما واذا كان كذلك
 وجب أن لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد قطعاً ونقول لو قدرنا الهين فاما ان يتفقا أو يختلفا فان
 اتفقا على الشئ الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وان اختلفا فاما
 أن يقع المرادان أو لا يقع واحد منهما أو يقع أحدهما دون الاخر والحال فثبت ان الفساد لازم على
 كل التقديرات فان قلت لم لا يجوز ان يتفقا على الشئ الواحد ولا يلزم الفساد لان الفساد انما يلزم لو اراد
 كل واحد منهما ان يوجد هو وهذا الاختلاف أما اذا اراد كل واحد منهما ان يكون الموجود له أحدهما
 بعينه فهناك لا يلزم وقوع مخلوق بين خالقي قلت كونه موجوداً له إما أن يكون نفس القدرة والارادة أو نفس
 ذلك الاثر أو امرائنا فان كان الاثر لزم الاشتراك في القدرة والارادة والاشترالك في الموجود
 وان كان الثاني فليس وقوع ذلك الاثر بقدرة أحدهما و ارادته أولى من وقوعه بقدرة الثاني لان لكل

ما خالق كل شيء فلو وجد الشر يك لم يكن خالقا فلم يكن فيه فائدة واعلم ان كل مسألة لا تتوقف معرفة صدق
 رسل عليها فانه يمكن اثباتها بالسمع والوحدانية لا تتوقف معرفة صدق الرسل عليها فلا جرم يمكن
 اثباتها بالدلائل السبعية واعلم ان من طعن في دلالة التماخض فسر الآية بان المراد لو كان في السماء والارض
 همة تقول بالهية عباد الاوثان لزم فساد العالم لانهم اجسادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد
 العالم قالوا وهذا أولى لانه تعالى حكى عنهم قوله ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ثم ذكر الدلالة
 على فساد هذا فوجب ان يختص الدليل به وبالله التوفيق أما قوله تعالى فسبحان الله رب العرش عما
 يصفون فقبه مستثان (المسئلة الاولى) انه سبحانه لما أقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده
 سبحان الله رب العرش عما يصفون أي هو منزله لاجل هذه الأدلة عن وصفهم بان معه الهة وهذا تنبيه
 على ان الاشتغال بالتسبيح انما يتفجع بعد إقامة الدلالة على كونه تعالى منزها وعلى ان طريقة التكاليد
 لريفة مبهجورة (المسئلة الثانية) لقاتل أن يقول أي فائدة لقوله فسبحان الله رب العرش عما يصفون
 لم يكف بقوله فسبحان الله عما يصفون وجوابه ان هذه المناظرة انما وقعت مع عبدة الاصنام
 لأن الدليل الذي ذكره الله تعالى يعبر جميع المخالفين ثم انه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبيه على نكتة خاصة
 بعبدة الاصنام وهي انه كيف يجوز للعاقل أن يجعل الجهاد الذي لا يعقل ولا يحس شر يكافي الالهية للخالق
 عرش العظيم وموجد السموات والارضين ومدبر الخلائق من النور والظلمة والروح والقلم والذات
 الصفات والجماد والنبات وأنواع الحيوانات أجمعين أما قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فاعلم
 به مشتمل على مجئين (أحدهما) ان الله تعالى لا يسأل عن شيء من أفعاله ولا يقال له لم فعلت (والثاني)
 ان الخلائق مسئولون عن أفعالهم أما البحث الاول فقبه مستثان (المسئلة الاولى) وجه تعلق هذه الآية
 سابقها ان عبدة من أثبت لله شريكا ليست الا طلب الالهية في أفعال الله تعالى وذلك لان الثنوية
 والمجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى قالوا رأينا في العالم خيرا وشر اولذة والمأرجحة وموتنا
 وصحة وسقمنا وغنى وفقرا وفعال الخير وفاعل الشر شرير ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيرا
 شريرا معا فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلا للخير والآخر فاعلا للشر ويرجع حاصل هذه الشبهة
 الى أن مدبر العالم لو كان واحدا لما خص هذا بالحياة والصحة والغنى وخص ذلك بالموت والام والفقير
 فيرجع حاصله الى طلب في أفعال الله تعالى فلما كان والالهية مدارا من القائلين بالشريك على طلب
 للهية لاجرم انه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الاصلية في الجواب
 عن شبهة القائلين بالشريك لان الترتيب الجيد في المناظرة أن يقع الابداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب
 ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم (المسئلة الثانية) في الدلالة على انه سبحانه لا يسأل عما يفعل
 أما أهل السنة فانهم استدلوا عليه بوجوه (أحدها) انه لو كان كل شيء مملابله لكانت علمية تلك العلة
 معللة بعلة أخرى ويلزم التسلسل فلا بد في قطع التسلسل من الانتهاء الى ما يكون غنيا عن الهة وأولى
 الاشياء بذات ذات الله تعالى وصفاته وكان ذاته منزهة عن الافتقار الى المؤثر والعلة وصفاته مبرأة عن
 الافتقار الى المبدع والمخصص فكذا فاعليته يجب أن تكون مقدسة عن الاستناد الى الموجب والمؤثر
 (وثانيتها) ان فاعليته لو كانت معللة بهلة لكانت تلك العلة اما أن تكون واجبة أو ممكنة فان كانت واجبة
 لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلا وحينئذ يكون موجبا بالذات لفاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة كانت
 تلك العلة فعلا لله تعالى أيضا فمعرفة فاعليته تلك العلة الى علة أخرى ولزم التسلسل وهو محال (وثالثها)
 ان علة فاعلية الله تعالى للعالم ان كانت قديمة لزم أن تكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وان كانت
 محدثة افتقرت الى علة أخرى ولزم التسلسل (ورابعها) ان من فعل فعلا غرض فاما أن يكون متمكنا
 من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الوسطة أو لا يكون متمكنا منه فان كان متمكنا منه كان توسط تلك
 الوسطة عبثا وان لم يكن متمكنا منه كان عاجزا والمجوز على الله تعالى محال أما العجز علينا فغير متمنع فلا بد

عليه وهو محال لان ايجاد الموجود محال وان لم يبق شيء من ذلك يكون الاول قد ازال قدرة الثاني وعجزه
فيكون مقهورا تحت تصرفه فلا يكون الها فان قيل الواحد اذا اوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه
فيلزمكم العجز قلنا الواحد اذا اوجده فقد نفذت قدرته فنفاذ القدرة لا يكون عجزا أما الشريك فانه
لما نفذت قدرته لم يبق لشريكه قدرة البتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الاول فيكون تعجزا (الحادي عشر)
ان نقرر هذه الدلالة على وجه آخر وهو ان نعين جسمنا ونقول هل يقدر كل واحد منهم على خلق الحركة
فيه بدلا عن السكون وبالعكس فان لم يقدر كان عاجزا وان قدر فنسوق الدلالة الى ان تقول اذا خلق أحدهما
فيه حركة امتنع على الثاني خلق السكون فالاول ازال قدرة الثاني وعجزه فلا يكون الها وهذا الوجهان
يفيدان العجز نظر الى قدرتهما والدلالة الاولى اعانة في العجز بالنظر الى ارادتهما (وثاني عشرها) انهما
لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقا بعين معلوم الاخر فوجب تعالى عليهما
والذات القابلة لاحد المثلين قابلة للمثل الاخر فاختمها من كل واحد منهما بتلك الصفة مع جواز انصافه
بصفة الاخر على البديل يستمدعي شخصه بخصه كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد منهما عبدا
فقيرا ناقصا (وثالث عشرها) ان الشركة عيب ونقص في الشاهد والفرديانية والتوحيد صفة كمال ونزى
المولود بكرهون الشركة في الملك الحقيقا المختصر أشد الكراهية ونرى انه كلما كان الملك أعظم كانت النفرة عن
الشركة أشد فإظن ذلك بخلق الله عز وجل وما كونه فلو اراد أحدهما استخلاص الملك لنفسه فان قدر عليه كان
المغلوب فقيرا عاجزا فلا يكون الها وان لم يقدر عليه كان في أشد الغم والكراهية فلا يكون الها (ورابع
عشرها) اننا لو قدرنا الهين لكان اما ان يحتاج كل واحد منهما الى الاخر ويستغني كل واحد منهما عن
الاخر ويحتاج أحدهما الى الاخر والاخر يستغني عنه فان كان الاول كان كل واحد منهما ناقصا لان
الاحتياج ناقص وان كان الثاني كان كل واحد منهما تاما مستغنيا عنه والمستغنى عنه ناقص ألا ترى ان البلد
اذا كان له رئيس والناس يخصصون مصالح البلد من غير رجوع منهم اليه ومن غير التفات منهم اليه
عد ذلك الرئيس ناقصا فالله هو الذي يستغنى به ولا يستغنى عنه وان احتج أحدهما الى الاخر
من غير عكس كان المحتج ناقصا والمحتاج اليه هو الاله واعلم ان هذه الوجوه ظنية اقناعية
والاعتماد على الوجوه المة مقدمة أما الدلائل السمعية فمن وجوه (أحدها) قوله تعالى هو الاول
والاخر والظاهر والباطن فالاول هو الفرد السابق ولذلك لو قال اول عبد اشترته فهو حذر فلو اشترى
أولا عبدا لم يحنث لان شرط الاول أن يكون فردا وهذا ليس بفرد فلو اشترى بعد ذلك واحدا
لم يحنث أيضا لان شرط الفرد أن يكون سابقا وهذا ليس بسابق فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه أولا وجب
أن يكون فردا سابقا فوجب أن لا يكون له شريك (وثانيها) قوله تعالى وعند مفاتيح الغيب لا يعلم الا هو
فالنص يقتضي أن لا يكون أحدهما عالما بالغيب ولو كان له شريك لكان عالما بالغيب وهو خلاف النص
(وثالثها) ان الله تعالى صرح بكلمة لا اله الا هو في سبعة وثلاثين موضعا من كتابه وصرح بالوحدانية
في مواضع نحو قوله والهيكم اله واحد وقوله قل هو الله أحد وكل ذلك صريح في الباطن (ورابعها) قوله
تعالى كل شئ عاينك الا وجهه حكيم به لانه كل ما سواه من عدم بعد وجوده لا يكون قدما ومن لا يكون
قدما لا يكون الها (وخامسها) قوله تعالى لو كان فيما آتاه الا الله لفسدنا وهو كقوله ولعل بعضهم على
بعض وقوله اذا ابغوا الى ذى العرش سبيلا (وسادسها) قوله وان يسئلك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان
يسئلك بخير فهو على كل شئ قد ير ولو كان له شريك لكان ذلك الشريك جالبا للنفعة ودافعا للضرر فبطل الحصر
المذكور في الآية وقال في آية اخرى وان يسئلك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله
وقال في آية اخرى قل أفرأيت ما تدعون من دون الله ان ارادنى الله بضر هل هـ كاشفات ضرره
أو ارادنى برحمة هل هـ كاشفات رحمة الله (وسابعها) قوله تعالى قل أريتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم
وخبر على قلوبكم من اله غير الله يأتىكم به وهذا الحصر يدل على نفي الشريك (وثامنها) قوله تعالى

فورد بك انفسا لهم اجمعين وبقوله وقفوه هم انهم مستمولون الا انه يناقضه قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس
 ولا جان والجواب ان يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والايجاب الى مقام
 آخر ذفعا للتناقض (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة فية وجوه (أحدها) انه تعالى لو كان هو الخالق للحسن
 والقيح لوجب أن يسأل عما يفعله بل كان يذم بما حقه الذم كما يحمد بما حقه المدح (وثانها) انه كان
 يجب أن لا يسأل عن الامور اذا كان لافاعل سواه (وثالثها) انه كان لا يجوز أن يسألوا عن عملهم اذ لا عمل
 لهم (ورابعها) ان اعمالهم لا يمكنهم أن يعدلوا عنهما من حيث خلقها وأوجدها فيهم (وخامسها) انه تعالى
 صرح في كثير من المواضع بانه يقبل حجة العباد عليه كقوله رسلا ميسرين ومنذرين لئلا يكون للناس على
 الله حجة بعد الرسل وهذا يقتضي ان لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعد ذاب من قبله
 لقلوبنا لو لا أرسلنا رسولا لفتتبع آياتك من قبل أن نذلل ونخزي ونظائر هذه الآيات كثيرة وكما
 تدل على ان حجة العبد متوجهة على الله تعالى (وسادسها) قال ثمامة اذا وقف العبد يوم القيامة
 فيقول الله تعالى ما حملك على معصيتي فيقول على مذهب الجبر يارب انك خلقتني كافرا وأمرتني بما لا أقدر
 عليه وحلت بيني وبينه ولا شك انه على مذهب الجبر يكون صادقا وقال الله تعالى هذا يوم ينفع
 الصادقين صدقهم فوجب أن ينفعه هذا الكلام فقبل له ومن يدعه يقول هذا الكلام أو يحجج فقال ثمامة
 أليس اذا منعه الله الكلام والحجة فقد علم انه منعه مما لو لم يمنعه منه لانتقطع في يده وهذا نهاية الانقطاع
 (والجواب) عن هذه الوجوه انها معارضة بمسئلة الداعي ومسئلة العلم ثم بالوجوه الثمانية التي ينافيها انه
 يستحيل طلب اية أفعال الله تعالى وأحكامه وأما قوله تعالى أم اتخذوا من دونه آلهة كل هاتوا برهانكم
 فاعلم انه سبحانه كثر قوله أم اتخذوا من دونه آلهة استعظاما لكثرهم أي وصفتم الله بان له شريكا
 فهاتوا برهانكم على ذلك اما من جهة العقل أو من جهة النقل فانه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد أو لا وقرّر
 الاصل الذي عليه تخرج شبهات القائلين بالتنمية تانيا أخذ يطالبهم بذكر شبهتهم ثالثا أما قوله تعالى هذا
 ذكركم من قبل فية مستلثان (المسئلة الاولى) في تفسيره وفيه أقوال (أحدها) هذا ذكر من
 معي أي هذا هو الكتاب المنزل على من معي وهذا ذكر من قبلي أي الكتاب المنزل على من تقدمني من الانبياء
 وهو التوراة والانجيل والزبور والصحف وليس في شيء منه اني أذنت بأن تتخذوا الهام دوني بل ليس فيها
 الا اني أنا الله لا اله الا أنا كما قال بعد هذا وما أرسلنا من قبلك من رسول الا وحى اليه أنه لا اله الا أنا
 فاعبدون وهذا قول ابن عباس واختيار الفقهاء والزجاج (والثاني) وهو قول سعيد بن جبيرة وقادة
 ومقاتل والسدي ان قوله وذكر من قبلي صفة للقرآن فانه كما يشتمل على أحوال هذه الامة فكذلك يشتمل
 على أحوال الامم الماضية (الثالث) ما ذكره القفال وهو ان المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جئتمكم به
 قد اشتمل على بيان أحوال من معي من المخالفين والموافقين وعلى بيان أحوال من قبلي من المخالفين
 والموافقين فاخترتوا لانفسكم كان الغرض منه التهديد (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ
 هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بالتثنية ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله أو اطعام في يوم ذي مسغبة
 يتيموا وهو الاصل والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول كقوله غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد
 غلبهم سيغلبون وقرئ من معي ومن قبلي بكسر ميم من على ترك الاضافة في هذه القراءة وادخال الجار على
 مع غريب والعدو فيه انه اسم هو ظرف نحو قيل و بعد فدخل من عليه كما يدخل على اخوانه وقرئ
 ذكر من معي وذكر قبلي وأما قوله بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون فية مستلثان (المسئلة الاولى)
 انه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد وطلبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين انه لا دليل لهم البتة عليه لان جهة
 العقل ولا من جهة السمع ذكر بعده أن وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لاجل دليل ساقهم اليه
 بل ذلك لان عندهم ما هو اصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم ثم ترتب على عدم العلم الاعراض
 عن استماع الحق وطلبه (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ الحق بالرفع على توسط

كانت أفعالها معللة بالأغراض وكل ذلك في حق الله تعالى محال (وخامسها) أنه لو كان فعله معللاً بغرض
 لكان ذلك الغرض إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى العباد والاقول محال لأنه منزّه عن النفع والغنى
 وإذا بطل ذلك نعين أن الغرض لا يبدؤان يكون عائداً إلى العباد ولا غرض للعباد الا حصول اللذات وعدم
 حصول الآلام والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداءً من غير شئ من الوسائط وإذا كان كذلك استحال
 أن يفعل شيئاً لأجل شئ (وسادسها) هو أنه لو فعل فعله لعل الغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة
 إليه إما أن يكون على السواء أو لا يكون فإن كان على السواء استحال أن يكون غرضاً وان لم يكن على
 السواء لزم كونه تعالى ناقصاً بذاته كما لا يغيره وذلك محال فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان
 بالنسبة إليه على السواء إما بالنسبة إلى العباد فالوجود أولى من العدم قلنا تحصيل تلك الأولوية للعباد وعدم
 تحصيلها له إما أن يكون بالنسبة إليه على السوية أو لا على السوية ويعود التقسيم الاقول (وسابعها) وهو أن
 الموجود إما هو سبحانه أو ملكه وملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعمل ذلك (وثامنها) وهو أن
 من قال لغيره لم فعملت ذلك فهذا السؤال انما يحسن حيث يحتمل أن يقدر السائل على منع المستعمل منه
 عن فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال فإنه لو فعل أي فعل شاء فالعبد كيف يمنعه عن ذلك إما بأن
 يهتده بالعقاب والايلام وذلك على الله تعالى محال أو بأن يهتده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة
 والاتصاف بالسفاهة على ما يقوله المعتزلة وذلك أيضاً محال لان استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الحكمة
 والجلال أمور ذاتية له وما ثبت للشئ لذاته يستحيل أن يتبدل لأجل تبدل الصفات العرضية الخارجية
 فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز أن يقال لله في أفعاله لم فعملت هذا الفعل فان كل شئ صنعه ولاعله لصنعه وأما
 المعتزلة فانهم سلبوا أنه لا يجوز أن يقال لله لم فعملت هذا الفعل ولكنهم بنوا ذلك على أصل آخر وهو أنه تعالى
 عالم بخلق القبايح وعالم بكونه ضيقاً عنها ومن كان كذلك فإنه يستحيل أن يفعل القبيح وإذا عرفنا ذلك عرفنا
 اجمالاً ان كل ما يفعله الله تعالى فهو حكمة وصواب وإذا كان كذلك لم يجوز للعبد أن يقول لله لم فعملت هذا
 (أما البحث الثاني) وهو قوله تعالى وهم يسألون فهذا يدل على كون المكلفين مستولين عن أفعالهم وفيه
 مستلثان (المسئلة الاولى) ان الكلام في هذا السؤال إما في الامكان العقلي أو في الوقوع السمي أما
 الامكان العقلي فالتخلاف فيه مع منكري التكليف واحتجوا على قولهم بوجود (أحدهما) قالوا التكليف
 إما أن يتوجه على العبد حال استواء داعيته إلى الفعل والترك أو حال رجحان أحدهما على الآخر والاقول
 محال لان حال الاستواء يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون التكليف بالترجيح تكليفاً بالمحال والثاني
 محال لان حال الرجحان يكون الرابع واجب الوقوع والمرجوح يمتنع الوقوع والتكليف بايقاع ما يكون
 واجب الوقوع عبث ويايقاع ما هو يمتنع الوقوع تكليف بما لا يطاق (وثانيها) قالوا كل ما علم الله وقوعه
 فهو واجب الوقوع فيكون التكليف به عبثاً وكل ما علم الله عدمه كان يمتنع الوقوع فيكون التكليف
 به تكليفاً بما لا يطاق (وثالثها) قالوا سؤال العبد إما أن يكون نافذة أو لا نافذة فان كان نافذة فنلتك
 الفائدة ان عادت إلى الله تعالى كان محتاجاً وهو محال وان عادت إلى العبد فهو محال لان سؤاله لما كان
 سبباً لتوجيه العقاب عليه لم يكن هذا نفعاً عائداً إلى العبد بل ضرراً عائداً إليه وان لم يكن في السؤال
 فائدة كان عبثاً وهو غير جائز على الحكيم بل كان اضراراً وهو غير جائز على الرحيم والجواب عنه من وجهين
 (الاول) ان غرضكم من ايراد هذه الشبهة النافية للتكليف أن تلزمونا في التكليف فكأنكم تكفوناً بنفي
 التكليف وهو متناقض (والثاني) وهو أن مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو
 ان التكليف كاهاتك كالتكليف بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم أن يوجهها على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات
 إلى انه يقال له تعالى لم كانت عبادة الانا قد بينا انه سبحانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فظهر بهذا ان
 قوله لا يسأل عما يفعل كالاصل والقاعدة لقوله وهم يسألون فتأمل في هذه الدقائق العجيبة لتقف على طرف
 من اسرار علم القرآن وأما الوقوع السمي فلما قيل ان يقول ان قوله وهم يسألون وان كان متناً كذا بقوله

أي ان قال لا اله الا الله واعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل لنسفي اثبات الشفاعة لاهل البكارة وتقريره
 هو ان قال لا اله الا الله فقد ارتضاء تعالى في ذلك ومتى صدق عليه انه ارتضاء الله تعالى في ذلك فقد صدق
 عليه انه ارتضاء الله لان المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من اجزائه واذا ثبت ان الله قد
 ارتضاء وجب اندراجها تحت هذه الآية فثبت بالتقرير الذي ذكرناه ان هذه الآية من أقوى الدلائل لنساعلي
 ما قرره ابن عباس رضي الله عنهما (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على أمور ثلاثة (أحدها) تدل على كون
 الملائكة مكلفين من حيث قال لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وهم من خشية مشفقون ومن حيث
 الوعيد (وثانيها) تدل أيضا على ان الملائكة معصومون لانه قال وهم بأمره يعملون (وثالثها) قال القاضي
 عبد الجبار قوله كذلك يجزى الظالمين يدل على ان كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة به وذلك
 يوجب القطع على انه تعالى لا يغفر لاهل البكارة في الآخرة (والجواب) أقصى ما في الباب ان هذا العموم
 مشعر بالوعيد وهو معارض بمومات الوعد قوله تعالى (أولم ير الذين كفروا أن السموات
 والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون وجعلنا في الارض رواسي ان تعبد
 بهم وجعلنا فيها انجا جاسبا لعلهم يهتدون وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وهو الذي
 خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون) اعلم انه سبحانه وتعالى شرع الآن في الدلائل الدالة
 على وجود الصانع وهذه الدلائل أيضا الدالة على كونه منزها عن الشريك لانها دالة على حصول الترتيب
 العجيب في العالم ووجود الالهين يقتضي وقوع الفساد فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد
 فتكون كالتوحيدي لما تقدم وفيها أيضا رد على عبدة الاوثان من حيث أن الاله القادر على مثل هذه
 المخلوقات الشريفة كيف يجوز في العقل أن يعدل عن عبادته الى عبادة حجر لا يضرو ولا ينفع فهذا وجه تعلق
 هذه الآية بما قبلها واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ههنا ستة أنواع من الدلائل (الذوق الاقول) قوله أولم ير الذين
 كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ألم ير بغير
 الواو والباقون بالواو وادخال الواو يدل على العطف لهذا القول على أمر تقدمه قال صاحب الكشاف
 قرئ رتقا بفتح التاء وكلاهما في معنى المفعول كالخلق والنقض أي كالتسامر توقيتين فان قلت الرتق
 صالح أن يقع مرتين لانه مصدر فبان الرتق قلت هو على تقدير موصوف أي كانتا شبيها رتقا
 (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول المراد من الرؤية في قوله تعالى أولم ير الذين كفروا اما الرؤية واما العلم
 والاقول مشكل أما اول فلان القوم مارأوهما كذلك البتة وأما ثانيا فلعله سبحانه وتعالى ما أشهدتهم
 خلق السموات والارض وأما العلم فمشكل لان الاجسام قابلة للفتق والرتق في أنفسها فالحكم عليها بالرتق
 أولا وبالفتق ثانيا لاسبيل اليه الا السمع والمناظرة مع الكفار الذين ينكرون الرسالة فكيف يجوز
 التمسك بمثل هذا الاستدلال (والجواب) المراد من الرؤية هو العلم وما ذكره من السؤال فدفعه من وجوه
 (أحدها) ان ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ثم نجعله دليلا على حصول
 النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يؤيد كد الدلالة المذكورة في التوحيد (وثانيها) ان يحمل
 الرتق والفتق على امكان الرتق والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق
 فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق أو بالعكس يستدعي مخصصا (وثالثها) ان اليهود والنصارى كانوا
 عالمين بذلك فانه جاء في التوراة أن الله تعالى خلق جوهره ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق
 السموات والارض منها وفتح بينهم ما وكان بين عبدة الاوثان وبين اليهود فوقع صداقة بسبب الاشتراك
 في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على انه لم يقبلون قول اليهود في ذلك
 (المسئلة الثالثة) انما قال كانتا رتقا ولم يقل كن رتقا لان السموات لفظ الجمع والمراد به الواحد الدال على
 الجنس قال الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ومن ذلك
 قولهم أصلحنا بين القومين ومررت بنساعمان اسودان لان هذا القطع عن ذلك عن (المسئلة الرابعة) الرتق
 في اللغة السد يقال رتقت الشيء فارتقت والفتق الفصل بين الشيئين المتصقين قال الزجاج الرتق مصدر والمعنى

التوحيد بين السبب والمسبب والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل أما قوله تعالى
 وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا أنا فاعبدون فاعلم ان يوحى ونوحى قرآنان
 مشهورتان وهذه الآية مقررة لما سبقهما من آيات التوحيد قوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه
 بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون
 الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي
 الظالمين) اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين بالدلائل الباهرة كونه منزها عن الشريك والزند والندأردف
 ذلك ببراهينه عن اتخاذ الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله
 وأضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر الجنة على ما حكى الله تعالى عنهم فقال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ثم انه
 سبحانه وتعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد فلو كان لله ولد
 لاشبهه من بعض الوجوه ثم لا بد وان يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيقع التركيب
 في ذات الله سبحانه وتعالى وكل مركب ممكن فاتخاذ له للولد يدل على كونه ممكنا غير واجب وذلك يخرج
 عن حد الالهية ويدخله في حد العبودية ولذلك نزه نفسه عنه أما قوله بل عباد مكرمون فاعلم انه سبحانه لما نزه
 نفسه عن الولد أخبر عنهم بأنهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا أنهم مكرمون مفضلون على سائر العباد
 وقرئ مكرمون لا يسبقونه من سابقته فسبقته أسبقه والمعنى انهم يتبعونه في قوله ولا يقولون شيئا حتى يقوله
 فلا يسبق قولهم قوله وكان قولهم تابع لقوله فعملهم أيضا كذلك مبنى على علمه لا يعملون عملا لم يؤمروا
 به ثم انه سبحانه ذكر ما يجرى مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما
 علموا كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات علموا كونه عالما بطواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى نهاية
 الخضوع وكمال العبودية وذكر المفسرون فيه وجوها (أحدها) قال ابن عباس يعلم ما قد موأما وأخروا
 من أعمالهم (وثانيها) ما بين أيديهم الاخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك (وثالثها) قال مقاتل
 يعلم ما كان قبل أن يخلقهم وما يكون بعد خلقهم وحقبة المعنى انهم يتقبلون تحت قدرته في ملكوته وهو
 محيط بهم واذا كانت هذه حالتهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدي الله تعالى فيشفعون
 لمن لم ياذن الله تعالى له ثم كشف عن هذا المعنى فقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى أى من هو عند
 الله مرضى وهم من خشيته مشفقون أى من خشيته من منه فاضيف المصدر الى المفعول ومشفقون
 خائفون ولا يامنون مكره وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى جبريل عليه السلام يله المعراج
 كالحلس ساظما من خشية الله تعالى ونظيره قوله تعالى لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن أما قوله تعالى
 ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالمعنى ان كل من يقل من الملائكة ذلك القول فانا نجزي
 ذلك القائل بهذا الجزاء وهذا لا يدل على انهم قالوا ذلك أو ما قالوه وهو قريب من قوله تعالى انى أشركت
 ليجذب عنك وههنا مسائل (المسئلة الاولى) هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة لوجوه
 (أحدها) انهم لما بالغوا في الطاعة الى حيث لا يقولون قولاً ولا يعملون عملاً الا بأمره فهذه صفات
 العبيد لا صفات الاولاد (وثانيها) انه سبحانه لما كان عالما باسرار الملائكة وهم لا يعلمون أمر الله
 تعالى وجب أن يكون الاله المستحق للعبادة هو لا هؤلاء الملائكة وهذه الدلالة هي نفس ما ذكره عيسى
 عليه السلام في قوله تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك (وثالثها) انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ومن
 يكن الها أو ولد الاله لا يكون كذلك (ورابعها) انهم على نهاية الاشفاق والوجل وذلك ليس الا من
 صفات العبيد (وخامسها) نبه تعالى بقوله ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم على ان حالهم
 حال سائر عبيد المكلفين فى الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم آلهة (المسئلة الثانية) احتجبت المعتزلة
 بقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان الشفاعة فى الاخرة لا تكون لاهل الكبائر لانه لا يقال
 فى أهل الله بآثر الله يرتضهم (والجواب) قال ابن عباس رضى الله عنهم ما والضحك الا لمن ارتضى

الكفار لم يروا شيئا من ذلك (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون فقيل بعضهم المراد من قوله
 كل شيء حي الحيوان فقط وقال آخرون بل يدخل فيه النبات والشجر لانه من الماء صارا ميا و صار
 فيه الرطوبة والخضرة والنور والحر وهذا القول أليق بالمعنى المقصود كانه تعالى قال فقطنا السماء
 لانزال المطر وجعلنا منه كل شيء في الارض من النبات وغيره حيا حجة القول الاول ان النبات لا يسمى حيا
 قلنا لانسلم والذليل عليه قوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها أما قوله تعالى أفلا يؤمنون
 فالمراد أفلا يؤمنون بان يتدبروا هذه الأدلة فيعلموا انها الخالق الذي لا يشبهه غيره ويتروكو اطريقة
 الشرك (النوع الثالث) قوله تعالى وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان
 تميد بهم كراهة أن تميد بهم اوائلا تميد بهم فحذف لا واللام الاولى وانما جاز حذف لعدم الالتباس كما ترى
 ذلك في قوله تعالى علم أهل الكتاب (المسئلة الثانية) الرواسي الجبال والراسي هو الداخل
 في الارض (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الارض بسطت على الماء فكانت
 تنكفي بها لها كما تنكفي السفينة لانها بسطت على الماء فأرسلها الله تعالى بالجبال الثقيل (النوع
 الرابع) قوله تعالى وجعلنا فيها فججا سبلا لعلهم يهتدون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
 الكشف الفجج الطريق الواسع فان قلت في الفججاج معنى الوصف فما لها قدمت على السبل ولم توخر كما في قوله
 تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت لم تقدم وهي صفة وليكن اجزاء حالا كقوله لعزوة موحشاطل قديم
 والفرق من جهة المعنى ان قوله سبلا فجاجا اعلام بانه سبحانه جعل فيها طرقا واسعة وأما قوله فجاجا سبلا فهو
 اعلام بانه سبحانه حين خلقها جعلها على تلك الصفة فهذه الآية بيان ما أجمع في الآية الاولى (المسئلة
 الثانية) في قوله فيها قولان (أحدهما) انها عائدة الى الجبال أي وجعلنا في الجبال التي هي رواسي
 فجاجا سبلا أي طرقا واسعة وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن عباس وعن ابن عمر قال
 كانت الجبال منضمة فلما غرق الله قوم نوح فرقتها فجاجا وجعل فيها طرقا (الثاني) انها عائدة
 الى الارض أي وجعلنا في الارض فجاجا وهي المسالك والطرق وهو قول السكبي (المسئلة الثالثة)
 قوله لعلهم يهتدون معناه لكي يهتدوا اذ الشك لا يجوز على الله تعالى (المسئلة الرابعة) في يهتدون
 قولان (الاول) ليهتدوا الى البلاد (والثاني) ليهتدوا الى وحدانية الله تعالى بالاستدلال قالت
 المعتزلة وهذا التأويل يدل على أنه تعالى أراد من جميع المكافين الاهتداء والكلام عليه قد تقدم
 وفيه قول ثالث وهو ان الاهتداء الى البلاد والاهتداء الى وحدانية الله تعالى يشتركان في مفهوم
 واحد وهو أصل الاهتداء فيحمل اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ تكون الآية متناولة للامرين ولا يلزم
 منه كون اللفظ المشترك مستعملا في مفهوميه معا (النوع الخامس) قوله تعالى وجعلنا السماء
 سقفا محفوظا وهم عن آياتهم معرضون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) سقى السماء سقفا لانها للارض
 كالسقف للبيت (المسئلة الثانية) في المحفوظ قولان (أحدهما) انه محفوظ من الوقوع
 والسقوط الذين يجرى مثلهم ما على سائر السقوف كقوله ويسلك السماء ان تقع على الارض
 الا باذنه وقال ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره وقال تعالى ان الله يسلك السموات والارض أن
 تزولا وقال ولا يؤده حفظهما (الثاني) محفوظا من الشياطين قال تعالى وحفظناهما من كل
 شيطان رجيم ثم ههنا قولان (أحدهما) انه محفوظ باللائكة من الشياطين (والثاني) انه محفوظ
 بالتجوم من الشياطين والقول الاول أقوى لان حمل الآية عليه مما يزيد هذه النعمة عظما لانه سبحانه
 كما المتكفل بحفظه وسقوطه على المكلفين بخلاف القول الثاني لانه لا يخاف على السماء من استراق
 سمع الجن (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وهم عن آياتهم معرضون معناه عما وضع الله تعالى فيها من
 الأدلة والعبارة وكيفية حركاتها ووجهات حركاتها ومطالعها ومقارنات اتصال بعضها ببعض
 وانقضاءها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة (المسئلة

كالتا ذواتي رتق قال المفضل انما لم يقل **كك** استارتين كقولهم وما جعلناهم جسدا الا يا كلون الطعام
 لان كل واحد جسده كذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق (المسئلة الخامسة) اختلف المفسرون في المراد
 من الرتق والفتق على أقوال (أحدها) وهو قول الحسن وقبادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن
 عباس رضي الله عنهم ان المعنى كالتا شاميا واحدا ملتزمتين ففصل الله بينهما ما ورفع السماء الى حيث هي وأقر
 الارض وهذا القول يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق السماء لانه تعالى لما فصل بينهما ترك الارض
 حيث هي واصعد اجزاء السماوية قال **كك** خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا
 توسطهما ففتقهما ما بها (وثانيها) وهو قول أبي صالح ومجاهدان المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع
 سموات **كك** ذلك الارضون (وثالثها) وهو قول ابن عباس والحسن وأكثر المفسرين ان السموات
 والارض كالتا رتقا بالاستواء والصلابة فتفتق الله السماء بالمطر والارض بالنبات والشجر وتظيره قوله تعالى
 والسماء ذات الارجع والارض ذات الصدع ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك وجعلنا
 من الماء كل شئ حي وذلك لا يليق الا وللماء تعلق بما تقدم ولا يكون **كك** ذلك الا اذا كان المراد ما ذكرنا
 فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا قلنا انما
 أطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها ماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار واعلم ان على هذا التأويل
 يجوز حمل الرؤية على الابصار (ورابعها) قول أبي مسلم الاصفهاني يجوز ان يراد بالفتق الايجاد والظهار
 كقوله فاطر السموات والارض وكقوله قال بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن فأخبر عن الايجاد
 بلفظ الفتق وعن الحمال قبل الايجاد بلفظ الرتق أقول وتحققه أن العدم نقي محض فليس فيه ذوات مميزة
 واعيان متباينة بل كأنه أمر واحد متصل متشابه فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكون يتميز بعضها
 عن بعض وينفصل بعضها عن بعض فهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم والفتق عن الوجود
 (خامسها) ان الدليل سابق على النهار لقوله تعالى وآية لهم الدليل نسلخ منه النهار وكانت السموات والارض
 مظلمة أو لا فتقهما ما الله تعالى باظهار النهار المبصر فان قيل فأى الاقويل أليق بالظاهر قلنا الظاهر
 يقتضي ان السماء على ما هي عليه والارض على ما هي عليه كالتا رتقا ولا يجوز كونها كذلك الا وهما
 موجودان والرتق ضد الفتق فاذا كان الفتق هو المفارقة فالرتق يجب أن يكون هو الملازمة وبهذا الطريق
 صار الوجه الرابع والخامس مرجوحا وبصير الوجه الاقول أولى الوجوه ويتلوه الوجه الثاني وهو ان كل
 واحد منهما كان رتقا ففتقهما بان جعل كل واحد منهما سبعا ويتلوه الثالث وهو انهما كانا صلبين من غير
 فطور ورفق ففتقهما لينزل المطر من السماء ويظهر النبات على الارض (المسئلة السادسة) دلالة هذه
 الوجوه على اثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة لان احد الايقن على مثل ذلك والاقرب انه سبحانه
 خلقهما رتقا لما فيه من المصلحة للملائكة ثم لما أسكن الله الارض أهلها جعلهما متقما لما فيه من منافع العباد
 (النوع الثاني من الدلائل) قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حي افلا يؤمنون وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قال صاحب الكشاف قوله وجعلنا لا يخلو ما ان يتعدى الى واحد او اثنين فان تعدى الى واحد
 فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله والله خلق كل دابة من ماء أو انما خلقناه من الماء لفرط احتياجه
 اليه وجبه له وقلة صبره عنه كقوله خلق الانسان من عجل وان تعدى الى اثنين فالمعنى صبرنا كل شئ حي بسبب
 من الماء لا بد له منه ومن هذه نحو من في قوله عليه السلام ما اتان من دد ولا الدمى وقرئ حيا وهو المفعول
 الثاني (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول كيف قال وخلقنا من الماء كل حيوان وقد قال والجنان خلقناه
 من قبل من نار السموم وجاء في الاخبار ان الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال تعالى في حق عيسى عليه
 السلام واذ خلق من الطين كهينة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وقال في حق آدم خلقه من تراب
 (والجواب) اللفظ وان كان عاما الا ان القرينة المخصصة قائمة فان الدليل لا بد وأن يكون مشاهدا محسوسا
 ليكون أقرب الى المقصود وبهذا الطريق تخرج عنه الملائكة والجنان وآدم وقصة عيسى عليهم السلام لان

ما لا يجازيه على كيفية أخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية أخرى فيكون في موضع شتاء دائم ويكون فيه
 الهواء والعجاجة وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاسترااق وفي موضع آخر ربيع أو خريف لا يتم فيه
 النضج ولولم تكن عودات متتالية وكان الكوكب يتحرك بطيئاً لكان الميل قليل المنفعة والتأثير شديد الافراط
 وكان يعرض قريياً لولم يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذا ما حكمت المتساقع وما تمت وأما
 اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم ينتقل الى جهة أخرى بمقدار الحاجة وينتقل في كل جهة برهة
 ثم بذلك تأثيره بحيث يبقى مصوناً عن طرفي الافراط والتفريط وبالجملة فالعقول لا تنفق الاعلى القليل من
 اسرار الخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية (المسئلة الثانية) انه
 لا يجوز أن يقول وكل في فلان يسبحون الا يدخل في الكلام مع الشمس والقمر النجوم ايثبت معنى الجمع
 ومعنى الكل فصار النجوم وان لم تكن مذكورة أولاً كأنها مذكورة لعود هذا الضمير اليها والله اعلم
 (المسئلة الثالثة) الفلك في كلام العرب كل نبي ذرؤ وجهه افلاك واختلاف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك
 ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحالك وقال الاكثرون بل هي اجسام تدور النجوم عليها
 وهذا أقرب الى ظاهر القرآن ثم اختلفوا في كيفية فية فقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجري الشمس
 والقمر والنجوم فيه وقال الكلبي ماء بمجموع تجري فيه الكواكب واحتج بان السباحة لا تصكون
 الا في الماء قلنا لا نسلم فانه يقال في القوس الذي يتديبه في الجري سباح وقال جمهور الفلاسفة وأصحاب
 الهيئة انها اجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتصام والنزول والذبول فاما الكلام على
 الفلاسفة فهو مذكور في الكتب الملائقة به والحق انه لا يسبيل الى معرفة صفات السموات الا بالخبر (المسئلة
 الرابعة) اختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه اما أن يكون الفلك ساكناً
 والكواكب تتحرك فيه بحركة السمك في الماء الراد واما أن يكون الفلك متحركاً والكواكب تتحرك فيه
 أيضاً مخالفاً لجهته حركته أو موافقاً لجهته اما بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطؤاً ومخالفة
 واما أن يكون الفلك متحركاً والكواكب ساكناً ما الرأى الا قول فقهاء الفلاسفة انه باطل لانه يوجب خرق
 الافلاك وهو محال واما الرأى الثاني فحركة الكواكب ان فرضت مخالفة لحركة الفلك فذا الذي يوجب
 الخرق وان كانت حركتها الى جهة الفلك فان كانت مخالفة لها في السرعة والبطؤ لزم الانخراق وان استويا
 في الجهة والسرعة والبطؤ فالخرق أيضاً لازم لان الكواكب تتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فتبقى حركته
 الذاتية زائدة فيلزم الخرق فيبقى الا القسم الثالث وهو أن يكون الكوكب مغروراً في الفلك واقفاً فيه
 والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على
 الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي يدل عليه لفظ
 القرآن أن تكون الافلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما نسج السمكة في الماء (المسئلة الخامسة)
 قال صاحب الكشاف كل التنوين فيه عوض عن المضاف اليه أي كلهم في فلان يسبحون والله أعلم (المسئلة
 السادسة) احتج أبو علي بن سينا على كون الكواكب أحياء ناطقة بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون
 لا يكون الا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين والجواب انما جعل واو الضمير للعقلاء
 لا وصف بفعالهم وهو السباحة قال صاحب الكشاف فان قلت الجملة ما محلها قلت النصب على الحال من
 الشمس والقمر أو لا محل لها الاستثنا فان قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم
 يسبحون في فلك قلت هذا كقوله كساهم الاميرحله وقلدهم سيفاً أي كل واحد منهم قوله تعالى (وما جعلنا

لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت وتبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون
 واذر آل الذين كفروا ان يتخذونك الازواً أهذا الذي نذرتكم وهم يذرونهم كافرين)
 اعلم انه سبحانه وتعالى لما استدل بالاشياء الستة التي شرحتها في الفصل المتقدم وكانت تلك الاشياء من
 أصول النعم الدنيوية أتبعه بما نبيه به على ان هذه الدنيا جعلها كذلك لالتبقي وتدوم أو يتيقن فيها من خلقت

الرابعة) قرئ عن آياتها على التوحيد والمراد الجنس أي هم متفظون لما يرد عليهم من السماء من المنافع
 الدنيوية كالاستضاءة بقمرها والاهتداء بكونها كجواهرها وحياتة الارض بامطارها وهم عن كونها آية بينة على وجود
 الخالق ووحدايته معروضون (النوع السادس) قوله تعالى وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر
 كل في فلك يسبحون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه سبحانه لما قال وهم عن آياتها معروضون فصل تلك
 الايات ههنا لانه تعالى لو خلق السماء والارض ولم يخلق الشمس والقمر لظهر بهما الليل والنهار ويظهر بهما
 من المنافع بتماعق الحر والبرد لم تتكامل نعم الله تعالى على عباده بل انما يكون ذلك بسبب حركاتها في افلاكها
 فلهذا قال كل في فلك يسبحون وتقريره أن نقول قد ثبت بالارصاد أن للكواكب حركات مختلفة فمنها حركة
 تسهلها بأمرها أخذت من المشرق الى المغرب وهي حركة الشمس اليومية ثم قال جهور الفلاسفة وأصحاب
 الهيئة وههنا حركة أخرى من المغرب الى المشرق فالواهي ظاهرة في السعة السميعة في النسيئة
 واستدوا علمه بانا وجدنا الكواكب السميعة كلما كان منها أسرع حركة اذا تارن ما هو أبطأ حركة فانه
 بعد ذلك يتقدمه نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر جدا فانه يظهر بعد الاجتماع بيوم أو يومين من ناحية
 المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعد انائها الى أن يقابلها على قريب من نصف الشهر وكل كوكب
 كان شرقيا منه على طريقته في ممر البروج يزداد كل ليلة قربا منه ثم اذا درك ستره بطرفه الشرقي وتكسف تلك
 الكواكب عنه بطرفه الغربي فعر فنا أن لهذه الكواكب السميعة حركة من المغرب الى المشرق وكذلك وجدنا
 للكواكب الثابتة حركة بعامة على نوال البروج فعر فنا أن لها حركة من المغرب الى المشرق هذا
 ما قالوه ونحن خالفناهم فيه وقلنا ان ذلك محال لان الشمس مثل لو كانت متحركة بذاتها من المغرب
 الى المشرق حركة بطيئة ولا شك انها متحركة بسبب الحركة اليومية من المغرب الى المشرق لزم كون الجرم
 الواحد متحركا كحركتين الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لان الحركة الى الجهة تقتضي حصول
 المتحرك في الجهة المنتقل اليها ولو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة الى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة
 في مكانين وهو محال فان قيل لم لا يجوز أن يقال الشمس حال حركتها الى الجانب الشرقي تنقطع حركتها الى
 الجانب الغربي وبالعكس وأيضا فاذ كرتوه ينتقض بحركة الرسي الى جانب والنملة التي تكون عليها
 تتحرك الى خلاف ذلك الجانب قلنا أما الاول فلا يستقيم على اصولكم لان حركات الافلاك مصنوعة عن
 الانقطاع عندكم وأما الثاني فهو محتمل وما ذكرناه برهان قاطع فلا يتعارضان أما الذي احتجوا به
 على أن الكواكب حركتها من المغرب الى المشرق فهو ضعيف فانه يقال لم لا يجوز أن يقال ان جميع
 الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب الا ان بعضها أبطأ من البعض فيختلف بعضها عن بعض بسبب ذلك
 المختلف فينطق أنها تتحرك الى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك الاعظم استدارته من أول اليوم الاول الى أول
 اليوم الثاني دورة تامة وذلك الثوابت تتحرك من الجهة الاخرى مقدار ثمانية ولا يكون كذلك بل ذلك لانه
 يخاف بمقدار ثمانية وعلى هذا التقدير فجميع الجهات شرقية وأسرها الحركة اليومية ثم يليها في السرعة
 ذلك الثوابت ثم يليها زحل وهكذا الى ان ينتهي الى فلك القمر فهو أبطأ الافلاك حركة وهذا الذي قلناه مع
 ما يشهد به البرهان المذكور فهو أقرب الى ترتيب الوجود فان على هذا التقدير تكون نهاية الحركة الفلك
 المحيط وهو الفلك الاعظم ونهاية السكون الجرم الذي هو في غاية البعد وهو الارض ثم ان كل ما كان أقرب
 الى الفلك المحيط كان أسرع حركة وما كان منه أبطأ كان أبطأ فهذا ما نقوله في حركات الافلاك في اطوارها وأما
 حركاتها في عروضها وظواهرها وذلك بسبب اختلاف ميولها الى الشمال والجنوب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن
 للكواكب حركة في الميل اسكان التأثير مخصوصا بصفة واحدة فكان سائر الجوانب تخلو عن المنافع
 الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة
 أفنت الرطوبات فأحلتها كلها الى النارية وبالجملة فيكون الموضع المحاذي لمز الكواكب عنى كيفية وخط

واللعب والذم عليهم يعود من حيث لا يشعرون ويحتمل أن يراد بذلك الرحمن القرآن والكتب والمعنى
 في إعادة هم ان الاولى اشارة الى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية اشارة لاختصاصهم به وايضا
 فان في اعادتها كيدا وتعظيما لنعلمهم قوله تعالى (خلق الانسان من عجل سار يكتم آياتي فلا تستعجلون
 ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا من
 ظهورهم ولا هم ينصرون بل تأنيبهم بغتة فبهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون واذا استهزئ برسول
 من قبلك فخاق بالذين هزءوا منهم ما كانوا يستهزئون) أما قوله تعالى خلق الانسان من عجل فقيه مسائل
 (المسئلة الاولى) في المراد من الانسان قولان (أحدهما) انه النوع (والثاني) انه شخص معين
 (أما القول الاول) فتقر به انهم كانوا يستعجلون عذاب الله تعالى وآياته المخلصة الى العلم والاقراء ويقولون
 متى هذا الوعد فاراد زجرهم عن ذلك فتقدم أولادهم الانسان على افراط العجلة ثم نهامهم وزجرهم كما أنه
 قال لا يعد منكم ان تستعجلوا فانكم محبولون على ذلك وهو طبعكم وسجيةكم فان قيل مقدمة الكلام لا بد
 وأن تكون مناسبة للكلام وكون الانسان مخلوقا من العجل يناسب كونه معذورا فيه فلم يرتب على هذه
 المقدمة قوله فلا تستعجلون قلنا لان العائق كلما كان أشد كانت القدرة على مخالفته اكمل فكما أنه سبحانه
 نبه بهذا على ان ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها (أما القول الثاني) وهو ان المراد شخص
 معين فهذا فيه وجهان (أحدهما) ان المراد آدم عليه السلام وهو قول مجاهد وسعيد بن جبيرة وعكرمة
 والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك وروى ابن جرير ووليد بن أبي سليم عن مجاهد قال خلق الله آدم
 عليه السلام بعد كل شئ من آخرها را الجنة فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ أسفله قال يارب استعجل خلقى
 قبل غروب الشمس قال ليت فذلك قوله تعالى خلق الانسان من عجل وعن السدي لما نفع فيه الروح فدخل
 في رأسه عطس فقالت له الملائكة قل الحمد لله فقال ذلك فقال الله له رجلك ربك فلما دخل الروح في عينيه
 نظر الى غمار الجنة ولما دخل الروح في جوفه اشتبهت الطعام فوثب قبل أن تبلغ الروح رجله الى غمار
 الجنة وهذا هو الذي أورث أولاده العجلة (وثانيهما) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء
 نزلت هذه الآية في النضر بن الحارث والمراد بالانسان هو واعلم ان القول الاول أولى لان الغرض ذم
 القوم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا لفظ الانسان على النوع (المسئلة الثانية) من المفسرين من أجرى
 هذه الآية على ظاهرها ومنهم من قلها أما الاقولون فلهم فيها أقوال (أحدها) قول الحقيقة وهو ان
 قوله خلق الانسان من عجل أى خلق عجلوا وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكي هو نار نشعل والعرب
 قد نسي المرء بما يكثرونه فتقول ما أنت الا كل ونوم وما هو الا قبيل واذا بار قال الشاعر

اما اذا ذكرت حتى اذا غفلت * فأنما هي اقبال واذا بار

وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى وكان الانسان محولا قال المبرد خلق الانسان من عجل أى من شأنه العجلة
 كقوله خلقكم من ضعف أى ضعفاء (وثانيها) قال أبو عبيد العجل الطين بلغة حمير وأنشدوا
 * والنخل يثبت بين الماء والعجل * (وثالثها) قال الاخفش من عجل أى من تعجيل من الامر وهو قوله كن
 (ورابعها) من عجل أى من ضعف عن الحسن أما الذين قلبوهما فقالوا المعنى خلق العجل من الانسان كقوله
 ويوم يعرض الذين كفروا على النار ارى تعرض النار عليهم والقول الاول أقرب الى الصواب وأبعد الاقوال
 هذا القلب لانه اذا امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو أولى من أن يحمل على انه مقلوب
 وايضا فان قوله خلقت العجلة من الانسان فيه وجود من الجواز في القاطنة في تغيير النظم الى ما يجري مجراه في
 الجواز (المسئلة الثالثة) نقابل أن يقول القوم استعجلوا الوعد على وجه التأكيد ومن هذا حاله لا يكون
 مستعجلا على الحقيقة قلنا استعجلواهم على هذا الوجه أدخل في الذم لانه اذا ذم المرء على استعجال الامر
 المعلوم فبأن يذم على استعجال ما لا يكون معلوما له كان أولى وايضا فان استعجلواهم بما وعدهم من عقاب
 الآخرة وهلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين في الحقيقة أما قوله تعالى

الذي ياله بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان ولكي يتوصل بها الى الاسرة التي هي دار الخلود فاما قوله تعالى وما جعلنا البشر من قبلك الخلد ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) قال مقاتل ان ناسا كانوا يقولون ان محمد صلى الله عليه وسلم لا يموت فنزلت هذه الآية (وثانيها) كانوا يقولون انه سميت فيسمون بموته فنفي الله تعالى عنه السماتة بهذا أي قضى الله تعالى أن لا يجلد في الدنيا بشرا فلا أنت ولا هم الا عرضة للموت أفان مت أنت أي بقي هو لا ولا في معنى قول انقائل

فقل للشامتين بنا أيقوا * سيلقى الشامتون كما أيقينا

(وثالثها) يحتمل انه لما ظهر انه عليه السلام خاتم الانبياء جاز أن يقدر مقدراته لا يموت اذ لومات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على ان حاله كحال غيره من الانبياء عليهم السلام في الموت أما قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ففيه ابجاث (الاول) ان هذا العموم مخصوص فانه تعالى نفس لقوله تعالى ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات اهانفس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الاشياء وذلك يطل قول الفلاسفة في ان الارواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية لا تموت (والثاني) الذوق ههنا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس المعلوم حتى يذاق بل الذوق ادراك الخاص فيجوز جعله مجازا عن أصل الادراك وأما الموت فالمراد منه ههنا مقدماته من الآلام العظيمة لان الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع ادراكه وحال وجوده بصير الشخص ميتا والميت لا يدرك شيئا (والثالث) الاضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لانه لما يستقبل كقوله غير محلي الصيد وهدى بالغ الكعبة أما قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة واليناترجعون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الابتلاء لا يتحقق الا مع التكليف فالآية دالة على حصول التكليف وتدل على انه سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكاف على ما أمر ونهى وان كان فيه صعوبة بل ابتلاءه بأمرين (أحدهما) ما سماه خيرا وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتكفين من المرادات (والثاني) ما سماه شرا وهو المضار الدنيوية من الفقر والاكلام وسائر الشدائد النازلة بالمكفين فينبى تعالى ان العبد مع التكليف يرتد بين هاتين الحالتين لكي يشكر على المتع وبصبر في المحن فيعظم ثوابه اذا قام بما يلزم (المسئلة الثانية) انما سمى ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من أعمال العالمين قبل وجودهم لانه في صورة الاختيار (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف فتنة مصدر مؤكد لنبه لوكم من غير لفظه (المسئلة الرابعة) احتجت التناسخية بقوله واليناترجعون فان الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه (والجواب) انه مذكور مجازا (المسئلة الخامسة) المراد من قوله واليناترجعون انهم يرجعون الى حكمه ومحاسبته ومجازاته فينبى بذلك بطلان قواهم في نفي البعث والمعاد واستدل التناسخية بهذه الآية وقالوا ان الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه وقد كما موجودين قبل دخولنا في هذا العالم واستدل الجسمة بانا أجسام فرجوعنا الى الله تعالى يقتضى كون الله تعالى جسما والجواب عنه قد تقدم في مواضع كثيرة أما قوله تعالى واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الهزوا قال السدي ومقاتل نزلت هذه الآية في أبي جهل مثر به النبي صلى الله عليه وسلم وكان أبو سفيان مع أبي جهل فقال أبو جهل لابي سفيان هذا بني عبد مناف فقال أبو سفيان وما تنكر أن يكون نبيا في بني عبد مناف فسمع النبي صلى الله عليه وسلم قوله ما فقال لابي جهل ما أراك تنتهي حتى ينزل بك ما نزل بعلمك الوليد بن المغيرة وأما أنت يا أسفيان فانتما قلت ما قلت حجة فنزلت هذه الآية ثم فسر الله تعالى ذلك بقوله أهذا الذي يذكر آلهتمكم والذي يكون بخير ومجذ لافه فاذا دلت الحمال على أحدهما أطلق ولم يقيد كقولك للرجل سمعت فلانا يذكر كذا فان كان الذكرا صديقا فهو شاة وان كان عدوا فهو ذم ومنه قوله تعالى سمعنا قتي يذكرهم يقال له ابراهيم والمعنى انه يطل كونها معبودة ويقبح عبادتها وأما قوله تعالى وهم يذكر الرحمن هم كفرون فالمعنى انهم يعيبون عليه ذكركم آلهتم التي لا تنفع ولا تنفع بالسوء مع انهم يذكر الرحمن الذي هو المنعم الخالق المحيي المميت كافرين ولا فعل أقبح من ذلك فيكون الهزوا

عبادة الاصنام التي لاحظها في حفظهم ولا في الانعام عليهم أما قوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دنسنا
لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون فاعلم ان الميم صلة بمعنى الهم آلهة تكلوهم من دنسنا والتقدير
الهم آلهة من دنسنا فمنهم وتم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال لا يستطيعون نصر أنفسهم وهذا خبر
مبتدأ محذوف اي فهذه الآلهة لا تستمع مع حماية أنفسها عن الآفات وحماية النفس أولى من حماية الغير
فاذا لم تقدر على حماية نفسها فكيف تقدر على حماية غيرها وفي قوله ولا هم منا يصحبون قولان (الاول)
قال المازني أصبحت الرجل اذا منعتهم فقوله ولا هم منا يصحبون من ذلك لان الصحبة (والثاني) ان
الصحبة ههنا بمعنى النصر والمعونة وكما هو في المعنى يقال صحبتك الله ونصرتك الله ويقال للمسافر
في صحبة الله وفي حفظ الله فالمعنى ولا هم منا في نصرة ولا اعانة والحاصل ان من لا يكون قادرا على دفع
الآفات ولا يكون محبوبا من الله بالاغانة كيف يقدر على شيء ثم بين سبحانه تفضله عليهم مع كل ذلك بقوله
بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر يعني ما حلهم على الاعراض الا الاعتراض بطول المهلة يعني
طالت أعمارهم في الغفلة فنسوا عهدنا وجهوا لواقع نعمتنا واعتروا بذلك أما قوله تعالى أفلا يرون انانا في
الارض ننهبها فانا في أفلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستجبون بالعذاب آثار قدرتنا في ايمان الارض
من جوانبها تأخذ الواحد بعد الواحد ونفخ البلاد والقري بما حول مكة ونزينا في ملك محمد صلى الله عليه
وسلم ونبت رؤس المشركين الممتعين بالديار تنقص من الشرك باهلاك أهله أما كان لهم في ذلك عبرة
فيؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلموا انهم لا يقدرون على الامتناع من أمر الله واراذه فيهم
ولا يقدرون على مخالفته ثم قال أنهم الغالبون أي فهو هؤلاء هم الغالبون أم نحن وهو استهفام بمعنى التقرير
والتقريع والمعنى بل نحن الغالبون وهم الغالبون وقد مضى الكلام في هذه الآية في سورة الرعد
وفي تفسير النقصان وجوه (أحدها) قال ابن عباس ومقاتل والكلبي رضي الله عنهم تنقصها بفتح البلدان
(وثانيها) قال ابن عباس في رواية أخرى يريد نقصان أهلها وبركتها (وثالثها) قال عكرمة تخريب القرى
عند موت أهلها (ورابعها) جوت العلماء وهذه الرواية ان سمعت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يعدل
عنها والا فالظاهر من الاقوال ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال أنهم الغالبون والذي يليق بذلك انه ينقصها عنهم
ويزيدها في بلاد الاسلام قال الفخار في هذه الآية في كفاية مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء فيبين
تعالى ان كل ذلك من العبر التي لو استعملوا عقولهم فيها لعارضوا عن جهلهم * قوله تعالى (قل انما

أندركم بالوحى ولا يسمع الصم الدعاء اذا ما يندرون وانتم مستمتم نفضة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انما كنا
ظالمين ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان ثقال حبة من خردل اتيناها
وكفى بنا حاسبين) اعلم انه سبحانه لما ذكر في القرآن الادلة وبالغ في التنبيه عليها على ما تقدم أتبعه بقوله قل انما
أندركم بالوحى أي بالقرآن الذي هو كلام ربكم فلا تظنوا ان ذلك من قبلي بل الله أتاكم به وأمرني بانذاركم فاذا
قت بما الزمني ربي فلم يقع منكم القبول والاجابة قالوا بل عليكم يعود ومثلهم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من
انذاره مع كثرة وتواليه بالصم الذين لا يسمعون أصلا اذا الغرض بالانذار ليس السماع بل التمسك به في اقدام
على واجب وتحرز عن محرم ومعرفة بالحق فاذا لم يحصل هذا الغرض صار كأنه لم يسمع قال صاحب
الكشاف قرئ ولا يسمع الصم الدعاء بالآل واليه أي لا تسمع أنت أو لا يسمع رسول الله ولا يسمع الصم من
أسمع فان قلت الصم لا يسمع دعاء البشر كما لا يسمعون دعاء المنذرين فكيف قال اذا ما يندرون قلت اللام
في الصم إشارة الى هؤلاء المنذرين كائنة للعهد للجنس والاصل ولا يسمعون الدعاء اذا ما يندرون فوضع
الظاهر موضع المعنى للدلالة على تصاممهم وسددهم اسماعهم اذا أنذروا أي هم على هذه الصفة من الجراءة
والجسارة على التصامم عن آيات الانذار ثم بين تعالى أن حالهم سينتفعرون ان يصيروا بحيث اذا شاهدوا
السير مما أنذروا به فعنده يسمعون ويعتذرون ويترفون حين لا ينتفعرون وهذا هو المراد بقوله وانتم مستمتم
نفضة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انما كنا ظالمين وأصل النفض من الريح اللينة والمعنى وبن مسهم شيء قليل

سأريكم آياتي فلا تستجيبون فقد اختلفوا في المراد بالآيات على أقوال (أحدها) أنها هي الهلاك المجمل في الدنيا والعذاب في الآخرة ولذلك قال فلا تستجيبون أي انها ستأتي لاحمالها في وقتها (وثانيها) انها أدلة التوحيد وصدق الرسول (وثالثها) انها آثار القرون الماضية بالشام واليمن والاول أقرب الى النظم أما قوله تعالى ويقولون حتى هذا الوعد ان كنتم صادقين فاعلم ان هذا هو الاستحجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله ويسـتجيبونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب فبين تعالى انهم يقولون ذلك لجهالهم وغفلتهم ثم انه سبحانه ذكر في رفع هذا الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهين (الاول) بان بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون قال صاحب الكشاف جواب لو محذوف وبين مفعول به ليعلم أي لو يعلمون الوقت الذي يسألون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت صعب شديد يعبط بهم فيه النار من قدام ومن خلف فلا يتدرون على دفعها عن أنفسهم ولا يجحدون أيضا ناصر انصرهم لقوله تعالى فزى نصرنا من باس الله ان جاءنا ما ما كنا نولئك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستحجال ولكن جهالهم به هو الذي هو قوته عليهم وانما حسن حذف الجواب لان ما تقدم يدل عليه وهذا أبغ ومثله ولو يرى الذين ظلموا ولوترى اذ يتوفى الذين كفروا ولو ان قرأتنا سيرت به الجبال وانما خص الوجوه والظهور لان مس العذاب لهما أعظم موقعا واكثر ما يستعمل ذكرهما في دفع المضرة عن النفس ثم انه تعالى لما بين شدة هذا العذاب بين ان وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تأتيتهم الساعة بغتة وهم اهلها غير محسبين والامر هام مستعدين فبينهم أي تدعهم حائرين واقفين لا يستطيعون حيلة في ردها ولا هما ياتيتهم منها مصرفا ولا هم ينتظرون أي لا يعلمون لتوبه ولا معذرة واعلم ان الله تعالى انما يعلم المكلفين وقت الموت والقيامة لما فيه من المصلحة لان المرء مع كتمان ذلك أشد حذرا وأقرب الى التلافي ثم انه سبحانه ذكر الوجه الثاني في دفع الحزن عن قلب رسوله فقال واقد استهزئ برسول من قبلك فخاف بالذين كفروا منهم ما كانوا يستهزئون والمعنى واقد استهزئ برسول من قبلك يا محمد كما استهزأ بك قومك فخاف أي نزل وأحاط بالذين سخروا منهم ما كانوا يستهزئون أي عتوبه استهزأ بهم وحق وحق بمعنى كزال وزل وفي هذا نسبية للنبي صلى الله عليه وسلم والمضى فكذلك يحق بهؤلاء وبال استهزأ بهم قوله تعالى (قل من يكأؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل

هم عن ذكر ربهم معرضون أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا هؤلاء وآباؤهم حتى طال عليهم العمر أفلا يرون أنا نأتي الارض ننفضهم من أطرافها أفهم الغابون) اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار في الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار بسائر ما وصفهم به أتبعه بانهم في الدنيا أيضا لولا ان الله تعالى يحرمهم ويحفظهم لما بقوا في السلامة فقال لرسوله قل هؤلاء الكفار الذين يستهزئون ويعتزون بما هم عليه من يكأؤكم بالليل والنهار وهذا كقول الرجل لمن حصل في قبضته ولا محاصر له منه إلى أين مفرتك مني هل لك محيص عني والكأى الحافظ وأما قوله من الرحمن ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في معناه وجوه (أحدها) من يكأؤكم من الرحمن أي عما يقدره على انزاله بكم من عذاب تسحقونه (وثانيها) من بأس الله في الآخرة (وثالثها) من القتل والسبي وسائر ما أباحه الله فرهم فبين سبحانه انه لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الامور لو أنزلها بهم ولولا تفضله بحفظهم لما عاشوا وامنت وبالدينا (المسئلة الثانية) انما خص ههنا اسم الرحمن بالذكر لتعينا للجواب حتى يقول العاقل أنت الكأى يا الهنا لكل السلائق برحمتك كما في قوله ما عزك بربك الكريم اسم الكريم بالذكر لتعينا للجواب (المسئلة الثالثة) انما ذكر اليل والنهار لان لكل واحد من الوقتين آفات تختص به والمعنى من يحفظكم بالليل اذا نمت وبالنهار اذا انصرفت في معاشكم أما قوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون فالعنى انه تعالى مع انعامه عليهم ليل والنهار بالحفظ والحراسة فهم عن ذكر ربهم الذي هو الدلائل العقلية والنقلية ولما تاف القرآن معرضون فلا يتاملون في نبي منها يعرفوا انه لا كأى لهم سواء ويتكروا

مستلزم للجهل أو الحاجة المحالين على الله تعالى ومستلزم المحال محال فالظلم على الله تعالى محال وأيضاً
فإن الظالم سفيه خارج عن الالهية فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الالهية فحينئذ يكون كونه الهام من
الجائزات لأن الواجبات وذلك يقدر في الهيمه (المسئلة الخامسة) ان قيل الحجة أعظم من الخردلة
فيكيف قال حجة من خردل فلنا الوجه فيه أن تفرض الخردلة كالدنيا ثم تعتبر الحجة من ذلك الديار
والغرض المبالغه في ان شيئاً من الاعمال صغيراً كان أو كبيراً غير ضائع عند الله تعالى أما قوله تعالى وكفى
بناحسين فالغرض منه التحذير فان المحاسب اذا كان في العلم بحيث لا يمكن أن يشتمه عليه شيء وفي القدرة
بحيث لا يعجز عن شيء حقيق بالعاقل أن يكون في أشد الخوف منه ويروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه
روى في المنام فقيل له ما نزل الله بك فقال * حاسبونا فقد قوا * ثم منوا فاعتقوا * قوله تعالى (واقداً بيننا
موسى وهارون الفرقان وضياء) وذكرى لامة متقين الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون
وهذا ذكر مباركة أنزلناه افانتم له منكرون اعلم انه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والتبوة والمعاد
شرع في قصص الانبياء عليهم السلام تسلياً للرسول عليه السلام فيما يناله من قومه وتقوية لقلبه على اداء
الرسالة والاصر على كل عارض دونها وذكرها من اقصا (القصة الاولى) قصة موسى عليه السلام
ووجه الاتصال انه تعالى لما أمر رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول انما أنذركم بالوحي أتبعه بان هذه عادة الله
تعالى في الانبياء قبله فقال ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرى لامة متقين واختلافوا في المراد
بالفرقان على أقوال (أحدها) انه هو التوراة فكان فرقانا اذا كان يفرق به بين الحق والباطل وكان ضياء
اذ كان لغاية وضوحه يتوصل به الى طرق الهدى وسبل النجاة في معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع
وكان ذكرى أي وعظة أو ذكر ما يحتاجون اليه في دينهم ومصالحهم أو والشرف أما الواو في قوله وضياء
فروى عن كريمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قرأ ضياء بغير واو وهو حال من الفرقان وأما القراءة
المشهورة فالمعنى آتينا هم الفرقان وهو التوراة وآتينا به ضياء وذكرى لامة متقين والمعنى انه في نفسه ضياء
وذكرى أو آتيناها بما فيها من الشرائع والمواعظ ضياء وذكرى (القول الثاني) ان المراد من الفرقان
ليس التوراة ثم فيه وجوه (أحدها) عن ابن عباس رضي الله عنهما الفرقان هو النصر الذي أوتى موسى
عليه السلام كقوله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم بدر حين فرق بين الحق وغيره من الاديان
الباطلة (وثانيها) هو البرهان الذي فرق به دين الحق عن الاديان الباطلة عن ابن زيد (وثالثها) فلق البحر
عن النخالة (ورابعها) الخروج عن الشهات قاله محمد بن كعب واعلم انه تعالى انما خصص الذكرى بالمتقين
لما في قوله هدى للمتقين أما قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب فقال صاحب الكشاف محل الذين
جرى على الوصفية أو نصب على المدح أو رفع عليه وفي معنى الغيب وجوه (أحدها) يخشون عذاب
ربهم فيأتون بأوامره وينتهون عن نواهيه وإيمانهم بالله غيبي اسـم دلالي فالعباد يعاملون الله في الغيب
والله لا يغيب عنه شيء عن ابن عباس رضي الله عنهما (وثانيها) يخشون ربهم وهم قائلون عن الآخرة
وأحكامها (وثالثها) يخشون ربهم في الخلوات اذا تابوا عن الناس وهذا هو الاقرب والمعنى ان خشيتهم
من عقاب الله لازم لقلوبهم الا أن ذلك مما يظهر منه في الملا دون الخلا وهو من عذاب الساعة وسائر
ما يجري فيهم من الحساب والسؤال مشفقون فمعدون بسبب ذلك الاشفاق عن معصية الله تعالى ثم قال
وكما أنزلنا عليهم الفرقان فكذلك هذا القرآن المنزل عليك وهو معنى قوله وهذا ذكر مباركة كونه كثيرة منافعه
وعزارة علومه وقوله افانتم له منكم كرون فالمعنى انه لا انكار في انزاله وفي عجائب ما فيه فقد آتينا موسى
وهارون التوراة ثم هذا القرآن مجزلاً شتماله على النظم العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الأدلة
العقلية وبيان الشرائع فمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنكم انكاره * القصة الثامنة لبراهيم
عليه السلام * قوله تعالى (واقداً بيننا ابراهيم رشدهم من قبل وكنا به عالمين اذ قال لآييه وقومه ما هذه
التماثيل التي أنتم لها عاكفون قالوا وجدنا اباؤنا لها عاكفين قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين

من عذاب الله كالراحمته من الشيء دون جسمه لتنادوا بالويل واعترفوا على أنفسهم بالظلم قال صاحب
الكشاف في المس والنعمة ثلاث مبالغات لفظ المس وما في النفع من معنى القلة والتزارة يقال نفعته الدابة
وهو رخ يسير ونفعه به طيبة رخصه وانقضى المره ثم بين سبحانه وتعالى ان جميع ما ينزل بهم في الاسرة لا يكون
الاعدل لانهم وان ظنوا انفسهم في الدنيا فلن يظنوا في الاسرة وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى ونضع
الموازين القسط وصدقها الله تعالى بذلك لان الميزان قد يكون مستقيماً وقد يكون بخلافه فبين ان تلك الموازين
تجري على حد العدل والقسط وأكد ذلك بقوله فلا تعلم نفس شيئاً وهم نامسائل (المسئلة الاولى) معنى
وضعها احضارها قال الفراء القسط صفة الموازين وان كان موحداً وهو كقولك للقوم انتم عدل وقال
الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله ليوم القيامة قال الفراء في يوم القيامة وقيل لاهل يوم القيامة
(المسئلة الثانية) في وضع الموازين قولان (أحدهما) قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويروى
منه عن قتادة والضحاك والمعنى بالوزن القسط بينهم في الاعمال فمن أحاطت حسنة بسبب ثقلت موازينه
يعني ان حسنة تذهب بسبب ثقله ومن أحاطت سيئة بحسنة فقد خفت موازينه أي ان سيئته تذهب
بحسنانه - كما ابن جرير هكذا عن ابن عباس رضي الله عنهما (الثاني) وهو قول أئمة السلف انه سبحانه يضع
الموازين الحقيقية فتوزن بها الاعمال وعن الحسن هو ميزان له كفتان ولسان وهو يد جبريل عليه السلام
ويروى ان داود عليه السلام سأل ربه ان يريه الميزان فلما راه غشي عليه فلما فاق قال يا الهي من الذي يقدر ان
يلاء كفته حسنة فقال يا داود اني اذا رضيت عن عبدى ملائمتهم بقرة ثم على هذا القول في كيفية وزن
الاعمال طريقان (أحدهما) أن توزن صحائف الاعمال (والثاني) يجعل في كفة الحسنات جواهر بيض
مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة فان قيل أهل القيامة اما ان يكونوا عاقلين بكونه سبحانه وتعالى
غادلا غير ظالم أو لا يعلموا ذلك فان علموا ذلك كان مجرد ~~حكمة~~ كافي في معرفة أن الغالب هو الحسنات
أو السيئات فلا يكون في وضع الميزان فائدة البتة وان لم يعلموا تحصل الفائدة في وزن الصحائف لاحتمال انه
سبحانه جعل احدي الصيغتين أثقل أو اخف ظلما فنبت ان وضع الميزان على كلا التقديرين خال عن الفائدة
وجوابه على قولنا قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وأيضا فقيه ظهر حال الولي من العبد وفي مجمع
الخلائي فيكون لاحد القبيلين في ذلك أعظم السرور ولا أعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة نثر الصحف وغيره
اذ ثبت هذا فنقول الدليل على وجود الموازين الحقيقية ان حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز ومصرف
اللفظ عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة غير جائز لاسما وقد جاءت الاحاديث الكثيرة بالاسانيد الصحيحة
في هذا الباب (المسئلة الثالثة) قال قوم ان هذه الآية يناقضها قوله تعالى فلا تقم لهم يوم القيامة وزنا
والجواب انه لا يكرههم ولا يعظمهم (المسئلة الرابعة) انما جمع الموازين لكثرة من توزن اعمالهم وهو جمع
تفخيم ويجوز أن يرجع الى الموازين أما قوله تعالى وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها فالمعنى انه
لا يتقص من احسان محسن ولا يزداد في اساءة مسمى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ مثقال حبة على كان
التامة كقوله تعالى وان كان ذر وعصرة وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما آتيناها وهي مقالة من الانبياء بمعنى
المجازاة والمكافاة لانهم أتوه بالاعمال وأتاهم بالجزاء وقرأ حميد آتيناها من الثواب وفي حرف أبي جثنابها
(المسئلة الثانية) لم أنت ضمير المثقال قلنا لاضافته الى الحبة كقولهم ذهبت بعض أصابعه (المسئلة الثالثة)
زعم الجبائي ان من استحق مائة جز من العقاب فأتى بطاعة يستحق بها خمسين جزاً من الثواب فهذا الاقل
يتحبط بالاكثر ويبقى الاكثر كما كان واعلم ان هذه الآية تبطل قوله لان الله تعالى قدح بان اليسير من الطاعة
لا يسقط ولو كان الامر كما قال الجبائي اسقطت الطاعة من غير فائدة (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة قوله فلا
تظلم نفس شيئاً به دلالة على ان مثل ذلك لو ابتدأه الله تعالى لكان قد ظلم فدل هذا الوجه على انه تعالى لا يعذب
من لا يستحق ولا يفعل المضار في الدنيا الا للمنافع والمصالح (والجواب) الظلم هو التصرف في ملك الغير
وذلك في حق الله تعالى محال لانه المالك المطلق ثم الذي يدل على استحالة الظلم عليه عقلا ان الظلم عند الخصم

قالوا من فعل هذا بالهتنانة لمن الظالمين قالوا بمعنا فتى يذكروهم يقال له ابراهيم اعلم ان القوم لما أوهموا
انه انما يمازح بما خاطبهم به في اصنامهم أظهر عليه السلام ما يعلمون به انه محمدي في اظهار الحق الذي هو التوحيد
وذلك بالقول أو لا ثم بالفعل ثانيا أما الطريقة القولية فهي قوله بل ربكم رب السموات والارض الذي
فطرهن وهذه الدلالة تدل على ان الخالق الذي خلقها المنافع العباد هو الذي يحسن أن يعبد لان من يقدر
على ذلك يقدر على أن يضرب وينفع في الدار الآخرة بالعقاب والثواب فيرجع حاصل هذه الطريقة الى الطريقة
التي ذكرها الآية في قوله يا أت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا قال صاحب الكشف الضمير
في فطرهن السموات والارض أو للتمثيل وكونه للتمثيل ادخل في الاحتجاج عليهم أما قوله وانا على ذلكم
من الشاهدين فتمه وجهان (الاول) ان المقصود منه المبالغة في التأكيد والتحقيق كتقول الرجل اذا بالغ
في مدحه أو ذمه أشهد انه كريم أو ذميم (والثاني) انه عليه السلام عنى بقوله وانا على ذلكم من الشاهدين
ادعاء انه قادر على اثبات ما ذكره بالحجة وانى لست منكم فأقول ما لا أقدر على اثباته بالحجة كالم تقدر وانا على
الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيد وانا على انكم وجدتم عليه آياته وأما الطريقة الفعلية فهي قوله وتالله لا كيدن
أصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فان القوم لما لم يتفقوا بالدلالة العقلية عدل الى ان أراهم عدم الفائدة
في عبادتها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قرأ معاذ بن جبل رضى الله عنه وبالله
وقرى تولوا بمعنى تولوا ويقومها قوله فتولوا عنه مدبرين فان قلت ما الفرق بين الباء والتاء قلت ان الباء
هي الاصل والتاء بدل من الواو المبدل منها والتاء فيها زيادة معني وهو التعجب كأنه تعجب من تسهيل
الكيد على يده لان ذلك كان أمرا مقنوطا منه لصعوبته (المسئلة الثانية) ان قيل لماذا قال لا كيدن
أصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعر به وذلك لا يتناق في الاصنام (وجوابه) قال ذلك
توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليها وقيل المراد لا كيدنكم في أصنامكم لانه بذلك الفعل قد أنزل بهم
الغم (المسئلة الثالثة) في كيفية أول القصة وجهان (أحدهما) قال السدي كانوا اذ رجعوا من عيدهم
دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لابراهيم عليه السلام
لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق ألقى نفسه وقال انى سقيم اشتكى رجلى فلما مضوا وبقي
ضعفاء الناس نادى وقال تالله لا كيدن أصنامكم واحتج هذا القائل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى
يقال له ابراهيم (وثانها) قال الكلبي كان ابراهيم عليه السلام من أهل بيت يتطرون في النجوم وكانوا اذا
خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الامر بضافا لهم ابراهيم بالذى هم به من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى
السماة فقال لا صحابه أراى أشتكى غدا فذلك قوله فنظر نظرة في النجوم فقال انى سقيم وأصبح من الغد
معصوبا رأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف أحد غيره فقال أما والله لا كيدن أصنامكم وسمع رجل منهم
هذا القول فحفظه عليه ثم ان ذلك الرجل أخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتى
يذكروهم واعلم ان كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابراهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام وجد سبعين
صنما مصطفة وشم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وكان في عينيه جوهرتان تضيئان بالليل
فكسرها كلها بغاس في يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق القاس في عنقه أما قوله تعالى فجعلهم جذاذا اذا
كبرا لهم لعلمهم اليه يرجعون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قيل لم قال فجعلهم جذاذا وهذا جمع
لا يليق الا بالناس (جوابه) من حيث اعتقدوا فيها انها كالناس في انها تعظم ويتقرب اليها واهل كان فيهم
من يظن انها ناضرة وتنفع (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف جذاذا قطع من الجذو وهو القطع وقرى
بالكسر والفتح وقرى جذاذا جمع جذيد وجذاذا جمع جذة (المسئلة الثالثة) ان قيل ما معنى الاكبر اللهم
قلنا يحتمل الكبير في الخلقة ويحتمل في التعظيم ويحتمل في الامرين وأما قوله لعلمهم اليه يرجعون فيحتمل
رجوعهم الى ابراهيم عليه السلام ويحتمل رجوعهم الى الكبير (أما الاول) فتقريره من وجهين (الاول)
ان المعنى انهم لعلمهم يرجعون الى مقالة ابراهيم ويمدون عن الباطل (والثاني) انه غالب على ظنهم انهم

قالوا اجئنا بالحق أم أنت من اللاعبين اعلم أن قوله تعالى واقعد آتينا ابراهيم رشه فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الرشد قولان (الاول) انه النبوة واحتجوا عليه بقوله وكتابه عالين قالوا لانه تعالى انما يخص بالنبوة من يعلم من حاله انه في المستقبل يقوم بحقتها ويحتجب ما لا يليق بها ويحترز عما يفرقومه من القبول (والثاني) انه الاهتداء لوجوه الصلاح في الدين والدنيا قال تعالى فان آنتم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم وفيه قول ثالث وهو أن تدخل النبوة والاهتداء تحت الرشد اذ لا يجوز ان يبعث نبي الا وقد دله الله تعالى على ذاته وصفاته ودله ايضا على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا في ان الايمان مخلوق لله تعالى بهذه الآية فانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان فقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب أن يكون قد آتاهم رشه هم أجاب السككي بان هذا يقال فيمن قبل لا يمين رد وذلك كمن أعطى المال لولدين فقبله أحدهما وعره الاخر أو اخذه ثم ضيعه فيقال اغنى فلان ابنه فيمن أقر المال ولا يقال مثله فيمن ضيع (والجواب عنه) هذا الجواب لا يتم الا اذا جعلنا قبوله جزأ من مسمى الرشد وذلك باطل لان المسمى اذا كان مركبا من جزئين ولا يكون أحدهما مقدر للفاعل لم يجز اضافة ذلك المسمى الى ذلك الفاعل فكأن يلزم أن لا يجوز اضافة الرشد الى الله تعالى بالافعالية لكن النص وهو قوله واقعد آتينا ابراهيم رشه صريح في أن ذلك الرشد انما حصل من الله تعالى فبطل ما قالوه (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ رشه كالعدم والعدم ومعنى اضافته اليه انه رشه مثله وانه رشه لسانا ما قوله تعالى من قبل فضيه وجوه (أحدها) آتينا ابراهيم نبوته واهتداه من قبل موسى عليه السلام عن ابن عباس وابن جرير (وثانها) في صغره قبل بلوغه حين كان في السرب وظهرت له الكواكب فاستدل بها وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء والالزمة أن يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ عن مقاتل (وثالثها) يعني حين كان في صلب آدم عليه السلام حين أخذ الله صيثاق النبيين عن ابن عباس رضي الله عنهم في رواية الضحاك أما قوله تعالى وكتابه عالين فالمراد انه سبحانه علم منه أحوال البديعة واسرار عجيبة وصفات قدر ضيها حتى أهله لان يكون خديلا له وهذا كقولك في رجل كبير أتا عالم بفلان فان هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه أدل مما اذا نرحت جلال كماله أما قوله تعالى اذ قال لآتية وقومه فقال صاحب الكشاف اذ اما أن تتعلق بآتينا أو برشه أو بمجدوف أي اذ كرم من اوقات رشه هذا الوقت أما قوله ما هذه التماثيل التي أنتم لها عا كفون فضيه مسائل (المسئلة الاولى) التمثال اسم للشي المصنوع شبهما بخلق من خلق الله تعالى وأصله من مثلت الشيء بالشي اذا شبهته به واسم ذلك الممثل تمثال (المسئلة الثانية) ان القوم كانوا عبادا أصنام على صور مخصوصة كمورة الانسان أو غيره فجعل عليه السلام هذا القول منه ابتداء كلامه لينظر فيما عساهم يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف لم ينوللعا كفين مفعولا واجراء مجرى ما لا يتعدى كقولك فاعلون للعكوف أو واقضون لها قال فان قلت هـ لا قيل عليها عا كفون كقوله يعكفون على أصنام لهم قلت لو قصد التعدية لعداه بصلته التي هي على أما قوله قالوا وجدنا آباءنا هاهنا عابدين فاعلم ان القوم لم يجدوا في جوابه الا طريقة التقليد الذي يوجب مزيد التكبير لانهم اذا كانوا على خطأ من أمرهم لم يعصهم من هذا الخطأ ان آباءهم أيضا سلكوا هذا الطريق فلا جرم أجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين فيمن ان الباطل لا يصير حقا بسبب كثرة المتسكين به فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصا ورأوه ثابتا على الانكار قوى القلب فيه وكانوا يستبعدون ان يجري مثل هذا الانكار عليهم مع كثرتهم وطول العهد بذهابهم فعند ذلك قالوا له اجئنا بالحق أم أنت من اللاعبين موهمين بهذا الكلام انه يعد أن يقدم على الانكار عليهم بما جاد في ذلك فعنده عدل صلى الله عليه وسلم الى بيان التوحيد • قوله تعالى (قال بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن واناعلى ذلكنكم من الشاهدين وناقه لا كيدن اصنامكم يعد أن يولوا مدبرن فيعلمهم جدا اذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون

وشيخ وأنت شمر يرحمك الله الخلط أنت كبت هذا وما حبك أي لا يحسن الخلط أو لا يقدر الاعلى خرمشة
 فاسدة فقلت له بل كبتته أنت كان قصداً به هذا الجواب تقريره لك مع الاستمراء به لانضيه عنك واثباته
 للإمامي أو الخرمش لان اثباته والامر دائري بينهما للعاجز منهما الاستمراء به واثباته للقادر (وثانها) ان ابراهيم
 عليه السلام غاظته تلك الاصنام حين أبصرها مصطفة مزينة وكان غيظه من كبيرها أشد لما رأى من زيادة
 تعظيمهم له فاستند الفعل اليه لانه هو السبب في استهانتهم بها وخطمه لها والفعل كما يستند الى مباشره يستند
 الى الحامل عليه (وثالثها) أن يكون سكاية لما يلزم على مذهبيهم كانه قال لهم ما تنكرون أن يفعل كبيرهم
 فان من حق من بعد ويدعي الهما أن يقدر على هذا وأشد منه وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشاف
 (ورابعها) انه كناية عن غير مذكور أي فعله من فعله وكبيرهم هذا ابتداء الكلام ويروى عن الكساء أي انه كان
 يقف عند قوله بل فعله ثم يتدنى كبيرهم هذا (وخامسها) انه يجوز أن يكون فيه وقف عند قوله كبيرهم
 ثم يتدنى فيقول هذا فاسألوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم
 (وسادسها) أن يكون في الكلام تقديم وتأخير كانه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون فاستأوههم
 فتكون اضافة الفعل الى كبيرهم مشروطا بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع أن يكونوا فاعلين
 (وسابعها) قرأ محمد بن السمعق فعلة كبيرهم أي فعل الفاعل كبيرهم (القول الثاني) وهو
 قول طائفة من أهل الحكايات ان ذلك كذب واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لم يكذب
 ابراهيم الا ثلاث كذبات كلها في ذات الله تعالى قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اسارة هي
 اختي وفي خير خبر ان أهل الموقف اذا سألوا ابراهيم الشفاعة قال اني كذبت ثلاث كذبات ثم قرروا
 قولهم من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فان النبي عليه السلام اذا هرب من ظالم واخفى في دار
 نسان وجاء الظالم وسأل عن حاله فانه يجب للكذب فيه واذا كان كذلك فأى بعد في أن يأذن الله تعالى
 في ذلك المصلحة لا يعرفها الا هو واعلم ان هذا القول مرغوب عنه أما الخبر الاول وهو الذي روه فلان يضاف
 الكذب الى رايته أولى من أن يضاف الى الانبياء عليهم السلام والدليل القاطع عليه انه لو جاز
 أن يكذبوا المصلحة ويأذن الله تعالى فيه فلنجوز هذا الاحتمال في كل ما أخبروا عنه وفي كل ما أخبر الله تعالى
 عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرائع وتطرق التهمة الى كهاثم ان ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعارض على
 ما قال عليه السلام ان في المعارض مندوحة عن الكذب فأما قوله تعالى اني سقيم فله كان به سقيم قليل
 واستقصاه الكلام فيه يجي في موضعه وأما قوله بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه أما قوله لسارة انها
 اختي فالمراد انها اخته في الدين واذا أمكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب الى الانبياء عليهم
 السلام فيمنع ذلك لا يجزم بنسبة الكذب اليهم الا زنديق أما قوله تعالى فرجعوا الى أنفسهم فقالوا انكم
 أنتم الظالمون ففيه وجوه (الاول) ان ابراهيم عليه السلام لما تبهم بما أورد عليهم على قبح طريقهم تنبهوا
 فعملوا ان عباد الاصنام باطلة وانهم على غرور وجهل في ذلك (والثاني) قال مقاتل فرجعوا الى أنفسهم
 ففلاوها وقالوا انكم أنتم الظالمون لابراهيم حيث تزعمون انه كسرهما مع ان الفلاس بين يدي الصنم الكبير
 (وثالثها) المعنى انكم أنتم الظالمون لانفسكم حيث سألتهم منه عن ذلك حتى أخذ يسهزئ بكم في الجواب
 والاقرب هو الاول أما قوله تعالى ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فقال صاحب الكشاف
 نكسه قلبه فجعل أسفله أعلاه وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في المعنى وجوه (أحدها) ان المراد
 استقاموا حين رجعوا الى أنفسهم وأتوا بالفكرة الصالحة ثم انكسوا وقلبوا عن تلك الحالة فاخذوا
 الجمادة بالباطل وان هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة (وثانها) قلبوا على
 رؤسهم حقيقة لغرط اطرافهم بخلا وانكساروا واخذوا الاممجة بهم به ابراهيم فصاروا جوابا الاما هو حجة
 عليهم (وثالثها) قال ابن جرير ثم نكسوا على رؤسهم في الحجية عليهم لابراهيم حين جادلهم أي قلبوا في الحجية
 واحتجوا على ابراهيم بما هو الحجية لابراهيم عليهم فقالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاقرروا بهم هذه الحيرة التي

لا يرجعون الا اليه لما سمعوه من انكاره لدينهم وسبه لآلهتهم فيسكتهم بما أجاب به من قوله بل فعله كبيرهم
 هذا فاسألوهم أما اذا قلنا الضمير راجع الى الكبير فضيه وجهان (الاول) ان المعنى اعلمهم يرجعون اليه كما يرجعون
 الى العالم في حل المشكلات فيقولون ما هو الا مكسورة ومالك صحيح والفاس على عاتقك وهذا قول السكبي
 وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم (والثاني) انه علمه
 السلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استهزاء بهم وان قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة أن
 يرجع اليه في حل المشكلات (المسئلة الرابعة) ان قيل اولئك الاقوام اما ان يقال انهم كانوا عقلاء أو ما كانوا
 عقلاء فان كانوا عقلاء وجب أن يكونوا عالمين بالضرورة ان تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر
 فاي حاجة في اثبات ذلك الى كسرها أقصى ما في الباب أن يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا
 المصحف والمسجد والحراب وكسرها لا يقدح في كونها معظمة من هذا الوجه وان قائلنا انهم ما كانوا عقلاء
 وجب أن لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل اليهم (والجواب) انهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة
 انها جادات ولكن لعلمهم كانوا يعتقدون فيها انها تماثيل الكواكب وانها طلسمات موضوعة بحيث
 ان كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر رشيد ثم ان ابراهيم عليه السلام كسرها مع
 انه ما ناله منها البتة ضرر فكان فعله دال على فساد مذهبهم من هذا الوجه أما قوله تعالى قالوا من فعل هذا
 بالهتنا انه لمن الظالمين أي من فعل هذا الكسر والحطم لشديد الظلم معدود في الظلمة اما الجراء انه على
 الآلهة الحقيقة بالتوقير والاعظام واما لانهم رأوا افراطا في كسرها وعماديا في الاستهانة بها أما قوله تعالى
 قالوا سمعنا نبي يذكرهم يقال له ابراهيم فقيه مسألتيان (المسئلة الاولى) قال الزجاج ارتفع ابراهيم على
 وجهين (أحدهما) على معنى يقال هو ابراهيم (والثاني) على النداء على معنى يقال له يا ابراهيم
 قال صاحب الكشاف والصحيح انه فاعل يقال لان المراد الاسم دون المسمى (المسئلة الثانية) ظاهر الآية
 يدل على ان القائلين جماعة لا واحد فكانهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسموا ما يقوله في آلهتهم فغلب على
 قلوبهم انه الفاعل ولو لم يكن الا قوله ما هذه التماثيل الى غير ذلك لكني قوله تعالى (قالوا فأتوا به على أعين
 الناس اعلمهم يشهدون قالوا أنت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا
 ينطقون فرجعوا الى أنفسهم فقالوا انكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رؤسهم لم قد علمت ما هؤلاء ينطقون
 قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون)
 اعلم ان القوم لما شاهدوا كسر الاصنام وقيل ان فاعله ابراهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم فأتوا به على أعين
 الناس قال صاحب الكشاف على أعين الناس محل الحال في أي فأتوا به مشاهدا أي جرى منهم
 ومنظر فان قلت ما معنى الاستعلاء في على قلت هو وارد على طريق المثل أي ثبت اتيانه في الاعين ثبات
 الراكب على المركوب أما قوله تعالى لعلمهم يشهدون فقيه وجهان (أحدهما) انهم كرهوا أن يأخذوه بغير
 بيينة فارادوا أن يجيئوا به على أعين الناس لعلمهم يشهدون عاياه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل وهذا
 قول الحسن وقتادة والسدي وعطاء وابن عباس رضي الله عنهم (وثانيهما) وهو قول محمد بن اسحاق أي
 يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زاجرا لهم عن الإقدام على مثل فعله وقيسه قول ثالث وهو قول
 مقاتل والكلبي ان المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه أما قوله تعالى قالوا
 أنت فعلت هذا فاعلم ان في الكلام حذف فأتوا به وقالوا أنت فعلت طلبوا منه الاعتراف بذلك
 ليقدموا على ايذائه فظاهر منه ما انقلب الامر عليهم حتى تمنوا الخلاص منه فقال بل فعله كبيرهم هذا وقد
 علق الفاس على رقبته لكي يورد هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الاوثان فان قيل قوله بل فعله كبيرهم
 كذب (والجواب) للناس فيه قولان (أحدهما) وهو قول كافة الحقوقيين انه ليس بكذب وذكروا في الاعتذار
 عنه وجوها (أحدهما) ان قصد ابراهيم عليه السلام لم يكن الى أن ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم
 وانما قصد تقريره لنفسه واثباته لها على أسلوب تعريضي وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا يحفظ

السلام لا يقبل الله منك ما دمت على دينك فقال غرود لا أستطيع ترك ملكي ولا كني سوف أدبجهاله
 ثم ذبجهاله وكف عن ابراهيم عليه السلام ورويت هذه القصة على وجه آخر وهي انهم بنوا ابراهيم نبيا
 والقوه فيه ثم أوقدوا عليه النار سبعة أيام ثم أطبقوا عليه ثم فحقوا عليه من الغد فاذا هو غير محترق يفرق
 عرفا فقال لهم هارون أبو لوط ان النار لا تحرقه لانه سحر النار ولكن اجعلوه على شئ وأوقدوا تحته فان
 الدخان يقتله فجعلوه فوق بئر وأوقدوا تحته فطارت شرارة فوقت في حمية أبي لوط فاحرقته (المسئلة
 الثالثة) انما اختاروا المعاقبة بالنار لانها أشد العقوبات ولهذا قيل ان كنتم فاعلين أى ان كنتم تنصرون
 آلهتكم نصر اشد فاختاروا أشد العقوبات وهي الاحراق أما قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما
 على ابراهيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا
 المعنى انه سبحانه جعل النار بردا وسلاما لان هناك كلاما كقوله ان يقول له كن فيكون أى يكونه وقد احتج
 عليه بأن النار جاد فلا يجوز خطابه والا كثرون على انه وجد ذلك القول ثم هؤلاء لهم قولان (أحدهما)
 وهو قول السدي ان القائل هو جبريل عليه السلام (والثاني) وهو قول الاكثرين ان القائل هو الله
 تعالى وهذا هو الايق الاقرب بالظاهر وقوله النار جاد فلا يكون في خطابها فائدة قلنا لم لا يجوز ان يكون
 المقصود من ذلك الامر مصلحة عائدة الى الملائكة (المسئلة الثامنة) اختلغوا في ان النار كيف بردت على
 ثلاثة أقوال (أحدها) ان الله تعالى أزال عنها ما فيها من الحز والاحراق وأبقى ما فيها من الاضاءة والاشراق
 والله على كل شئ قدير (وثانيها) انه الله تعالى خلق في جسم ابراهيم كيفية مانعة من وصول أذى النار
 اليه كما يفعل بخزنة جهنم في الآخرة وكما انه ركب بذية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديد المجازة وبدن
 السمندل بحيث لا يضره المكث في النار (وثالثها) انه سبحانه خلق بينه وبين النار حائل يمنع من وصول
 اثر النار اليه قال المحققون والاول أولى لان ظاهر قوله يا نار كوني بردا ان نفس النار صارت باردة حتى سلم
 ابراهيم من تأثيرها لان النار بقيت كما كانت فان قيل النار جسم موصوف بالحرارة واللطافة فاذا كانت
 الحرارة جزءا من مسمى النار امتنع كون النار باردة فاذا وجب أن يقال المراد من النار الجسم الذي هو أحد
 أجزاء مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجاز كم اولى من المجازين الاخرين قلنا المجاز الذي ذكرناه يبقى معه
 حصول البرد وفي المجازين اللذين ذكرتموهما لا يبقى ذلك فكان مجازنا أولى أما قوله تعالى كوني بردا وسلاما
 على ابراهيم فالمعنى ان البرد اذا فرط أهلك كالخز بل لا بد من الاعتدال ثم في حصول الاعتدال ثلاثة
 أوجه (أحدها) انه يقدر الله تعالى بردها بالمقدار الذي لا يؤثر (وثانيها) ان بعض النار صارت بردا وبقي
 بعضها على حرارته فتعادل الحز والبرد (وثالثها) انه تعالى جعل في جسمه مزيدا حتر فسلم من ذلك البرد بل
 قد اتفق به والتذ ثم ههنا سوالات (السؤال الاول) او كل النار زالت وصارت بردا (الجواب) ان النار
 هو اسم الماهية فلا بد وأن يحصل هذا البرد في الماهية ويلزم منه عومه في كل افراد الماهية وقيل بل اخص
 بتلك النار لان الغرض انما يتعلق ببرد تلك النار وفي النار منافع للخلق فلا يجوز تعطيلها والمراد خلاص ابراهيم
 عليه السلام لا اتصال الضرر الى سائر الخلق (السؤال الثاني) هل يجوز ما روى عن الحسن من انه سلام
 من الله تعالى على ابراهيم عليه السلام (الجواب) الظاهر كما انه جعل النار بردا جعلها سلاما عليه حتى
 يخص فالذي قاله يبعد وفيه تشبیه الكلام المرتب (السؤال الثالث) افيجوز ما روى من انه لو لم يقل
 وسلاما لاقى البرد عليه (والجواب) ذلك بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله تعالى فهو
 القادر على الحز والبرد فلا يجوز أن يقال كان البرد يعظم لولا قوله سلاما (السؤال الرابع) افيجوز ما قيل من
 انه كان في النار أنعم عيشا منه في سائر أحواله (والجواب) لا يمنع ذلك لما فيه من مزيد النعمة عليه وكما لها
 ويجوز أن يكون انما صار أنعم عيشا هنالك لعظم ما ناله من السرور بخلاصه من ذلك الامر العظيم ولعظم
 سروره بنظره باعدائه وبما اظهره من دين الله تعالى أما قوله تعالى وأرادوا به كيدا فجعلناهم الاخيرين
 أى ارادوا أن يكيدوه فما كانوا الامغولين غالبوه بالجدال فلقنه الله تعالى الحجة المبكته ثم عدلوا الى القوة

لحقهم قال والمعنى نكست حجبتهم فاقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حجبتهم (المسئلة الثانية) قرئ نكسوا بالتشديد
 ونكسوا على لفظ ما لم يسم فاعله أى نكسوا أنفسهم على رؤسهم وهى قرأه رضوان بن عبد المعبود أما قوله
 تعالى قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعهم شيئا ولا يضرهم أف لكم ولما تعبدون من دون الله
 أفلا تعقلون فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف أف صوت اذا صوت به علم ان صاحبه متضجر وان ابراهيم
 عليه السلام أضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتهم بعد انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل
 فتأذف بهم ثم يحتمل انه قال لهم ذلك وقد عرفوا صحة قوله ويحتمل انه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان
 لم يعقلوا وهذا هو الاقرب لقوله أفتعبدون ولقوله أفلا تعقلون قوله تعالى (قالوا احرقوه وانصروا آلهمكم
 ان كنتم فاعلين فانما ياتاركونى برداوسلاما على ابراهيم وأرادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين ونجيناه ولو طأ
 الى الارض التى باركنا فيها للعالمين) اعلم انه تعالى لما بين ما أظهره ابراهيم عليه السلام من دلائل التوحيد
 وابطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل أتبعه بما يدل على جهلهم وانتم قالوا احرقوه وانصروا آلهمكم
 وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ليس فى القرآن من القائل لذلك والمشهور انه عمرو ذبن كنعان بن سحار يب
 ابن عمرو ذبن كوش بن حام بن نوح وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما أشار بتحريق ابراهيم عليه السلام
 رجل من الكرد من اعراب فارس وروى ابن جرير عن وهب عن شعيب الجبائى قال ان الذى قال احرقوه
 رجل اسمه هير بن نخسف الله تعالى به الارض فهو يتجلبل فيها الى يوم القيامة (المسئلة الثانية) أما كيفية
 القصة فقال مقاتل لما اجتمع عمرو وذوقومه لاحراق ابراهيم حبسوه فى بيت وبنوا بنيانا كالخظيرة وذلك قوله
 قالوا ابنوا بنيانا فالقوه فى الخيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المرأة لومر ضت فخالته ان عافانى الله
 لاجعت حطب ابراهيم ونقلوا له الحطب على الدواب أربعين يوما فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهوا
 بحيث لومر الطير فى أقصى الهوا لاحترق ثم أخذوا ابراهيم عليه السلام ورفعوه على رأس البنيان وقيدوه
 ثم اتخذوا مجنينا ووضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيها من الملائكة الا الثقلين
 صيحة واحدة اى ربنا ليس فى أرضك أحد يعبدك غير ابراهيم وانه يحرق فيك فاذن لنا فى نصرته فقال
 سبحانه ان استغاث بأحد منكم فاغثوه وان لم يدع غيرى فانا أعلم به وأنا وليه فخلوا بينى وبينه فلما أرادوا
 القاءه فى النار أتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار فى الهوا فقال ابراهيم عليه السلام
 لا حاجة بى اليكم ثم رفع رأسه الى السماء وقال اللهم أنت الواحد فى السماء وأنا الواحد فى الارض ليس
 فى الارض أحد يعبدك غيرى حسبنا الله ونعم الوكيل وقيل انه حين ألقى فى النار قال لا اله الا أنت سبحانك
 رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه فى الميخنة ورموا به النار فاتاه جبريل عليه السلام
 وقال يا ابراهيم هل لك حاجة قال أما اليك فلا قال فاستل ربك قال حسبي من سؤالى علمه بحالى فقال الله
 تعالى يا نار كوني برداوسلاما على ابراهيم وقال السدى انما قال ذلك جبريل عليه السلام قال ابن عباس
 رضى الله عنهما فى رواية مجاهد ولو لم يفسح برداوسلاما لبراهيم من بردها قال ولم يبق يومئذ فى الدنيا
 نار الا طفئت ثم قال السدى فاخذت الملائكة بضبعى ابراهيم وأقعدوه فى الارض فاذا عين ماء عذب وورد
 أحمر وزر جرس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال المنهال بن عمرو وأخبرت ان ابراهيم عليه السلام لما ألقى
 فى النار كان فيها ما أربعين يوما أو خمسين يوما وقال ما كنت أبأما أطيب عيشا منى اذ كنت فيها وقال ابن
 اسحاق بعث الله ملك الظل فى صورة ابراهيم فقدم الى جنب ابراهيم يونسه وأتاه جبريل بقميص من حرير
 الجنة وقال يا ابراهيم ان ربك يقول أما علمت ان النار لا تضر أحبابى ثم نظر عمرو ذبن من صرح له واشرف على
 ابراهيم فرآه جالساً فى روضة ورأى الملك فاعاد الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه عمرو ذبن يا ابراهيم
 هل تستطيع أن تخرج منها قال نعم قال قم فخرج فقام عشى حتى خرج منها فلما خرج قال له عمرو ذبن
 من الرجل الذى رأيت معك فى صورتك قال ذالملك الظل أرسله ربى ليونسنى فيها فقال عمرو ذبن مقرب الى
 ربك قربانا ما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك فانى ذابح له أربعة آلاف بقرة فقال ابراهيم عليه

قوله تعالى وأوحينا إليهم فعل الخيرات وهذا يدل على انه سبحانه خصهم بشرف النبوة وذلك من أعظم النعم على الاب قال الزجاج حذف الهاء من اقامة الصلاة لان الاضافة عوض عنه وقال غيره الاقام والاقامة مصدرة قال أبو القاسم الانصارى الصلاة أشرف العبادات البدئية وشرعت لذكر الله تعالى والركاة أشرف العبادات المماثلة ومجموعهما التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله واعلم انه سبحانه وصفهم أولا بالصالح لانه أول مراتب السائرين الى الله تعالى ثم ترقى فوصفهم بالامامة ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي واذ كان الصالح الذي هو العصمة أول مراتب النبوة دل ذلك على ان الانبياء معصومون فان المحروم عن أول المراتب أولى بان يكون محروما عن النهاية ثم انه سبحانه كما بين أصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته فقال وكانوا لنا عابدين كأنه سبحانه وتعالى لما وفي بعهد الربوبية في الاحسان والانععام فهم أيضا وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة (القصة الثالثة) قصة لوط عليه السلام * قوله تعالى (ولوط آتيناها حكما وعلما ونجيناها من القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناهم في رحمتنا انه من الصالحين) اعلم انه سبحانه بعد بيان ما أنعم به على ابراهيم عليه السلام أتبعه بذكر نعمه على لوط عليه السلام لاجتماع بينهما من قبل وههنا مستلذان (المسئلة الاولى) في الواو في قوله ولوطا قولان (أحدهما) وهو قول الزجاج انه عطف على قوله وأوحينا إليهم (والثاني) قول أبي مسلم انه عطف على قوله آتينا ابراهيم رشده ولا بد من ضمير في قوله ولوطا فكانه قال وآتينا لوطا فاضر ذكره (المسئلة الثانية) في أصناف النعم وهي أربعة وجوه (أحدها) الحكم أى الحكمة وهي التي يجب فعلها أو فصلها بين الخصوم وقيل هي النبوة (وثانيها) العلم واعلم ان ادخال التنوين عليهم ما يدل على علو شان ذلك العلم وذلك الحكم (وثالثها) قوله ونجيناها من القرية التي كانت تعمل الخبائث والمراد أهل القرية لانهم هم الذين يعملون الخبائث دون نفس القرية ولان الهلاك بهم نزل فتجاء الله تعالى من ذلك ثم بين سبحانه وتعالى بقوله انهم كانوا قوم سوء فاسقين ما اراده بالخبائث وأمرهم فيما كانوا يقدمون عليه ظاهر (ورابعها) قوله وادخلناهم في رحمتنا انه من الصالحين وفي تفسير الرحمة قولان (الاول) انه النبوة أى انه لما كان صالحا للنبوة ادخله الله في رحمة انكى يقوم بحقوقها عن مقاتل (الثاني) انه الثواب عن ابن عباس والخداك ويحتمل أن يقال انه عليه السلام لما آناه الله الحكم والعلم وتخلص عن جلساء سوء فتحت عليه أبواب المكاشفات وتجات له أنوار الالهية وهي يمر لاساحل له وهي الرحمة في الحقيقة (القصة الرابعة) قصة نوح عليه السلام * قوله تعالى (ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناها وأهلها من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا انهم كانوا قوم سوء فاعرقتناهم أجمعين) أما قوله تعالى إذ نادى من قبل ففيه مستلذان (المسئلة الاولى) لاشبهة في ان المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ويؤكد حكاية الله تعالى عنه ذلك تارة على الاجمال وهو قوله رب انى مغلوب فانتصر وتارة على التفصيل وهو قوله وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ويدل عليه أيضا ان الله تعالى أجابه بقوله فاستجبنا له فنجيناها وأهلها من الكرب العظيم وهذا الجواب يدل على ان الانجاء المذكور فيه كان هو المطلوب في السؤال فدل هذا على ان نداءه ودعاؤه كان بان ينجيه مما يلحقه من جهنم من ضروب الازى بالتكذيب والرد عليه وبان ينصره عليهم وأن يهلكهم فلذلك قال بعدة ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا (المسئلة الثانية) أجمع المحققون على ان ذلك النداء كان بأمر الله تعالى لانه لو لم يكن بأمره لم يؤمن ان يكون الصلاح أن لا يجاب اليه فيصير ذلك سببا لنقصان حال الانبياء ولان الاقدام على امتثال هذه المطالب لو لم يكن بالامر لكان ذلك مبالغة في الاضرار وقال آخرون انه عليه السلام لم يكن مادونا له في ذلك وقال أبو امامة لم يتحسر أحد من خلق الله تعالى كحسرة آدم ونوح وحسرة آدم على قبول وسوسة ابليس وحسرة نوح على دعائه على قومه فأوحى الله تعالى اليه أن لا تتحسر فان دعوتك وافقت قدرى أما قوله تعالى فنجيناها وأهلها من الكرب العظيم فالمراد بالاهل ههنا أهل دينه وفي تفسير الكرب وجوه (أحدها)

والجبروت فنصره وقواد عليهم ثم انه سبحانه اتمّ النعمة عليه بان نجاه ونجى لوطا معه وهو ابن أخيه وهو لوط
 ابن خاران الى الارض التي بارك فيها للعالمين وفي الاخبار ان هذه الواقعة كانت في حد ود بابل فنجاه
 الله تعالى من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل أرض الشام لقوله تعالى الى المسجد
 الاقصى الذي باركنا حوله والسبب في بركتها أما في الدين فلان أكثر الانبياء عليهم السلام بعثوا منها
 وانتشرت شرائعهم وآثارهم الدينية فيها وأما في الدنيا فلان الله تعالى بارك فيها بكثرة الماء والشجر
 والتمر والخصب وطيب العيش وقيل ما من ماء عذب الا وينبع أصله من تحت الصخرة التي سببت المقدس

قوله تعالى (وهي نافلة اسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا ووحينا اليهم

فعل الخيرات واقام الصلاة وايتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين) اعلم انه تعالى بعد ذكره لانعامه على ابراهيم وعلى
 لوط بان نجاهما الى الارض المباركة اتبعه بذكر غيره من النعم وانما جاع بينهما لان في كون لوط معه
 مع ما كان بينهما من القرابة والشركة في النبوة من زيادة انعام ثم انه سبحانه ذكر النعم التي افاضها على
 ابراهيم عليه السلام ثم النعم التي افاضها على لوط أما الاول فن وجوه (أحدها) وهي نافلة اسحاق
 ويعقوب نافلة واعلم أن النافلة العظيمة خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطايا نافلة فلا يتم لامسرين
 ههنا قولان (الاول) انه ههنا مصدر من وهبنا له مصدر من غير افضله ولا فرق بين ذلك وبين قوله وهبنا
 له هبة أي وهبنا له عظمة وفضلا من غير أن يكون جزاء مستحقا وهذا قول مجاهد وعطاء (والثاني)
 وهو قول أبي بن كعب وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج ان ابراهيم عليه السلام لما سأل الله ولدا قال رب
 هب لي من الصالحين فأجاب الله دعاءه وهب له اسحاق وأعطاه يعقوب من غير دعائه فكان ذلك نافلة كالشيء
 المتطوع به من الآدميين فكانت نافلة قال وهبنا له اسحاق اجابة لدعائه وهبنا له يعقوب نافلة على ما سأل
 كالصلاة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة (والوجه الاول) أقرب لانه
 تعالى جمع بينهما ثم ذكر قوله نافلة فاذا صلح أن يكون وصفها لهما فهو أولى (النعمة الثانية) قوله تعالى وكلا
 جعلنا صالحين أي وكلا من ابراهيم واسحاق ويعقوب انبياء مرسلين هذا قول الضحاك وقال آخرون عاملين
 بطاعة الله عز وجل مجتنبين محارمه (والوجه الثاني) أقرب لأن لفظ الصلاح يتناول الكل لانه سبحانه
 قال بعد هذه الآية وأوحينا اليهم فعل الخيرات فلو جعلنا الصلاح على النبوة لزم التكرار وواجب أصحاحنا بهذه
 الآية على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى لأن قوله وكلا جعلنا صالحين يدل على ان ذلك الصلاح من قبله
 أجاب الجبائي بانه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم أئمة وبكونهم عابدين ولما مدحهم
 بذلك ولما أثنى عليهم واذا ثبت ذلك فلا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) أن يكون المراد انه سبحانه
 آتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به (والثاني) أن يكون المراد انه سماهم بذلك كما يقال زيد فسق فلانا
 وضلّه وكفره اذا وصفه بذلك وكان مصدقا عند الناس وكما يقال في الحياكم زكي فلانا وعدله وجرحه اذا حكم
 بذلك واعلم ان هذه الوجوه مختلفة أما اعتمادهم على المدح والذم (فالجواب) المعهود ان تعارضه بمسئتي
 الداعي والعلم وأما الحمل على اللطف فباطل لأن فعل الاطاف عام في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من
 مزيد فائدة وأيضا فلان قوله جعلناه صالحا كقوله جعلناه منحتر كما حمله على تخصيصه على شيء سوى الصلاح ترك
 للظاهر وأما الحمل على التسمية فهو أيضا مجاز اقصى ما في الباب انه قد يصار اليه عند الضرورة في بعض
 المواضع وههنا لا ضرورة إلا أن يرجعوا مرة أخرى الى فصل المدح والذم فحينئذ يرجع أيضا الى مستطلق
 الداعي والعلم (النعمة الثالثة) قوله تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وفيه قولان (أحدهما) أي
 جعلناهم أئمة يهدون الناس الى دين الله تعالى والخيرات بأمرنا واذننا (والثاني) قول أبي مسلم ان
 هذه الامامة هي النبوة والاول أولى لئلا يلزم التكرار وواجب أصحاحنا بهذه الآية على أمرين (أحدهما)
 على خلق الافعال بقوله وجعلناهم أئمة وتقريره ماضى (والثاني) على ان الدعوة الى الحق والمنع عن
 الباطل لا يجوز الا بأمر الله تعالى لان الامر لو لم يكن معتبرا لما كان في قوله بأمرنا فائدة (النعمة الرابعة)

ترد الغنم الى صاحبها فقال داود عليه السلام انما القضاء ما قضيت وحكم بذلك قال ابن عباس رضى الله
 عنهم احكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة وههنا أمور لابد من البحث عنها (السؤال الاول) هل
 في الآية دلالة على انهما عليهما السلام اختلفا في الحكم أم لا فان أبابكر الاصم قال انهما لم يختلفا البتة وأنه
 تعالى بين لهما الحكم لكنه بينه على لسان سليمان عليه السلام (الجواب) الصواب انهما اختلفا والدليل اجماع
 الصحابة والتابعين رضى الله عنهم على ما رويناه وأيضا فقد قال الله تعالى وكل الحكمهم شاهدين ثم قال
 ففهمناها سليمان والفاء للتعقيب فوجب أن يكون ذلك الحكم سابقا على هذا التفهيم وذلك الحكم السابق
 اما أن يقال انفقافية أو اختلفا فيه فان انفقافية لم يبق لقوله فهمناها سليمان فائدة وان اختلفا فيه
 فذلك هو المطلوب (السؤال الثاني) سلمنا انهما اختلفا في الحكم ولكن هل كان الحكمان صادرين عن النص
 أو عن الاجتهاد (الجواب) الامر ان جازان عندنا وزعم الجبائي انهما كانا صادرين عن النص ثم انه تارة يبنى
 ذلك على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء وأخرى على ان الاجتهاد وان كان جائزا منهم في الجملة ولكنه غير جائز
 في هذه المسئلة (أما المأخذ الاول) نقد تكلمنا فيه في الجملة في كتابنا المسمى بالمحصول في الاصول وان ذكر
 ههنا أصول الكلام من الطرفين احتج الجبائي على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء عليهم السلام بأمر
 (أحدها) قوله تعالى قل ما يكون لى ان ابدله من تلقا نفسه ان أتبع الامايوسى الى ونوله تعالى وما ينطق
 عن الهوى (وثانيها) ان الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على ادراكه يقينا فلا يجوز مصيره الى الظن
 كالمعائن للقبلة لا يجوز له ان يجتهد (ثالثها) ان مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى فلا وربك
 لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومخالفة المظنون والمجهادات لا توجب الكفر (ورابعها) لو جاز
 أن يجتهد في الاحكام لكان لا يقف في شئ منها وما وقف في مسئلة الغهار واللعان الى ورود الوصى دل على
 ان الاجتهاد غير جائز عليه (وخامسها) ان الاجتهاد انما يجوز المصير اليه عند فقد النص لكن فقد ان النص
 في حق الرسول كالمتمتع فوجب أن لا يجوز الاجتهاد منه (وسادسها) لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز أيضا
 من جبريل عليه السلام وحينئذ لا يحصل الامان بان هذه الشرائع التي جاء بها أهى من نصوص الله تعالى
 أو من اجتهاد جبريل (والجواب) عن الاول ان قوله تعالى قل ما يكون لى أن ابدله من تلقا نفسه ان أتبع
 الامايوسى الى لا يدل على قولكم لانه وارد في ابدال آية بآية لانه عقيب قوله قال الذين لا يرجون لقاءنا
 انت بقران غير هذا أو بدله ولا مدخل للاجتهاد في ذلك وأما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فبعبدلان
 من يجوز له الاجتهاد يقول ان الذى اجتهد فيه هو عن وحى على الجملة وان لم يكن كذلك على التفصيل وان
 الآية واردة في الاداء عن الله تعالى لاني حكمه الذى يكون بالعقل (والجواب) عن الثاني ان الله تعالى اذا
 قال له اذا غلب على ظنك كون الحكم معللا فى الاصل بكذا ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى فى صورة اخرى
 فاحكم بذلك فههنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل فى طريقه (والجواب) عن الثالث اننا لانسلم
 ان مخالفة المجهادات جائزة مطلقا بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها عن غير المعصوم والدليل عليه انه
 يجوز على الامة أن يجوعوا اجتهاد ثم يمتنع مخالفتهم وحال الرسول أوكد (والجواب) عن الرابع لعله عليه
 السلام كان ممنوعا من الاجتهاد فى بعض الانواع أو كان مأذونا مطلقا لكنه لم يظهر له فى تلك الصورة وجه
 الاجتهاد فلا جرم انه توقف (والجواب) عن الخامس لم لا يجوز أن يحبس النص عنه فى بعض الصور فحينئذ
 يحصل شرط جواز الاجتهاد (والجواب) عن السادس ان هذا الاحتمال مدفوع باجماع الامة على خلافه
 فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذى يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه (أحدها) انه عليه السلام
 اذا غلب على ظنه ان الحكم فى الاصل معلل بمعنى ثم علم أو ظن قيام ذلك المعنى فى صورة اخرى فلا بد وأن
 يغلب على ظنه ان حكم الله تعالى فى هذه الصورة مثل ما فى الاصل وعنده مقدمة يقينية وهى ان مخالفة
 حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم
 المظنون وعنده هذا اما أن يقدم على الفعل والترك معا وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين أو يتركهما

انه العذاب النازل بالكفار وهو الغرق وهو قول أكثر المفسرين (وثانها) انه تكذيب قومه اياه ومالتي
 منهم من الاذى (وثانها) انه مجموع الامرين وهو قول ابن عباس رضي الله عنهم وهو الاقرب لانه عليه
 السلام كان قد دعاهم الى الله تعالى مدة طويلة وكان قد ينال منهم كل مكروه وكان الغم يتزايد بسبب
 ذلك وعند اعلام الله تعالى اياه انه يغرقهم وامره بانقاذ الفلك كان ايضا على غم وخوف من حيث لم يعلم
 من الذي يتخلص من الغرق ومن الذي يغرق فأزال الله تعالى عنه الكرب العظيم بان خلصه من جميع ذلك
 وخاص جميع من آمن به معه أما قوله تعالى ونصرناه من القوم فقراءة ابي بن كعب ونصرناه على القوم
 ثم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم وقال تعالى فن نصرنا من بأس الله أي بعضنا من عذابه
 قال أبو عبيدة من معنى على وقال صاحب الكشاف انه نصر الذي مطاوعه انتصر وسمعت هذا ليا
 يدعو على سارق اللهم انصرهم منهم أي اجعلهم منتصرين منه أما قوله تعالى انهم كانوا قوم سوء فالعنى
 انهم كانوا قوم سوء لاجل ردهم عليه وتكذيبهم له فاغرتناهم أجمعين فبين ذلك الوجه الذي به خلصه منهم
 (القصة الخامسة) قصة داود وسليمان عليهما السلام قوله تعالى (وداود وسليمان اديحكما في الحرب
 اذ نشت فيه غم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمنا سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال
 يسبحن والطير وكنا فاعلين وعلما صنعة لبوس لكم لخصنكم من بأسكم فهل انتم شاكرون وسليمان الريح
 عاصفة تجرى بامره الى الارض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون
 عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين) اعلم ان قوله تعالى وداود وسليمان وأيوب وزكريا واذ النون كله نسق على
 ما تقدم من قوله ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل ومن قوله ولوطا آتينا حكما وعلما واعلم ان المقصود ذكر
 نعم الله تعالى على داود وسليمان فذكر أولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص به كل واحد منهما ما
 من النعم أما النعمة المشتركة فهي القصة المذكورة وهي قصة الحكومة ووجه النعمة فيها ان الله تعالى
 زينها بالعلم والفهم في قوله وكلا آتينا حكما وعلما ثم في هذا تنبيه على ان العلم أفضل الحكالات وأعظمها وذلك
 لان الله تعالى قد ذكر ههنا على سائر النعم الجلية مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن واذا كان العلم
 مقدما على أمثال هذه الاشياء فما ظنك بغيرها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن السكيت النفس
 ان تنتشر الغم بالليل ترى بالاراع وهذا قول جمهور المفسرين وعن الحسن انه يجوز ذلك ليللا ونهارا
 (المسئلة الثانية) أكثر المفسرين على ان الحرب هو الزرع وقال بعضهم هو الكرم والاول اشبه بالعرف
 (المسئلة الثالثة) احتج من قال أقل الجمع اثنان بقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين مع ان المراد داود
 وسليمان (جوابه) ان الحكم كما يضاف الى الحاكم فقد يضاف الى المحكوم له فاذا أضيف الحكم الى المتحاكمين
 كان الجمع أكثر من الاثنين وقرئ وكنا لحكمهم شاهدين (المسئلة الرابعة) في كيفية القصة وجهان
 (الاول) قال أكثر المفسرين دخل رجلان على داود عليه السلام (أحدهما) صاحب حرب والآخر
 صاحب غم فقال صاحب الحرب ان غم هذا دخلت حربي وما أبقته منه شيئا فقال داود عليه السلام
 اذهب فان الغم لك فخر جاترا على سليمان فقال كيف قضى بينكما فاجاباه فقال لو كنت انا القاضي لتقضيت
 بغير هذا فاخبر بذلك داود عليه السلام فدعاه وقال كيف كنت تقضى بينهما فقال ادفع الغم الى صاحب
 الحرب فيكون له منافعه من الدر والنسل والوبر حتى اذا كان الحرب من العام المستقبل كه يقته يوم أكل
 دفعت الغم الى أهلها وقبض صاحب الحرب حربه (الثاني) قال ابن مسعود وشريح ومقاتل رحمهم الله
 ان راعي نزل ذات ليلة بجانب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فأكلت القضبان وأفسدت الكرم
 فذهب صاحب الكرم من الغد الى داود عليه السلام فتقاضى له بالغم لانه لم يكن بين عن الكرم وعن
 الغم تفاوت فخرجوا امرتوا سليمان فقال لهم كيف قضى بينكما فاجاباه فقال غير هذا ارفق بالفرقيين
 فاخبر داود عليه السلام بذلك فدعا سليمان وقال له بحق الابوة والبنوة الا أخبرتني بالذي هو ارفق بالفرقيين
 فقال تسل الغم الى صاحب الكرم حتى يرتفق بمنافعه او يعمل الراعي في اصلاح الكرم حتى يصير كما كان ثم

انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد فاما مقابلة الاصول بالزوائد فغير جائز لانه يقتضى
الخلق والفقروا لعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم فيكم به كما قال الشافعي رضى الله
عنه فبين غصب عبدا قايظ من يده انه يضمن القيمة لينتفع بها المغصوب منه بازا ما فوته الغاصب من منافع
العبد فاذا ظهر ترادا (السؤال الخامس) على تقدير ان ثبت قطعا ان تلك الخيالة كانت مبنية على الاجتهاد
فهل تدل هذه القصة على ان المصيب واخذ الكل مصيبون (الجواب) اما القائلون بان المصيب واحد ففهم
من استدلال بقوله تعالى ففهمنا هاسليمان قال ولو كان الكل مصيبا لم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام بهذا
التفهم فائدة وأما القائلون بان الكل مصيبون ففهم من استدلال بقوله وكلا آتينا حكما وعلما ولو كان المصيب
واحد او مخالفة لمخاطبة الماصح أن يقال وكلا آتينا حكما وعلما واعلم ان الاستدلالين ضعيفان (أما الاول)
فلان الله تعالى لم يقل انه فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه الناصح ولم يفهم ذلك داود عليه السلام لانه لم يبلغه
وكل واحد منهما صيب فيما حكم به على ان اكثر ما في الآية انها صادقة على ان داود وسليمان عليهما السلام
ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب أن يكون الامر كذلك في شرعنا (وأما الثاني) فلانه تعالى لم يقل ان كلا آتينا
حكما وعلما بما حكم به بل يجوز أن يكون آتينا حكما وعلما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام على انه لا يلزم
من كون كل مجتهد مصيبا في شرعهم أن يكون الامر كذلك في شرعنا (السؤال السادس) لوقعت هذه
الواقعة في شرعنا ما حكمها (الجواب) قال الحسن البصرى هذه الآية محكمة والقضاة بذلك بقضون الى
يوم القيامة واعلم ان كثير من العلماء يزعمون انه منسوخ بالاجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي رحمه الله
ان كان ذلك بالنهار لا ضمان لان لصاحب الماشية تسبب ما شئته بالنهار وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه وان
كان ليلا يلزمه الضمان لان حفظها بالليل عليه وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ضمان عليه ليلا كان أو نهارا اذا لم
يكن متقدما بالارسال لقوله صلى الله عليه وسلم جرح النجماء جبار واحجج الشافعي رحمه الله بما روى عن البراء
ابن عازب انه قال كانت ناقة ضارية قد خلت حائطا فافسدتها فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقضى ان حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وان حفظ الماشية بالليل على أهلها وان على أهل الماشية
ما أصابت ماشيتهم بالليل وهذا تمام القول في هذه الآية ثم ان الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص
بها داود عليه السلام أمرين (الاول) قوله تعالى وهو خضر نامع داود الجبال يسبحن والطير وكفاها من
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا التسبيح وجهان (أحدهما) ان الجبال كانت تسبح
ثم ذكروا وجوها (أحدها) قال مقاتل اذا ذكر داود عليه السلام ربه ذكرت الجبال والطير به سامعه
(وثانيها) قال الكلبي اذا سجد داود أجابته الجبال (وثالثها) قال سليمان بن حبان كان داود عليه السلام
اذا وجد فترة أمر الله تعالى الجبال فسبحت فيزداد نشاطا واشتياقا (القول الثاني) وهو اختيار بعض
أصحاب المعاني انه يحتمل أن يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
وتخصيص داود عليه السلام بذلك انما كان بسبب انه عليه السلام كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا
وتعظيما والقول الاول أقرب لانه لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره وأما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام في
الجبل لحصل اما بفعله أو بفعل الله تعالى فيه (والاول) محال لان بنية الجبل لا تتحمل الحياة والعلم والقدرة
وما لا يكون حيا عالما قادر استعمل منه الفعل (والثاني) أيضا محال لان المتكلم عندهم من كان فاعلا
للكلام لا من كان محلا للكلام ولو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لكان المتكلم هو الله تعالى لا الجبل
ثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فمذهبنا هذا قالوا معنى وسخر نامع داود الجبال ومثله قوله تعالى يا جبال
أوبي معه ومعناه نصر في محه وسيرى بأمره ومعنى يسبحن من السبح الذي هو السباحة تخرج اللفظ فيه على
التكثير ولو أفرد لقليل اسبغ فلما كثر قيل سبغى معه أى سيرى وهو كقوله ان لك في النهار سبحا طوبى لا أى
نصرقا ومذهبا اذا ثبت هذا فنقول ان سيرها هو التسبيح لانه على قدرة الله تعالى وعلى سائر ما تنزه عنه
واعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبل لا تقبل الحياة وهذا ممنوع وعلى ان التكلم من فعل الله وهو

وهو محال لاستحالة انطلق عن النقيضين أو يرجح المرجوح على الرجح وهو باطل بيدهمة العقل أو يرجح الرجح
 على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس وهذه النسكته هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس وهي قاعة
 أيضا في حق الانبياء عليهم السلام وهذا توجه على جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام (وثانها) قوله
 تعالى فاعتبروا أمر السككل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لانه امام المعتبرين وأفضاهم
 (وثالثها) ان الاستنباط أرفع درجات العلماء فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل والالكان كل واحد
 من آحاد المجتهدين أفضل منه في هذا الباب فان قيل هذا انما يلزم لو لم تكن درجة اعلى من الاعتبار وليس
 الامر كذلك لانه كان يستدرك الاحكام وحيا على سبيل اليقين فكان أرفع درجة من الاجتهاد الذي ليس
 قصاره الا الظن قلنا لا يمنع أن لا يجرد النص في بعض المواضع فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان أقل درجة
 من المجتهد الذي يمكنه أن يعرف ذلك الحكم من الاجتهاد وأيضا فقد بينا ان الله تعالى لما أمره بالاجتهاد كان
 ذلك مفيدا للقطع بالحكم (ورابعها) قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء فوجب أن يثبت للانبياء درجة
 الاجتهاد يرث العلماء عنهم ذلك هذا تمام القول في هذه المسئلة (وخامسها) انه تعالى قال عفا الله عنك
 لم أذنت لهم فذلك الاذن ان كان باذن الله تعالى استحتم أن يقول لم أذنت لهم وان كان بهوى النفس فهو
 غير جائز وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب (المأخذ الثاني) قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبياء عليهم
 السلام ففي هذه المسئلة يجب أن لا يجوز لوجوه (أحدها) ان الذي وصل الى صاحب الزرع من در المشية
 ومن منافعها مجهول المقدار فكيف يجوز في الاجتهاد جعل أحدهم ماعوضا عن الآخر (وثانها)
 ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا لزم أن لا ينقض لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وان كان خطأ
 وجب أن يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكاه عن الانبياء عليهم السلام فلما مدحهما بقوله وكلا آتينا حكما
 وعلماد على انه لم يقع الخطأ من داود (وثالثها) لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظنا لعمالق الله
 تعالى قال وكلا آتينا حكما وعلماد (ورابعها) كيف يجوز أن يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمان
 (والجواب) عن الاول ان الجهالة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجعلالات وحكم المصرة (وعن الثاني) لعله
 كان خطأ من باب الصغار (وعن الثالث) بينا ان من تمسك بالقياس فالظن واقع في طريق اثبات الحكم فأما
 الحكم فقطوع به (وعن الرابع) انه اذا تأمل واجتهد فاداه اجتهاده الى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث
 بين له طريق ذلك فهذا اجله الكلام في بيان انه لا يمنع أن يكون اختلاف داود وسليمان عليهم السلام
 في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد وأما بيان انه لا يمنع أيضا أن يكون اختلافهما فيه بسبب النص
 فطريقه أن يقال ان داود عليه السلام كان مأمورا من قبل الله تعالى في هذه المسئلة بالحكم الذي حكم به ثم
 انه سبحانه نسخ ذلك بالوحي الى سليمان عليه السلام خاصة وأمره أن يعترف داود وذلك فصار ذلك الحكم
 حكمهما معا فقوله ففهمناها سليمان أي أوحينا اليه فان قيل هذا باطل لوجهين (الاول) لما أنزل الله
 تعالى الحكم الاول على داود وجب أن ينزل نسخه أيضا على داود لعل سليمان (الثاني) ان الله تعالى
 مدح كلامهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يمكن في فهمه كثير مدح انما المدح الكثير على قوة
 الخاطر والحدائق في الاستنباط (السؤال الثالث) اذا ثبتتم انه يجوز أن يكون اختلافهما لاجل النص وأن
 يكون لاجل الاجتهاد فاي القولين أولى (والجواب) الاجتهاد أرجح لوجوه (أحدها) انه روي في الاخبار
 الكثيرة ان داود عليه السلام لم يكن قد ثبت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان ان غير ذلك أولى وفي بعضها
 ان داود عليه السلام ناشده لكي يورد ما عنده وكل ذلك لا يليق بالنص لانه لو كان نصا لكان بظهوره ولا يكتمه
 (السؤال الرابع) بينوا انه كيف كان طريق الاجتهاد (الجواب) ان وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس
 رضي الله عنهما من ان داود عليه السلام قوم قدر الضرر بالكرم فكان مساويا للقيمة الغنم فكان عنده ان
 الواجب في ذلك الضرر أن يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى الجني عليه كما قال أبو حنيفة رحمه الله
 في العباد اجنى على النفس يدفعه المولى بذلك أو يفديه وأما سليمان عليه السلام فان اجتهاده أدى الى

ذلك وكآلهم حافظون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد انهم يعومون له في الجمار فيستخرجون الجواهر
 ويتجاوزون ذلك الى الاعمال والمهن وبناء المدن والقصور واختراع الصنائع المحيية كما قال يعملون له
 ما يشاء من محاريب وعمائل وجفان واما الصناعات فكالتخاذا الحجام والنورة والطواحين والقوارير
 والصابون (المسئلة الثانية) قوله ومن الشياطين من يعومون له يعني وسخرنا لسليمان من الشياطين
 من يعومون له فيكون في موضع النصب نسق على الريح قال الزجاج ويجوز ان يكون في موضع رفع من
 وجهين (أحدهما) النسق على الريح وأن يكون المعنى وللسليمان الريح وله من يعومون له من الشياطين
 ويجوز ان يكون رفعا على الابتداء ويكون له هو الخبر (المسئلة الثالثة) يحتمل أن يكون من يعومون منهم هو
 الذي يعمل سائر الاعمال ويحتمل انهم فرقة اخرى ويكون السكل داخلين في لفظة من وان كان الاول هو
 الاقرب (المسئلة الرابعة) ليس في الظاهر الا أنه سخرهم لكنه قد روي انه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين
 وهو الاقرب من وجهين (أحدهما) اطلاق لفظ الشياطين (والثاني) قوله وكآلهم حافظين فان المؤمن اذا
 سخر في أمر لا يجب أن يحفظ لثلاثي يفسد وانما يجب ذلك في الكافر (المسئلة الخامسة) في تفسير قوله وكآلهم
 حافظين وجوه (أحدهما) انه تعالى وكل بهم جمعاً من الملائكة أو جمعاً من مؤمنى الجن (وثانيها) سخرهم
 الله تعالى بأن حبب اليهم طاعته وخوفهم من مخالفته (وثالثها) قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد وساطانه
 مقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء فان قيل وعن أى شئ كانوا محفوظين قلنا فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه تعالى
 كان يحفظهم عليه لثلاثي ذهبوا ويتركونه (وثانيها) قال الكاظم كان يحفظهم من أن يهيجوا أحد في زمانه
 (وثالثها) كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا فكان دائماً هم انهم يعملون بالنهار ثم يفسدون في الليل
 (المسئلة السادسة) سأل الجبلى نفسه وقال كيف يتهمهم هذه الاعمال وأجسامهم رقيقة لا يقدر
 على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة وأجاب بأنه سبحانه كنف أجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم
 ليكون ذلك معجز السليمان عليه السلام فلما مات سليمان ردهم الله الى الخلقة الاولى لانه لو بقاهم على الخلقة
 الثانية لصار شبهة على الناس ولو ادعى المتنبى النبوة وجعله دلالة لكان كمجرات الرسل فلذا ردهم الى خلقتهم
 الاولى واعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه (أحدها) لم قلت ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود محدث
 ليس بتحيز ولا قائم بالتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر كذلك لكان مثلاً للبارى تعالى قلت هذا
 ضعيف لان الاشتراك في الوازم التبوئية لا يدل على الاشتراك في المزمومات فكيف الوازم السلبية
 سلمنا انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الاعمال الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه بناء على ان
 البنية شرط وليس في يده الا الاستقراء الضعيف سلمنا انه لا بد من تكثيف أجسامهم لكن لم قلت بأنه لا بد من
 ردها الى الخلقة الاولى بعدموت سليمان عليه السلام قوله لثلاثي يفسد الى التاميس قلنا التاميس غير لازم
 لان المتنبى اذا جعل ذلك معجزه لنفسه فلم يدعو أن يقول لم لا يجوز أن يقال ان قوة أجسادهم كانت معجزة
 انبي آخر قبلت ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبى من الاستدلال به واعلم ان أجسام هذا العالم اما
 كثيفة أو لطيفة أما الكثيف فاكثف الاجسام الحجارة والحديد وقد جعلها الله تعالى معجزة لداود
 عليه السلام فانطق الحجر واين الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة المشر لانه
 لما قدر على احياء الحجارة فأى بعدى احياء العظام الرمية واذا قدر على ان يجعل في أصبع داود عليه السلام
 قوة النار مع كون الاصبع في نهاية اللطافة فأى بعدى أن يجعل التراب اليابس جسماً حياً وانياً والطف
 الاشياء في هذا العالم الهواء والنار وقد جعلها الله معجزة لسليمان عليه السلام أما الهواء فقوله تعالى
 فسخرنا له الريح وأما النار فلان الشياطين مخلوقون منها وقد سخرهم الله تعالى فكان يأمرهم بالغوص
 في المياه والنار تطغى بالماء وهم ما كان يضرمهم ذلك وذلك يدل على قدرته على اظهار الضد من الضد
 (القصة السادسة) قصة أيوب عليه السلام * قوله تعالى (وأيوب اذا نادى ربه انى مسنى الضر وأنت أرحم
 الراحمين فاستجبنا له فذكرنا ما به من ضرر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين)

أيضا ممنوع (المسئلة الثمانية) أما الطير فلا امتناع في أن يصدر عنها الكلام ولكن أجمعت الامة على ان المكلفين اما الجن أو الانس أو الملائكة فيمتنع فيها أن تبلغ في العقل الى درجة التكليف بل تكون على حالة كحال الطفل في أن يؤمر وينهى وان لم يكن مكافئا فصار ذلك معجزته من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وأيضا انه دلالة على قدرة الله تعالى وعلى تنزهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالتقول في الجبال (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف يسبحن حال بمعنى مسبحات أو استنفاث كأن قاتلا قال كيف سخرهن فقال يسبحن والطير امام مطوف على الجبال وامام مفعول معه فان قلت لم قدمت الجبال على الطير قلت لان تسخيرها وتسيبها أعجب وأدل على القدرة وأدخل في الاعجاز لانها اجساد الطير حيوان فاطق اما قوله وكذا فاعلين فالمعنى اننا قادرين على أن نفعل هذا وان كان عباء عندكم وقيل تفعل ذلك بالانبياء عليهم السلام (الانعام الثالث) قوله تعالى وعلما صنع لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اللبوس اللباس قال البدر لكل حالة لبوسها (المسئلة الثانية) ليحصنكم قري بالزون والياء والساء وتخفيف الساء وتشديدها فالزون لله عز وجل والساء للصنعة أو اللبوس على تأويل الدرع والياء الله تعالى أو داود أو اللبوس (المسئلة الثالثة) قال قتادة أول من صنع الدرع داود عليه السلام وانما كانت صفائح قبله فهو أول من مردها واتخذها حلقات كالحسن ان لقمان الحكيم عليه السلام حضره وهو يعمل الدرع فأراد أن يسأل عما يفعل ثم سكت حتى فرغ منها ولبسها على نفسه فقال الصمت حكمة وقليل فاعله قالوا ان الله تعالى ألان الحديد له يعمل منه بغير نار كأنه طين (المسئلة الرابعة) الباس ههنا الحرب وان وقع على السوكلة والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من بأسكم أى من الجرح والقتل والسيوف والسهم والرمح (المسئلة الخامسة) فيه دلالة على ان أول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه ذلك فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق الى آخر الدهر فلزمهم شكر الله تعالى على النعمة فقال فهل أنتم شاكرون أى اشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه الصنعة واعلم انه سبحانه لما ذكر النعم التي خص داود بها ذكر بعده النعم التي خص بها سليمان عليه السلام وقال قتادة ورث الله تعالى سليمان من داود ملكه ونبوته وزاده عليه أمرين فسخر له الريح والشياطين (الانعام الاول) قوله تعالى وان سليمان الريح عاصفة تجرى بأمره أى جعلناها طاعة منقادة بمعنى انه ان أرادها عاصفة كانت عاصفة وان أرادها يينة كانت يينة والله تعالى مسخرها في الحالتين فان قيل العاصف الشديدة الهبوب وقد وصفها الله تعالى بالرخاوة في قوله رخاء حيث أصاب فكيف يكون الجمع بينهما (الجواب) من وجهين (الاول) انها كانت في نفسها رخية طيبة كأنه سيم فاذا امرت بكرسيه أبعدت به في قوة يسيرة على ما قال غدها شهرور وواحا شهر وكانت جامعة بين الامرين رخاوة في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها سليمان عليه السلام وهبوبها على حسب ما يريد ويحكم آية آية ومعجزة الى معجزة (الثاني) انها كانت في وقت رخاوة وفي وقت عاصفا لاجل هبوبها على حكم ارادته (المسئلة السادسة) قري الريح والرياح بالرفع والنصب فيهما فالرفع على الابتداء والنصب للعطف على الجبال فان قيل قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمان وسليمان الريح فذكره في حق داود عليه السلام بكلمة مع وفي حق سليمان عليه السلام باللام وراعى هذا الترتيب أيضا في قوله يا جبال أوبي معي والطير وقال فسخرنا له الريح تجرى بامره فما الفائدة في تخصيص داود عليه السلام باللفظ مع سليمان باللام قلنا يحتمل ان الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف فما أضيف اليه بلام التمايل أما الريح فلم يصدر عنه الا ما يجرى بحرى الخردمة فلا جرم أضيف الى سليمان بلام التمايل وهذا اقتناعي أما قوله الى الارض التي باركنا فيها للعالمين أى الى المضي الى بيت المقدس قال السكبي كانت تسير من اسطخر الى الشام ركب عليها سليمان وأصحابه أما قوله وكنا بكل شئ عالمين أى العلمنا بالاشياء صح منا أن نذكر هذا التدبير في رسلنا وفي خلقنا وأن نفعل هذه المعجزات القاهرة (الانعام الثاني) قوله تعالى ومن الشياطين من بغوصون له وبعملون عملا دون

رويهم تسبيل ادمعتم من انوفهم لتقطع قلبك فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق أيوب عليه السلام وبكى
 وقبض قبضة من التراب ووضعها على رأسه فاعتنم ذلك ابليس ثم لم يلبس أيوب عليه السلام حتى استغفر
 واسترجع فصعد ابليس ووقف موقفه وقال يا الهي انما يرون على أيوب خطر المال والولد لعله انك تعبد له
 المال والولد فهل أنت مطبى على جسده وانى لك زعيم لو ابتهيته في جسده ليكفرن بك فقال تعالى انطلق
 فقد سلطت على جسده وليس لك سلطان على عقله وقلبه واسانه فانقض عدو الله سر بهما فوجد أيوب عليه
 السلام ساجدا لله تعالى فاتاه من قبل الارض فنفض في منخره نفخة اشتعل منها جسده وخرج به من فرقه الى
 قدمه نارا ليل وقد وقعت فيه حكة لا يملكها وكان يحك بانفاره حتى سقطت انفاره ثم حكها بالمسوح الخشنه
 ثم حكها بالفخار والحجارة ولم يزل يحكها حتى تقطع لحمه وتغير وتتن فاخرج به أهل القرية وجهلوه على كفاة
 وجهلوه عربشا ورفضه الناس كلهم غير امرأته زوجة بنت افرأيم بن يوسف عليه السلام فكانت تصلى أمور
 ثم ان وهبا طول في الحكاية الى ان قال ان أيوب عليه السلام أقبل على الله تعالى مستغيثا متضرعا اليه
 فقال يا رب لا يئس خلقي باليتي كنت حبيضة الغنقى أمى وباليئنى كنت عرفت الذنب الذى اذنبته والعمل
 الذى عملت حتى صرفت وجهك الكريم عنى ألم أكن للغريب دارا وللمسكين قرارا ولليتيم وليسا وللارملة قينا
 الهى انا عبد ذليل ان أحسنت فالمن لك وان أسأت فيبدك عقوبتى جعلتنى للبلاء عرضا وللقتنة نصبا وسلطت
 على مال وسلطت على جبل اضعف من حمله الهى تقطعت أصابعى وتساقت له وانى وتناثر شعرى وذهب المال
 وصرت أسأل اللقمة فقطع حتى من بين يدي على ويعيرنى بفقرى وهلاك أولادى قال الامام أبو القاسم
 الانصارى رحمه الله وفي جملته هذا الكلام ليلتك لو كرمتنى لم تخلفنى ثم قال ولو كان ذلك محييا لاغتمه ابليس
 فان قصده ان يحمله على الشكوى وأن يخرج به عن حلية الصابرين والله تعالى لم يخبر عنه الا قوله انى مسنى
 الضر وأنت أرحم الراحمين ثم قال انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب واختلف العلماء في السبب الذى قال
 لاجله انى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين وفي مدة بلائه (فالرواية الاولى) روى ابن شهاب عن أنس رضى
 الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أيوب عليه السلام بقى في البلاء ثمانى عشرة سنة فرفضه
 القريب والبعيد الارجلين من اخوانه كانا يغدون ويروحان اليه فقال أحدهما للآخر ذات يوم واقه لقد
 اذنب أيوب ذنبا ما اذنبه أحد من العالمين فقال له صاحبه وماذا فقال منذ ثمانى عشرة سنة لم يرجه
 الله تعالى ولم يكشف ما به فلما راح الى أيوب لم يصبه الرجل حتى ذكر ذلك لايوب عليه السلام فقال أيوب
 ما أدري ما تقولان غير ان الله تعالى يعلم انى كنت أمر على الرجلين يتنازعان فيسئران ان الله عز وجل فارجع
 الى يئى فاكفر عنهما كراهية أن يذكر الله لافى حق وفي رواية أخرى ان الرجلين اتاد خلا عليه وجد اريحا
 فقالوا لو كان لايوب عند الله خير ما بلغ الى هذه الحالة قال فاشق على أيوب شئ مما ابتلى به اشد مما سمع
 منها فقال اللهم ان كنت تعلم انى لم ابت شبعانا وانا اعلم بمكان جانع فصدقنى فصدقه وهم ما يسمعان ثم خثر
 أيوب عليه السلام ساجدا ثم قال اللهم انى لا ارفع رأسى حتى تكشف ما بينى قال فكشف الله ما به (الرواية
 الثانية) قال الحسن رحمه الله مكث أيوب عليه السلام بعد ما ألقى على الكفاة سبع سنين وأشهر ولم يبق له مال
 ولا ولد ولا صديق غير امرأته زوجة صبرت معه وكانت تأتبه بالطعام وتحمد الله تعالى مع أيوب وكان أيوب
 مواظبا على حمد الله تعالى والثناء عليه والصبر على ما ابتلاه فصرخ ابليس صرخة جزعا من صبر أيوب فاجتمع
 جنوده من اقطار الارض وقالوا له ما خبرك قال اعيابنى هذا العبد الذى سألت الله ان يسلمنى عليه وعلى
 ما له وولده فلم ادع له مالا ولا ولدا ولم يزد بذلك الا صبرا وحمد الله تعالى ثم سلطت على جسده فتركته ملقى
 في كفاة وما يقربه الامر أنه وهو مع ذلك لا يفتر عن الذكر والحمد لله فاستعنت بكم لتعينونى عليه فقالوا له
 أين مكرتك أين عملك الذى أهلكت به من مضى قال بطل ذلك كله فى أيوب فاشيروا على قالوا ادليت آدم حين
 أخرجه من الجنة من أين اتته قال من قبل امرأته قالوا فأنشأتك بأيوب من قبل امرأته فانه لا يسهط مع
 أن يعصمها لانه لا يقربه أحد غيرها قال أصبتم فانطلق حتى انى امرأته فتمثل لها فى صورة رجل فقال أين

اعلم ان في امر أيوب عليه السلام ما ذكره الله تعالى من شأنه ههنا وفي غيره من القرآن من العبر والدلائل ما ليس في غيره لانه تعالى مع عظيم فضله أنزل به من المرض العظيم ما أنزله مما كان عبرة له ولغيره ولسائر من سمع بذلك وتعرفوا بهم ان الدنيا من رعة الآخرة وأن الواجب على المرء أن يصبر على ما يناله من البلاء فيها ويجتهد في القيام بحق الله تعالى ويصبر على حالتي الضراء والسراء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال وهب ابن منبه كان أيوب عليه السلام رجلا من الروم وهو أيوب بن انوص وكان من ولد عيص بن ابيحاق وكانت أمه من ولد لوط وكان الله تعالى قد اصطفاه وجعله نبيا وكان مع ذلك قد اعطاه من الدنيا حظا وافرا من النعم والدواب والبساتين واعطاه أهلا وولدا من رجال ونساء وكان رحيما بالمساكين وكان يكفل الايتام والارامل ويكرم الضيف وكان معه ثلاثة نفر قد آمنوا به وعرفوا فضله قال وهب وان لجبريل عليه السلام بين يدي الله تعالى مقاما ليس لاحد من الملائكة مثله في القرية والفضيلة وهو الذي يتلقى الكلام فاذا ذكر الله عبد انخير تلقاه جبريل عليه السلام ثم تلقاه ميكائيل عليه السلام ثم من حوله من الملائكة المقرئين فاذا شاع ذلك فهم يصلون عليه ثم صلت ملائكة السموات ثم ملائكة الارض وكان ابلوس لم يحجب عن شيء من السموات وكان يقف فيهن حيث ما اراد ومن هنالك وصل الى آدم عليه السلام حتى أخرجه من الجنة ولم يزل على ذلك حتى رفع عيسى عليه السلام فحجب عن أربع فكان يصعد بعد ذلك الى ثلاث الى زمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فحجب عند ذلك عن جميع السموات الا من استراق السمع قال فسمع ابلوس تجاوب الملائكة بالصلاة على أيوب فادركه الجسد فصعد سر يعا حتى وقف من السماء موقفا كان يقفه فقال يارب انك أنعمت على عبدك أيوب فشكرك وعانيتهم فحمدك ثم لم تجر به بشدة ولا بلاء وانالك زعيم لئن ضربته بالبلاء ليكفرن بك فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ماله فانقض الملعون حق وقع الى الارض وجع عفاريت الشياطين وقال لهم ماذا عندكم من القوة فاني سلطت على مال أيوب قال عفريت أعطيت من القوة ما اذا شئت تحوات اعصارا من نار فاحرقت كل شيء أتى عليه فقال ابلوس فات الابل ورعاها فذهب ولم يشعر الناس حتى نار من تحت الارض اعصار من نار لا يدنو منها شيء الا حترق فلم يزل يحرقها ورعاها حتى أتى على آخرها فذهب ابلوس على شكل بعض أولئك الرعاة الى أيوب فوجده قائما يصلي فلما فرغ من الصلاة قال يا أيوب هل تدري ما صنع ربك الذي اخترته بالبلاء ورعاها فقال أيوب انها ماله اعارنيته وهو اولي به اذا ساءت رعاها قال ابلوس فان ربك أرسل عليهما نارا من السماء فاحترقت ورعاؤها كلها وتركت الناس بهوتين متعجبين منها فن قائل يقول ما كان أيوب يعبد شيئا وما كان الا في غرور ومن قائل يقول لو كان الله أيوب يقدر على شيء لمنع من واهيه ومن قائل آخر يقول بل هو الذي فعل ما فعل ليثبت عدوه به ويقبح به صديقه فقال أيوب عليه السلام الحمد لله حين أعطاني وحين نزع مني هريانا خرجت من بطن أمي وعربانا اعود في التراب وعربانا أحشر الى الله تعالى ولو علم الله فيك أيها العبد خيرا انقل روحك مع تلك الارواح وصرت ثميدا واجرني فيك ولكن الله علم منك شر فاخرك فرجع ابلوس الى أصحابه خاسئا فقال عفريت آخر عندي من القوة ما اذا شئت صحت صوتا لا يسمعه ذور روح الا خرجت وروحه فقال ابلوس فان الغنم ورعاها فاذا نطق فصاح بها فحانت ومات رعاؤها فخرج ابلوس متملا بقهر مان الرعاة الى أيوب فقال له القول الاول ورد عليه أيوب الرد الاول فرجع ابلوس صاعرا فقال عفريت آخر عندي من القوة ما اذا شئت تحوات ربحا عاصفة أقطع كل شيء أتيت عليه قال فاذهب الى الحارث والثيران فاتاهم فأهلكهم ثم رجع ابلوس متملا حتى جاء أيوب وهو يصلي فقال مثل قوله الاول فرد عليه أيوب الرد الاول فيجعل ابلوس يصيب أمواله شيئا فشيئا حتى أتى على جميعها فلما رأى ابلوس صبره على ذلك وقف الموقف الذي كان يقفه عند الله تعالى وقال يا الهي هل أنت مساطي على ولده فانها الفتنة الصلة فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ولده فأتى أولاد أيوب في قصرهم فلم يزل يزلزلهم من قواعده حتى قلب القصر عليهم ثم جاء الى أيوب متملا بالمعلم وهو جرح مشدوخ الرأس يسيل دمه ودماغه فقال لورايت بنيتك كيف انقلبوا منك وسين على

وقطعها وباعها فاعطوها بذلك خبزاً ولها فجات الى ابيوب عليه السلام فقال من أين هذا فقالت كل فانه
 حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئاً فباعت الثمانية وكذلك فعلت في اليوم الثالث وقالت كل فانه حلال
 فقال لا آكل ما لم تخبريني فاخبرته فبلغ ذلك من ابيوب ما الله به عليم وقيل انما باعت ذواتها لان ابيوب يمثل
 لقوم في صورة بشر وقال لئن تركتم ابيوب في قريبتكم فاني اخاف ان يعدي اليكم ما به من العلة فانخرجوه الى
 باب البلد ثم قال لهم ان امرأته تدخل في بيوتكم وتدخل وتمس زوجها أما تخافون أن تعدي اليكم علمته
 حينئذ لم يستعملها أحد فباعت ظفيريها (وثالثها) حين قالت له امرأته ما قالت حينئذ دعا (الرواية
 السادسة) قيل سقطت دودة من نخذه فرفعها ووردها الى موضعها وقال قد جعلني الله تعالى طعمة لك
 فعصته عضة شديدة فقال مسني الضر فأوحى الله تعالى اليه لولا أني جعلت تحت كل شعرة منك صبرا الماصرت
 (المسئلة الثانية) اعلم ان المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه (أحدها) قال الجبائي ذهب بعض
 الجهال الى ان ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان ساططه الله عليه لقوله تعالى حكاية عنه مسني الشيطان
 بنصب وعذاب وهذا جهل أما أولافلانه لو قدر على احداث الامراض والاسقام وضدها من العافية
 لتهيأ له فعل الاجسام ومن هذا حاله يكون الهاو أو ما ثانياً فلان الله تعالى أخبر عنه وعن جنوده بأنه قال
 وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي والواجب تصديق خبر الله تعالى دون الرجوع الى
 ما يروى عن وهب بن منبه رضى الله عنه واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف لان المذكور في الحكاية ان
 الشيطان نفخ في منخره فوقع الحكمة فيه فلم قلتم ان القادر على النفخة التي تولد مثل هذه الحكمة لا بد وأن
 يكون قادراً على خلق الاجسام وهل هذا الا محض التحكم وأما التمسك بالنص فضعيف لانه انما يقدم على
 هذا المنع متى علم انه لو اقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه وهذه الحالة لم تحصل الا في حق ابيوب عليه السلام
 على ما دللت الحكاية عليه من انه استأذن الله تعالى فاذن له فيه ومتى كان كذلك لم يبق بين ذلك النص وبين
 هذه الحكاية مناقضة (وثانيها) قالوا ما روى انه عليه السلام لم يرأل الا عند أمور مخصوصة فيه يدلان
 الثابت في العقل انه يحسن من المرء أن يسأل في ذلك ربه ويفزع اليه كما يحسن منه المداواة واذا جاز أن يسأل
 ربه عند الغم مما يراه من اخوانه وأهله جاز أيضاً أن يسأل ربه من قبل نفسه فان قيل أفلا يجوز ان يسأل
 تعبده بان لا يسأل الكسوف الا في آخر امره قلنا يجوز ذلك بان يعلم بان انزال ذلك به مدة مخصوصة من
 مصالحه ومصالح غيره لا محالة نعم عليه السلام انه لا وجه للمسئلة في هذا الامر الخاص فاذا قرب
 الوقت جاز أن يسأل ذلك من حيث يجوز أن يدوم ويجوز أن ينقطع (وثالثها) قالوا انتهت ذلك المرض
 الى حدث التنفير عنه غير جائز لان الامراض المنقورة من القبول غير جائزة على الانبياء عليهم السلام فهذا اجله
 ما قيل في هذه الحكاية (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قوله تعالى اني مسني الضر أي ناداه
 باني مسني الضر وقرئ اني بالكسر على اضممار القول أو لتضمين النداء معناه والضر بالفتح الضر في كل
 شئ وبالضم الضر في النفس من مرض وهزال (المسئلة الرابعة) انه عليه السلام ألتف في السؤال
 حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطوب فان قيل أليس ان الشكوى
 تقدر في كونه صابراً (الجواب) قال سفيان بن عيينة رحمه الله من شكى الى الله تعالى فانه لا يعد ذلك
 جزاء اذا كان في شكواه راضياً بقضاء الله تعالى اذا ليس من شرط الصبر استسلامه اليلا ألم تسمع قول يعقوب
 عليه السلام انما اشكوتني وحرني الى الله أما قوله وأنت ارحم الراحمين فالدليل على انه سبحانه ارحم
 الراحمين أمور (أحدها) ان كل من رحم غيره فاما أن يرحمه طلبه الشفاء في الدنيا أو النوايا في الآخرة
 أو دفعاً للرقعة الجنسية عن الطبع وحينئذ يكون مطلوب ذلك ارحم من نفسه أما الحق سبحانه فانه يرحم
 عباده من غير وجه من هذه الوجوه ومن غير أي يعود اليه من تلك الرحمة زيادة ولا نقصان من الشفاء
 ومن صفات الكمال فكان سبحانه ارحم الراحمين (وثانيها) ان كل من يرحم غيره فلا يكون ذلك الا بمعونة
 رحمة الله تعالى لان من أعطى غيره طعاماً أو ثوباً أو دفع عنه بلاءً فلولاً انه سبحانه خلق المطعوم والملبوس

بعلك يا أمة الله قالت هو هذا يحك قروحه ويتردد الدواب في جسده فلما سمعها طمع أن يكون ذلك كله جزعا
 فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعم والمال وذكرها جمال أيوب وشبابه قال الحسن رحمه الله
 فصرخت فلما صرخت علم أنها قد جرعت فأنها بسخلة وقال لندبح هذه لي أيوب ويبرأ قال فيما نصح إلى
 أيوب يا أيوب حتى متى يعذبك ربك الأبرحك أين المال أين الماشية أين الولد أين الصديق أين اللون الحسن
 أين جسمك الذي قد بلى وصار مثل الرماد وتردد فيه الدواب اذبح هذه السخلة واسترح فقال أيوب عليه
 السلام أتالك عدو الله ونفخ فيك فاجبتيه وبلك اترين ما تكين عليه مما تذكرين مما كافيه من المال والولد
 والعحة من اعطانا ذلك قالت الله قال فكلمت معناه قالت ثمانين سنة قال فخذكم ابتلانا الله بهذا البلا قال
 منذ سبع سنين وأشهر قال وبلك والله ما أنصفت ربك الا صبرت في البلا ثمانين سنة كما كافى الرخاء ثمانين
 سنة والله لئن شفى الله لاجلدتك مائة جلدة أمرتني ان اذبح اغبر الله وسحرم على ان اذوق بعد هذا شيئا من
 طعامك وشرابك الذي تاتي به فطردتها فذهبت فلما نظر أيوب في شأنه وامس عنده طعام ولا شراب ولا صديق
 وقد ذهبت امرأته خرسا سجدا وقال رب انى مسى الضر وأنت أرحم الراحمين فقال ارفع رأسك فقد
 استجبت لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت عين ماء فاعتسل منها فلم يبق في ظاهري منه دابة الا سقطت منه
 ثم ضرب برجله مرة أخرى فنبعت عين أخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه
 شبابه وجماله حتى صار أحسن ما كان ثم كسى حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الاهل
 والولد والمال الا وقد ضعفه الله تعالى حتى صار أحسن مما كان حتى ذكر ان الماء الذي اغتسل منه تطاير
 على صدره جرادا من ذهب قال فجعل يضمه بيده فأوحى الله اليه يا أيوب ألم اغنك قال بلى واكنها بركة من
 يشبع منها قال فخرج حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امرأته قالت هب انه طردني افتاركه حتى يموت
 جوعا وتأكاه السباع لا رجعت اليه فلما رجعت ما رأت تلك الكفاة ولا تلك الحال واذا بالامور قد تغيرت
 فجعلت تطوف حيث كانت الكفاة وتبكي وذلك بعين أيوب عليه السلام وهابت صاحب الحلة ان تأتيه
 وتساله عنه فأرسل اليها أيوب عليه السلام ودعاها وقال ما تريد يا أمة الله فبكت وقالت اردت ذلك
 المبتلى الذي كان ملقى على الكفاة فقال لها أيوب عليه السلام ما كان منك فبكت وقالت بعلى فقال أتعرفينه
 اذ رأيتيه قالت وهل يخفى على أحد يراه فقبس وقال انا هو فرفقه بفحك فاعتنقته ثم قال انك امرتني
 ان اذبح حذو لى لا بليس وانى اطعت الله وعميت الشيطان ودعوت الله تعالى فردد على ما تزين (الرواية
 الثالثة) قال الضحاك ومقاتل بقى في البلا سبع سنين وسبعة أشهر وسبعة ايام وسبع ساعات وقال وهب رحمه
 الله بقى في البلا ثلاث سنين فلما غلب أيوب ابليس لعنه الله ذهب ابليس الى امرأته على هيئة ليست كهيئة نبي
 آدم في العظم والجسم والجمال على مركب ليس كركب الناس وقال لها أنت صاحبة أيوب قالت نعم قال
 فهل تعرفيني قالت لا قال انا لله الارض انما صنعت بأيوب ما صنعت وذلك انه عبد الله السما وتركتني فاعضبتني
 ولو سجد لي سجدة واحدة رددت عليك وعليه جميع ما لك من مال وولد فان ذلك عندي قال وهب وسعت
 انه قال لو أن صاحبك أكل طعاما ولم يسم الله تعالى له وفي مما هو فيه من البلا وفي رواية أخرى بل قال لها
 لو شئت فاسجد لي سجدة واحدة حتى ارد عليك المال والولد واعا في زوجك فرجعت الى أيوب فاخبرته
 بما قال لها فقال لها أيوب اتاك عدو الله ليفتنك عن دينك ثم أقسم لئن عافاني الله لاجلدنهما مائة جلدة
 وقال عند ذلك مسى الضر يعنى من طمع ابليس في جودى له وجود زوجتى ودعائه اياها واياى الى الكفر
 (الرواية الرابعة) قال وهب كانت امرأة أيوب عليه السلام تحمل للناس وتأتيه بقوة فلما طال
 عليه البلا ستمها الناس فلم يستعملوها فالتفت ذات يوم شيئا من الطعام فلم تجد شيئا فجزت قرنان من
 رأسيها فباعته برغيف فاشته به فقال لها أين قرنتك فاخبرته بذلك فحينئذ قال مسى الضر (الرواية الخامسة)
 قال اسماعيل السدي لم يقل أيوب مسى الضر الا لاشياء ثلاث (أحدها) قول الرجلين له لو كان عملك
 الذى كذا ترى لله تعالى لما اصابك الذى اصابك (وثانيها) كان لامرأته ثلاث ذوات فعمدت الى احداهما

فأردت أن أخرجك حتى لا تبقى بما تكذبت به فشكره الله تعالى على ذلك ونبأه فسمى ذاك الكفل وعلى هذا فالمراد
 بالكفل هنا الكفالة (وثالثها) قال مجاهد ما كبر اليسع عليه السلام قال لو اني استخلفت رجلا على الناس
 في حماي حتى أنظر كيف يعمل بجمع الناس وقال من يتقبل مني حتى استخلفه ثلاثا يصلي بالليل ويصوم
 بالنهار ويقتضي فلا يفتضب وذكر على كرم الله وجهه نحو ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه من فعل ابليس
 وتقويته عليه التيلولة ثلاثة أيام وزاد ان ذاك الكفل قال للبواب في اليوم الثالث قد غلب على النعاس
 فلا تدعن أحدا يقرب هذا الباب حتى أنام فاني قد شق على النعاس بخاء ابليس فلم يأذن له البواب فدخل
 من كوة في البيت وتسور فيها فاذا هو يدق الباب من داخل فاستدقظ الرجل وعاتب البواب فقال أمان قبلي
 فلم توت فقام الى الباب فاذا هو مغلق وابليس على صورة شيخ معه في البيت فقال له انام والخصوم على الباب
 فعرفه فقال أنت ابليس قال نعم أعيتني في كل شيء فذعت هذه الافعال لا غضبك فعصمك الله مني فسمى
 ذاك الكفل لانه قد وفي بما تكفل به (المسئلة الثانية) قال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه ومجاهد
 ذوالكفل لم يكن نبيا ولكن كان عبدا صالحا وقال الحسن والاكثرون انه من الانبياء عليهم السلام وهذا أولى
 لوجه (أحدها) ان ذاك الكفل يحتمل أن يكون لقباً وأن يكون اسماً والاقرب أن يكون مفيداً لان الاسم
 اذا أمكن جملة على ما يفيد فهو أولى من اللقب اذا ثبت هذا فنقول الكفل هو النصيب والظاهر ان الله تعالى
 انما سماه بذلك على سبيل التعظيم فوجب أن يكون ذلك الكفل هو كفل الثواب فهو انما سمي بذلك لان عمله
 وثواب عمله كان ضعيف عمل غيره وضعف ثواب غيره ولقد كان في زمنه أنبياء على ما روى ومن ليس بنبي لا يكون
 أفضل من الانبياء (وثالثها) انه تعالى قرن ذكره بذكر اسماعيل وادريس والغرض ذكر الفضلاء من عباده
 ابتداءً بهم وذلك يدل على نبوته (وثالثها) ان السورة ماقبة بسورة الانبياء فكل من ذكره الله تعالى فيها فهو
 نبي (المسئلة الثالثة) قيل ان ذاك الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا خمسة من الانبياء سماهم الله
 تعالى باسمين اسرائيل ويعقوب الياس وذوالكفل عيسى والمسيح يونس وذوالنون محمد وأحمد وأما قوله
 تعالى كل من الصابرين أي على القيام بامر الله تعالى واحتمال الاذى في نصرته دينة وقوله وأدخلناهم
 في رحمتنا قال مقاتل الرحمة النبوة وقال آخرون بل يتناول جميع أعمال البر والخير (القصة الثامنة) قصة يونس
 عليه السلام * قوله تعالى (وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا اله

الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك نبخى المؤمنين) اعلم ان ههنا مسائل
 (المسئلة الاولى) انه لا خلاف في ان ذاك النون هو يونس عليه السلام لان النون هو السمكة وقد ذكرنا ان
 الاسم اذا دار بين أن يكون لقباً ومضاهياً أن يكون مفيداً فله على المقيد أولى خصوصاً اذا علمت الفائدة
 التي يصلح لها ذلك الوصف (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان وقوعه عليه السلام في بطن السمكة كان قبل
 اشتغاله بأداء رسالة الله تعالى أو بعده (أما القول الاول) فقال ابن عباس رضي الله عنه كان يونس عليه
 السلام وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة أسباط ونصفا وبقى سبطان ونصف فأوحى الله
 تعالى الى شعيب النبي عليه السلام أن اذهب الى حزيقيل الملك وقل له حتى يوجه نبييا قويا أميناً فاني اتى
 في قلوب اولئك أن يرسلوا معي بنى اسرائيل فقال له الملك فن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس
 بن متى فانه قوى أمين فدعا الملك يونس وأمره أن يخرج فقال يونس هل أمرك الله باخراجه قال لا قال فهل
 سماني لك قال لا قال فههنا أنباء غيري فالحواء عليه فخرج مغاضباً للملك وقومه فأتى بجزر الروم فوجد قوما
 هيا وأسفينة فركب معهم فلما تلججت السفينة تكذبت بهم وكادوا ان يغرقوا فقال الملا حون ههنا رجل عاص
 أو عبد آبق لان السفينة لا تفعل هذا من غير ريح الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا انا اذا ابتلينا بمثل هذا البلاء
 أن نقترع فن وقعت عليه القرعة ألقيناه في البحر ولان يغرق واحد خير من أن تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث
 مرات فووقت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال أنا الرجل العاصي والعبد الآبق وألقى نفسه
 في البحر فجاوحوت فابتلعه فأوحى الله تعالى الى الحوت لا تؤذى منه شعرة فاني جهات بطنك سبحنا له ولم أجعله

والادوية والاعذية والالماقدراً حد على اعطاء ذلك الشيء ثم بعد وصول تلك العظيمة اليه فلولاه سبحانه
 جعله سبباً للراحة لما حصل النفع بذلك فاذا رجة العباد مسبوقة برحمة الله تعالى ومحوقة برحمته بل رحمتهم
 فيما بين الطرفين كالقطرة في البحر فوجب أن يكون تعالى هو أرحم الراحمين (وثالثها) ان الله تعالى لم يخلق
 في قلب العبد تلك الدواعي والارادات لاستحالة صدور ذلك الفعل عنه فكان الراحم هو الحق سبحانه
 من حيث انه هو الذي أنشأ تلك الداعية فثبت انه أرحم الراحمين فان قيل كيف يكون أرحم الراحمين مع انه
 سبحانه ملائ الدين من الآفات والاسقام والامراض والآلام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر
 والايذاء وكان قادراً على ان يغني كل واحد عن ايلام الآخر وايدائه (والجواب) ان كونه سبحانه ضاراً
 لا ينافي كونه نافعاً بل هو الضار النافع فاضراره ليس لدفع مشقة وانفاعه ليس بحلب منفعة بل لا يسأل
 عما يفعل أما قوله تعالى فاستجبنا له فانه يدل على انه دعا ربه لكن هذا الدعاء قد يجوز ان يكون واقعاً منه على
 سبيل التعريض كما يقال ان رأيت أو أردت أو أحببت فافعل كذا ويجوز ان يكون على سبيل التصريح وان
 كان الالتيق بالادب وبدلالة الآية هو الاول ثم انه سبحانه بين انه كشف ما به من ضرر وذلك يقتضي اعادته
 الى ما كان في بدنه واحواله وبين الله تعالى انه آتاه الله ويدخل فيه من ينسب اليه من زوجة وولد وغيرهما
 ثم فيه قولان (أحدهما) وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل والكلبي وكعب رضي الله عنهم
 ان الله تعالى أحب له أهله يعني أولاده باعبيانهم (والثاني) روى الليث رضي الله عنه قال أرسل مجاهد الى
 عكرمة وسأله عن الآية فقال قيل له ان أهلك في الآخرة فان شئت بعلمناهم لك في الدنيا وان شئت كانوا
 لك في الآخرة وآتيك مثلهم في الدنيا فقال يكونون في الآخرة وأوتى مثلهم في الدنيا والقول الاول
 أولى لان قوله وآتيك أهله يدل بظاهره على انه تعالى أعادهم في الدنيا وأعطاهم معهم مثلهم أيضاً وأما قوله
 وذكري للعابدين ففيه دلالة على انه تعالى فعل ذلك لكي يتقوا فيه فيكون داعية للعابدين في الصبر
 والاحتساب وانما خص العابدين بالذكر لانهم يمتصون بالانتفاع بذلك (القصة السابعة) * قوله تعالى
 (واسماعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وأدخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين) اعلم انه
 تعالى لما ذكر صبر أيوب عليه السلام وانقطاعه اليه أتبعه بذكر هؤلاء فانهم كانوا أيضاً من الصابرين على
 الشدائد والحن والعبادة أما اسماعيل عليه السلام فلانه صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام بيلد الاربع
 فيه ولا ضرع ولا نيام وصبر في بناء البيت فلا جرم اكرمه الله تعالى وأخرج من صلبه خاتم النبيين وأما
 ادريس عليه السلام فقد تقدمت قصته في سورة مريم عليها السلام قال ابن عمر رضي الله عنهما ما بعث الى
 قومه داعياً اليهم الى الله تعالى فأبوا فاهلكهم الله تعالى ورفع ادريس الى السماء الرابعة وأما ذوالكفل ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) فيها جثمان (الاول) قال الزجاج الكفل في اللغة الكسا الذي يجعل على عجز البعير
 والكفل أيضاً التصيب واختلقوا في انه لم يسم بهذا الاسم على وجوه (أحدها) وهو قول المحققين انه كان له
 ضعف عمل الانبياء عليهم السلام في زمانه وضعف ثوابهم (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية
 نبيان من انبياء بني اسرائيل آتاه الله الملك والنبوة ثم أوحى الله اليه اني أريد قبض روحك فاعرض ملكك
 على بني اسرائيل فمن تكفل لك انه يصلي بالليل حتى يصبح ويصوم بالنهار فلا يقطر ريقه حتى ينال
 فلا يغضب فادفع ملكك اليه فقام ذلك النبي في بني اسرائيل وأخبرهم بذلك فقام شاب وقال أنا تكفل لك
 بهذا فقال في القوم من هو أكبر منك فاقعد ثم صاح النسابة والثالثة فقام الرجل وقال تكفل لك بهذه
 الثلاث فدفع اليه ملكه ووفى بما ضمن فحسده ابليس فاتاه وقت ما يريد أن يقبل فقال ان لي غريباً قد
 مطلق حتى وقد دعوتك اليك فأبى فأرسل معي من يأتيك به فأرسل معه وتعد حتى فاتته القبولة وعاد الى
 صلاته وصلى اليه الى الصباح ثم آتاه من الغد عند القبولة فقال ان الرجل الذي استأذنتك له هو في موضع
 كذا فلا ترح حتى آتيك به فذهب وبقى هو منتظراً حتى فاتته القبولة ثم آتاه فقال له هرب مني فغضب
 ذوالكفل الى صلاته فصلى ليلته حتى أصبح فاتاه ابليس وعزفه نفسه وقال له حسدتك على عصمة الله اياك

فضلا عن أن يكون نبيا وأما ما روى أنه خرج مغاضبا لأمير يرجع إلى الاستعداد وتساؤل النفل فمما يرتفع حال
 الانبياء عليهم السلام عنه لأن الله تعالى إذا أمرهم بشئ فليجوز أن يخالفوه لقوله تعالى وما كان المؤمن
 ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم وقوله فلا وربك لا يؤمنون حتى
 يحكموك فيما شجر بينهم إلى قوله ثم لا يجردوا في أنفسهم حرجا مما قضيت فإذا كان في الاستعداد مخالفة لم يجز
 أن يقع ذلك منهم وإذا ثبت أنه لا يجوز صرف هذه المغاضبة إلى الله تعالى وجب أن يكون المراد أنه خرج
 مغاضبا لغير الله والغالب أنه انما يغضب من يعصيه فيما يأمربه فيحتمل قومه أو الملك أوهما جميعا ومعنى
 مغاضبته لقومه أنه أغضبهم بفارقته لخوفهم حلول العذاب عليهم عندها وقرأ أبو شرف مغضبا أما قوله
 مغاضبة القوم أيضا كانت محظورة لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت فلما لا نسلم أنها كانت محظورة فإن
 الله تعالى أمره بتبليغ تلك الرسالة إليهم وما أمره بأن يبقى معهم أبدا فظاهر الأمر لا يقتضي التكرار فلم يكن
 خروجه من بينهم معصية وأما الغضب فلأنه معصية وذلك لأنه لما لم يكن منهم ما عنه قبل ذلك فظن أن
 ذلك جائز من حيث أنه لم يفعل إلا غضبا لله تعالى وأتقته ليدنيه وبفضلا ~~لهم~~ كفر وأهل بل كان الأولى له أن
 يصبر وفتنظر الأذن من الله تعالى في المهاجرة عنهم وله - إذا قال تعالى ولا تكن كصاحب الحوت كان الله
 تعالى أراد الحمد صلى الله عليه وسلم أفضل المنازل وأعلاها (والجواب) عن الشبهة الثانية وهي التمسك
 بقوله تعالى فظن أن لن نقدر عليه أن نقول من ظن عجز الله تعالى فهو كافر ولا خلاف أنه لا يجوز نسبة ذلك
 إلى أحد المؤمنين فكيف إلى الانبياء عليهم السلام فاذن لا بد فيه من التأويل وفيه وجوه (أحدها) فظن
 أن لن نقدر عليه أي أن نصيق عليه وهو كقوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر أي يضيق
 ومن قدر عليه رزقه أي ضيق وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه أي ضيق ومعناه أن لن نصيق عليه واعلم أن
 على هذا التأويل تصير الآية حجة لنا وذلك لأن يونس عليه السلام ظن أنه خبير أن شاء أهله وأن شاء يخرج
 وأنه تعالى لا يضيق عليه في اختياره وكان في المعلوم أن الصلاح في تأخر خروجه وهذا من الله تعالى بيان
 لما يجرى مجرى العذر له من حيث خرج لآعلى لعدم المعصية لكن لظنه أن الأمر في خروجه موسع يجوز أن
 يقدم ويؤخر وكان الصلاح خلاف ذلك (وثانيها) أن يكون هذا من باب التمثيل بمعنى فكانت حالته مثلة
 بحالة من ظن أن لن نقدر عليه في خروجه من قومه من غير انتظار لأمر الله تعالى (وثالثها) أن تفسر القدرة
 بالقضاء فالعنى فظن أن لن نقضى عليه بشئ - وهو قول مجاهد وقتادة والضجالة والكلبي ورواية العوفي
 عن ابن عباس رضي الله عنهم واختيار الفراء والزجاج قال الزجاج نقدر بمعنى نقدر يقال قدر الله الشيء
 قدره وقدره تقديرا فالقدر بمعنى التقدير وقرأ عمر بن عبد العزيز والزهرى فظن أن لن نقدر عليه بضم النون
 والتشديد من التقدير وقرأ عبيد بن عمير بالتشديد على الجهول وقرأ يعقوب بقدر عليه بالتخفيف على الجهول
 وروى أنه دخل ابن عباس رضي الله عنهم ما على معاوية رضي الله عنه فقال معاوية لقد ضربتني أواج
 القرآن البارحة فغرت فيها فلم أجده لنفسى خلاصا إلا بك فقال وما هي قال يظن نبي الله أن لن يقدر الله
 عليه فقال ابن عباس رضي الله عنهم ما هذا من القدر لا من القدرة (ورابعها) فظن أن لن نقدر أي فظن
 أن لن نفعل لأن بين القدرة والفعل مناسبة فلا يعد جعل أحدهما مجازا عن الآخر (وخامسها) أنه
 استفهام بمعنى التوبيخ معناه أظن أن لن نقدر عليه عن ابن زيد (وسادسها) أن على قول من يقول
 هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس عليه السلام كان هذا الظن حاصل قبل الرسالة ولا يعد في حق غير
 الانبياء والرسل أن يسبق ذلك إلى وهمه بوسوسة الشيطان ثم انه يرد بالحجة والبرهان (والجواب) عن الثالث
 وهو التمسك بقوله انى كنت من الظالمين فهو أن نقول انالو حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام ولو حملناه على
 ما بعد هانفي واجبة التأويل لانالو أجر ينالها على ظاهرها لوجب القول بكون النبي مستحقا للعن وهذا
 لا يقوله مسلم وإذا وجب التأويل فنقول لاشك أنه كان تاركا لافضل مع القدرة على تحصيل الافضل فكان
 ذلك ظاهرا (والجواب) عن الرابع انالو نسلم ان ذلك كان عقوبة اذا انبياء لا يجوز أن يعاقبوا بل المراد به المحنة

طه ما لك ثم لما نجى الله تعالى من بطن الحوت نبذ بالعراء كالفخ المتوفى ليس عليه شعر ولا جلد فأبى
 الله تعالى عليه شجرة من يقطين يستظل بها وياكل من ثمرها حتى اشتد فلما يست الشجرة حزن عليها يونس
 عليه السلام فقيل له أنتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة ألف أوزير يدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب
 راحتهم ثم أوحى الله اليه وأمره أن يذهب اليهم فوجه يونس عليه السلام نحوهم حتى دخل أرضهم وهم
 منه غيب بعيد فأناهم يونس عليه السلام وقال الملكهم ان الله تعالى أرسلني اليكم ليرسل معي بني اسرائيل فقالوا
 ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق لفعلنا وادناك في دياركم وسينناكم فلو كان كما تقول لتمنعنا الله عنكم
 فطاف ثلاثة أيام يدعوهم الى ذلك فأبوا عليه فأوحى الله تعالى اليه قل لهم ان لم تؤمنوا جاءكم العذاب فابغهم
 فأبوا الفرج من عندهم فلما قدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا أمرهم وأمر
 يونس للعلماء الذين كانوا في دينهم فقالوا انظر واو اطلبوه في المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب
 شيء وان كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشي فلما أيسروا العلقه واياها مدينتهم فلم يدخلها
 بقرهم ولا غنمهم وعزلوا الوالدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح
 رأوا العذاب ينزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعوا الحوامل ما في بطونها واصاح الصبيان ورثت الاغنام
 والبقر فرقع الله تعالى عنهم العذاب فبعثوا الى يونس عليه السلام فأمنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل فعلى
 هذا القول كانت رسالة يونس عليه السلام بعد ما نبذ الحوت ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة
 الصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم وأبىتنا عليه شجرة من يقطين وأرسلناه الى مائة ألف أوزير يدون وفي هذا
 القول رواية أخرى وهي ان جبريل عليه السلام قال ليونس عليه السلام انطلق الى أهل نينوى وأندرهم
 ان العذاب قد حضرهم فقال يونس عليه السلام القس داية فقال الامر أعجل من ذلك فغضب وانطلق الى
 السفينة وباقي الحكاية كما مررت الى أن المتقمة الحوت فانطلق الى أن وصل الى نينوى فالتقاء هناك (أما القول
 الثاني) وهو ان قصة الحوت كانت بعد دعائه أهل نينوى وتبليغه رسالة الله اليهم قالوا انهم لما لم يؤمنوا
 وعذبهم بالعذاب فلما كشف العذاب عنهم بعد ما توعدهم به خرج منهم مغاضبا ثم ذكروا في سبب الخروج
 والغضب أمورا (أحدها) انه استخفى أن يكون بين قوم قد جربوا عليه الكذب (وثانيها) انه كان من عادتهم
 قتل المكاذب (وثالثها) انه دخلته الانفة (ورابعها) لما ينزل العذاب بأولئك واكثر العلماء على القول
 بان قصة الحوت وذهاب يونس عليه السلام مغاضبا بعد أن أرسله الله تعالى اليهم وبعده رفع العذاب عنهم
 (المسئلة الثالثة) احتج القائلون بجواز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (أحدها)
 ان اكثر المفسرين على انه ذهب يونس مغاضبا ربه ويقال هذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي
 وسعيد بن جبيرة وروهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير فاذا كان كذلك فيلزم ان مغاضبه لله تعالى من أعظم
 الذنوب ثم على تقدير ان هذه المغاضبة لم تكن مع الله تعالى بل كانت مع ذلك الملك أو مع القوم فهو أيضا كان
 محظورا لان الله تعالى قال فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وذلك يقتضى ان ذلك الفعل من يونس
 كان محظورا (وثانيها) قوله تعالى فظن أن لن نقدر عليه وذلك يقتضى كونه ساكنا في قدرة الله تعالى (وثالثها)
 قوله انى كنت من الظالمين والمظلم من أسماء الالوهة تعالى الآية الله على الظالمين (رابعها) انه لو لم يصدر
 منه الذنب فلم عاقبه الله بأن ألقاه في بطن الحوت (خامسها) قوله تعالى في آية أخرى فالتقمة الحوت وهو
 مالم والميم حوذا والملازمة ومن كان كذلك فهو مذنب (سادسها) قوله ولا تكن كصاحب الحوت فان لم يكن
 صاحب الحوت مذنب لم يجز النهى عن التشبيه به وان كان مذنبا فقد حصل المغرض (وسابعها) انه قال ولا تكن
 كصاحب الحوت وقال فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل فلزم أن لا يكون يونس من أولى العزم وكان موسى
 من أولى العزم ثم قال في حقه لو كان ابن عمران حيا ما وسعه الاتباعي وقال في يونس لا تنفصلوني على يونس بن
 متى وهذا خارج عن تفسير الآية (والجواب) عن الاول انه ليس في الآية من غاضبه لكثرة طبع على انه لا يجوز
 على نبي الله أن يغاضب ربه لان ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للامر والنهى والجاهل بالله لا يكون مؤمنا

سواء الخلق وسلطة اللسان تؤذيه وجعل ذلك من نعمه عليه (والتالث) انه سبحانه جعلها مصلحة في الدين فان صلاحها في الدين من اكبر اعوانه في كونه داعيا الى الله تعالى فكانه عليه السلام سأل ربه المعونة على الدين والذنب بالولد والاهل جميعا وهذا كانه اقرب الى الظاهر لانه اذا قيل اصلح الله فلانا فالظاهر فيه ما يتصل بالدين واعلم ان قوله ووهبنا له يحيى وأهلنا له زوجه يدل على ان الوالاة تفيد الترتيب لان اصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع انه تعالى آخره في اللفظ وبين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال انهم كانوا يسارعون في الخيرات واراد بذلك زكريا وولده وأهله فيبين انه آتاهم ما طابوه وعضد بعضهم ببعض من حيث كانت طريقهم انهم يسارعون في الخيرات والمسارعة في طاعة الله تعالى من اكبر ما يروح المرء به لانه يدل على حرص عظيم على الطاعة أما قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا فري رغبنا ورهبا وهو كقوله بحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه والمعنى انهم ضموا الى فعل الطاعات والمسارعة فيها أمرين (أحدهما) الفزع الى الله تعالى لما كان الرغبة في ثوابه والرغبة من عقابه (والثاني) الخشوع وهو الخشافة الناشئة في القلب فيكون الخشاع هو الحذر الذي لا يتبسط في الامور خوفا من الائم (القصة العائنة) قصة مريم عليها السلام وقوله تعالى (والتي أحصنت فرجها فنفضنا منها روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين) اعلم ان التقدير واذكر التي أحصنت فرجها ثم فيه قولان (أحدهما) انها أحصنت فرجها احصانا كبا من الحلال والحرام جميعا كما قالت ولم يمسه بشيء ولم أكن بغيا (والثاني) من نعمة جبريل عليه السلام حيث منعه من جيب درعها قبل أن تعرفه والاول أولى لانه الظاهر من اللفظ وأما قوله فنفضنا فيها من روحنا فلعلنا نل أن يقول نفخ الروح في الجسد عبارة عن احياؤه قال تعالى فذاسويته ونفخت فيه من روحي أي احيينه واذابت ذلك كان قوله فنفضنا فيها من روحنا ظاهرا الاشكال لانه يدل على احياؤه مريم عليها السلام (والجواب) من وجوه (أحدها) معناه فنفضنا الروح في عيسى فيها أي احييناه في جوفها كما يقول الزمار نفخت في بيت فلان أي في المزمار في يته (وثانيها) فعلنا النفخ في مريم عليها السلام من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لانه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها ثم بين تعالى بأخصر الكلام ما خص به مريم وعيسى عليه ما السلام من الآيات فقال وجعلناها وابنها آية للعالمين أما مريم فآياتها كثيرة (أحدها) ظهور الحمل فيها لا من ذكر فصار ذلك آية ومعجزة خارجة عن العادة (وثانيها) ان رزقها كان يأتيها بالملائكة من الجنة وهو قوله تعالى اني لك هذا قالت هو من عند الله (وثالثها) واربعا) قال الحسن انهم تلتهم ثديا يوما قط وتكلمت هي أيضا في صباها كما تكلم عيسى عليه السلام وأما آيات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فيين سبحانه انه جعلها آية للناس يتدبرون فيها خصا به من الآيات ويستدلون به على قدرته وحكمته سبحانه وتعالى فان قيل هلا قيل آيتين كما قال وجعلنا الليل والنهار آيتين قلنا لان حالهما مجعوعهما آية واحدة وهي ولادتها اياه من غير خلق وهما آخر القصص • قوله تعالى (ان هذه امتكم امة واحدة وانار بكم فاعبدون وتقطعوا أمرهم بينهم كل اليناراجعون) قال صاحب الكشاف الامة الملة وهو اشارة الى ملة الاسلام أي ان ملة الاسلام هي ملتكم التي يجب أن تكونوا عليها يشار اليها بآية واحدة غير مختلفة وانما اهلكم الة واحد فاعبدون ونصب الحسن أمتكم على البدل من هذه ورفع أمة خيرا وعنه رفعها جميعا خبرين أو نوى الثاني مبتدأ أما قوله تعالى وتقطعوا أمرهم بينهم والاصل ونقطعتم الا أن الكلام صرف الى الغيبة على طريق الالتفات كأنه يقول عنهم ما افسدوا الى آخرين ويقع عندهم فعلهم ويقول لهم الاترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء والمعنى جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا كما توزع الجماعة الشيء ويقسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا واحزابا شتى أما قوله تعالى كل اليناراجعون فقد نوعدهم بان هؤلاء الفرق المختلفة اليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تفرقت بنوا اسرائيل على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتي ستفترق على اثنين وسبعين فرقة فتهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة واحدة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة

لكن كثير من المفسرين يذكرون في كل مضرمة تفعل لاجل ذنب انهما عقوبة (والجواب) عن الخصاص ان الملامة كانت بسبب ترك الافضل (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف في الظلمات أي في الظلمة الشديدة الممتكاثفة في بطن الحوت كقوله تعالى ذهب الله بنورهم وترصكهم في ظلمات وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات ومنهم من اعتبر انواعا مختلفة من الظلمات فان كان النداء في الليل فهناك ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت وان كان في النهار اضعف اليه ظلمة امعاء الحوت أو ان حوتنا ابتلع الحوت الذي هو في بطنه أو لان الحوت اذا عظم غوصه في قعر البحر كان ما فوقه من البحر ظلمة في ظلمة أما قول من قال ان الحوت الذي ابتلعه خاص في الارض السابعة فان ثبت ذلك بحجر فلا كلام وان قيل بذلك لحي يقع نداء في الظلمات فما قدمناه يعني عن ذلك أما قوله ان لا اله الا انت فالمعنى بأنه لا اله الا انت أو بمعنى أي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مكروب يدعوه بهذا الدعاء الاستجيب له وعن الحسن ما نجا الله تعالى الا باقراره على نفسه بالظلمة أما قوله سبحانه فهو تنزيهه عن كل النقائص ومنها العجز وهذا يدل على انه ما كان مراده من قوله فظن أن ان تقدر عليه انه فان العجز وانما قال سبحانه لان تقديره سبحانه أن تفعل ذلك جورا أو شهوة ولا انتقام أو عجزا عن تخليصه عن هذا الحبس بل فعلته بحق الالهية وبمقتضى الحكمة أما قوله اني كنت من الظالمين فالعنى ظلمت نفسي بقراري من قومي بغير اذنتك كأنه قال كنت من الظالمين وأنا لا اذن من التائبين النادمين فاكتشف عن المحنة يدل عليه قوله فاستجيبنا له وفيه وجه آخر وهو انه عليه السلام وصفه بقوله لا اله الا انت بكمال الربوبية ووصف نفسه بقوله اني كنت من الظالمين بضعف البشرية والقصور في أداء حق الربوبية وهذا القدر يكفي في السؤال على ما قاله المتنبى

وفي النفس حاجات وفيك فطانية * سكوني كلام عندها وخطاب

وروى عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما أراد الله حبس يونس عليه السلام أوحى الى الحوت أن خذ ولا تخدش له لجأ ولا تكسر له عظما فاخذه وهو ي إلى أسفل البحر فسمع يونس عليه السلام حسا فقال في نفسه ما هذا فأوحى الله اليه هذا تسبيح دواب البحر قال فسبح سمعت الملائكة تسبيحه فقالوا مثلله وأما قوله فنجينا من الغم أي من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته وكما أنجينا يونس عليه السلام من كرب الحبس اذ دعا كما كذلك نبي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا روى سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دعوة ذي النون في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانه اني كنت من الظالمين مادعا بها عبد مسلم قط وهو مكروب الاستجاب الله دعاه قال صاحب الكشاف قرئ نبي ونبي وبجي والنون لا تدغم في الجيم ومن عمل لعنته جعله فعل وقال يحيى النجاء المؤمن فإرسل اليه وأسندته الى مصدره ونصب المؤمنين بالنجاء فتمسك بارد التعسف (القصة التاسعة) قصة ذكر يا عليه السلام قوله تعالى

(وركريا اذ نادى ربه رب لا تدركني فردا وانت خير الوارثين فاستجيبنا له ووهبنا له يحيى واصلمناه لزوجته انهم

كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين) اعلم انه تعالى بين انقطاع ذكر يا عليه السلام الى ربه تعالى لما سمع الضربة بفردوه وأحب من يونسه وبقوته على أمر دينه ودينه ويكون قائما بقبامه بعد موته فدعا الله تعالى دعاه مخلص عارف بأنه قادر على ذلك وان انتهت الحال به وبزوجته من كبر وغيره الى الياس من ذلك بحكم العادة وقال ابن عباس رضي الله عنهما ما كان سنه مائة وثمانين سنة من زوجه تسعاً وتسعين أما قوله وانت خير الوارثين ففيه وجهان (أحدهما) انه عليه السلام انما ذكره في جملة دعائه على وجه التناهي على ربه ليكشف عن علمه بان ما آل الامور الى الله تعالى (والثاني) كأنه عليه السلام قال ان لم ترزقي من يرثني فلا ابالي فانك خير وارث وأما قوله تعالى فاستجيبنا له أي فعلنا ما اراده لاجل سؤاله وفي ذلك اعظام له فلذلك تقول العلماء بان الاستجابة ثواب لما فيه من الاعظام وأما قوله تعالى ووهبنا له يحيى فهو كالتفسير للاستجابة وفي تفسير قوله واصلمناه لزوجته ثلاثة أقوال (أحدها) اصلها اللولادة بان أزال عنها المانع بالعادة وهذا البقي بالقصة (والثاني) انه اصلها في اخلاقها وقد كانت على طريفة من

عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك هذا على قراءتهم بالكسر والقراءة بالفتح يصح جمها أيضا على هذا أي
انهم لا يرجعون أما قوله تعالى حتى اذا فتحت بأجوج وما جوج وهم من كل حدب ينسلون واقرب الوعد
الحق فاذا هي شاخصه أبصار الذين كفروا ففسيه مسائل (المسئلة الاولى) ان حتى متعلقة بحرام فأما على
تأويل أبي مسلم فالعنى ان رجوعهم الى الآخرة واجب حتى ان وجوبه يبلغ الى حيث انه اذا فتحت بأجوج
وما جوج واقرب الوعد الحق فاذا هي شاخصه أبصار الذين كفروا والمعنى انهم يكفون أول الناس
حضورا في محفل القيامة حتى متعلقة بحرام وهي غاية له ولكنه غاية من جنس الشيء كقولك دخل الحاج
حتى المشاء حتى ههنا هي التي يحكى بعدها الكلام والكلام المحكى هو هذه الجملة من الشرط والجزاء اعنى
قوله اذا فتحت بأجوج وما جوج واقرب الوعد الحق فهناك يتحقق شخص أبصار الذين كفروا فان قيل
الشرط هو مجموع فتح بأجوج وما جوج واقرب الوعد الحق والجزاء هو شخص أبصار الذين كفروا وذلك
غير جائز لان الشرط انما يحصل في آخر أيام الدنيا والجزاء انما يحصل في يوم القيامة والشرط والجزاء لا بد
وأن يكونا متقاربين قلنا التفاوت القليل يجرى بجرى المعدوم وأما على التأويلات الباقية فالعنى
ان امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة (المسئلة الثانية) قوله حتى اذا فتحت المعنى فتح سد
بأجوج وما جوج فحذف المضاف وادخلت علامة التأنيت في فتحت الما حذف المضاف لان بأجوج
وما جوج مؤشنان بمنزلة القبيلتين وقيل حتى اذا فتحت جهة بأجوج (المسئلة الثالثة) هما قبيلتان من
جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء تسعة منها بأجوج وما جوج يخرجون حين يفتح السد (المسئلة
الرابعة) قيل السد يفتح الله تعالى ابتداء وقيل بل اذا جعل الله تعالى الارض دكا زالت الصلاة عن اجزاء
الارض فحينئذ يفتح السد أما قوله تعالى وهم من كل حدب ينسلون فحسوفى اثناء الكلام والمعنى اذا فتحت
بأجوج واقرب الوعد الحق شخصت أبصار الذين كفروا والحدب النشز من الارض ومنه حدبة الارض
ومنه حدبة الظهر وقرأ ابن عباس رضى الله عنهم من كل حدب ينسلون اعتبارا بقوله فاذا هم من الاجداث
الى ربهم ينسلون وقرئ بضم السين ونسل وعهل ثم امرع ثم فيه قولان قال أكثر المفسرين انه كناية عن بأجوج
وما جوج وقال مجاهد هو كناية عن جميع المكلفين أى يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون الى
موقف الحساب (والا قول) هو الوجه والاتفكك النظم وأن بأجوج وما جوج اذا كثر واعلى ما روى
في الخبر فلا بد من ان ينشروا فيظهر اقبالهم على الناس من كل موضع مرتفع أما قوله تعالى واقرب الوعد
الحق فلا شبهة ان الوعد المذكور هو يوم القيامة أما قوله فاذا هي فاعلم ان اذا همنا لله فاجاة
فسمى الموعد وعدا تجوزا وهي تقع في المجازاة سادة مسد الفاء كقوله اذا هم بقنطون فاذا جاءت الفاء معها
تما وتعالى وصل الجزاء بالشرط فيتا كد ولو قيل اذا هي شاخصه أو فهي شاخصه كان سديدا أما لفظة
هي فقد ذكر النحويون فيها ثلاثة أوجه (أحدها) أن تكون كناية عن الابصار والمعنى فاذا ابصار
الذين كفروا شاخصه أبصارهم كنى عن الابصار ثم اظهر (والثاني) أن تكون عمادا ويصلح
في موضعها هو فيكون كقوله انه اما الله وماله فانها لا تعنى الابصار وجاز التأنيت لان الابصار
مؤنثة وجاز التذكير للماد وهو قول القراء وقال سيبويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصه يعنى ان
القصة ان ابصار الذين كفروا تشخص عند ذلك ومعنى الكلام ان القيامة اذا قامت شخصت ابصار
هؤلاء من شدة الاهوال فلا تكاد تطرف من شدة ذلك اليوم ومن توقع ما يخافونه ويقولون يا ويلنا قد كنا
في غفلة من هذا يعنى في الدنيا حيث كذبناه وقلنا انه غير كاش بل كاطباء من أنفسهم تلك الغفلة وبه كذب
محمد صلى الله عليه وسلم وعبادة الاوثان واعلم انه لا بد قبل قوله يا ويلنا من حذف والتقدير يقولون يا ويلنا
* قوله تعالى (انكم وما تدعون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها
وكل فيها خالدون لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون) اعلم ان قوله انكم خطاب لمشركي مكة وعبدة الاوثان
أما قوله تعالى وما تدعون من دون الله روى انه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم

الناجية قال الجماعة الجماعة قمين بهذا الخبران المراد بقوله تعالى وأن هذه امتكم الجماعة
 المتسكة بما بينه الله تعالى في هذه السورة من التوحيد والنبوات وأن في قول الرسول صلى الله عليه وسلم
 في الناجية انها الجماعة اشارة الى ان هذه اشار بها الى امة الايمان والا كان قوله في تعريف الفرقة
 الناجية انها الجماعة لغوا الا لفرقة ~~تسمى~~ ساطل أو بحق الا وهي جماعة من حيث العدد وطعن
 بعضهم في صحة هذا الخبر فقال ان اراد بالثنتين والسبعين فرقة أصول الاديان فلم يبلغ هذا القدر وان اراد
 القروع فانها تتجاوز هذا القدر الى اضعاف ذلك وقيل أيضا قدرى ضد ذلك وهو انها كلها ناجية الا فرقة
 واحدة (والجواب) المراد ستفرقة أمي في حال ما وليس فيه دلالة على ان افتراقها في سائر الاحوال
 لا يجوز ان يزيد وينقص * قوله تعالى (فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانه

كاتبون وحرام على قرية أهلكتها انهم لا يرجعون حتى اذا اقتحت بأجوج وما أجوج وهم من كل حدب
 ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا وبالله الاقدار كفى عقلة من هذا بل كذا طالمين)
 اعلم انه سبحانه لما ذكر أمر الامة من قبل وذكر تفريقهم وانهم أجمع راجعون الى حيث لا أمر الاله أتبع ذلك
 بقوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه بين ان من جمع بين أن يكون مؤمنا وبين
 أن يعمل الصالحات فمدخل في الاقل العلم والتصديق بالله ورسوله وفي الثاني فعل الواجبات وترك
 المحظورات فلا كفران لسعيه أي لا بطلان لثواب عمله وهو كقوله تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها
 وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا فالكفران مثل في حرمان الثواب والشكر مثل في اعطائه وقوله
 فلا كفران المراد نفي الجنس ليكون في نهاية المسالفة لان نفي المسالفة يستلزم نفي جميع افرادها واما قوله
 تعالى وانه كاتبون فالمراد وانه لسعيه كاتبون فليل المراد حافظون انجازي عليه وقيل كاتبون اما في أم
 الكتاب أو في الصحف التي تعرض يوم القيامة والمراد بذلك ترغيب العباد في التمسك بطاعة الله تعالى أما
 قوله وحرام على قرية أهلكتها انهم لا يرجعون فاعلم ان قوله وحرام خير فلا بد له من مبتدأ وهو اما قوله انهم
 لا يرجعون أو شيء آخر أما الاقل فالتقدير ان عدم رجوعهم حرام أي تمتنع واذا كان عدم رجوعهم ممتنعا
 كان رجوعهم واجبا فهذا الرجوع اما أن يكون المراد منه الرجوع الى الاخرة أو الى الدنيا (أما الاقل)
 فيكون المعنى ان رجوعهم الى الحياة في الدار الاخرة واجبا ويكون الغرض منه ابطال قول من ينكر
 البعث وتحقيق ما تقدم انه لا كفران لسعي أحد فانه سبحانه سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيامة وهو تاويل
 أبي مسلم بن بحر (وأما الثاني) فيكون المعنى ان رجوعهم الى الدنيا واجب لكن المعلوم انهم لم يرجعوا
 الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين (الاول) ان الحرام قد يحق بمعنى الواجب والدليل عليه الآية
 والاستعمال والشعر أما الآية فقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرّم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وترك
 الشرك واجب وليس بحرم وأما الشعر فقوله الخنساء

وان حراما لا ارى الدهر بايكا * على شعوه الابكيت على عمرو

يعنى وان واجبا واما الاستعمال فلان تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور كقوله تعالى وجرأ
 سينة سينة مثلها اذا ثبت هذا فالله في انه واجب على أهل كل قرية أهلكتها انهم لا يرجعون ثم ذكر
 في تفسير الرجوع أمرين (احدهما) انهم لا يرجعون عن الشرك ولا يقولون عنه وهو قول مجاهد والحسن
 (وثانيها) لا يرجعون الى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل (الوجه الثاني) أن يترك قوله وحرام على ظاهره
 ويجعل لاني قوله لا يرجعون صله زائدة كما انه صله في قوله ما منعك ان لا تسجد والمعنى وحرام على قرية
 أهلكتها رجوعهم الى الدنيا وهو كقوله فلا يستطيعون توصية والى أهلهم يرجعون او يكون المعنى
 وحرام عليهم رجوعهم عن الشرك وترك الايمان وهذا قول طائفة من المفسرين هذا كما اذا جعلنا قوله
 وحرم خيرا اقوله انهم لا يرجعون أما اذا جعلناه خبرا لشيء آخر فالتقدير وحرام على قرية أهلكتها ذلك
 وهو المذكور في الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير المكفور ثم عل فقال انهم لا يرجعون

لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها فاعلم ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله بالاصنام البق لدخول الغلظة
 ما وهذا الكلام بالشیاطین البق لقوله هؤلاء ويحتمل أن يريد الشیاطین والاصنام فيغلب بان يذكرها بعبارة
 العقلاء ونسب الله تعالى على ان من يرمى الى النار لا يمكن أن يكون الها وهو هنا سؤال وهو ان قوله لو كان هؤلاء
 آلهة ما وردوها لكنهم وردوها فهم ليسوا آلهة حجة وهذه الحججة اما أن يكون ذكرها لنفسه أو غيره فان ذكرها
 لنفسه فلا فائدة فيه لانه كان عالما بانها ليست آلهة وان ذكرها لغيره فاما أن يذكرها لمن يصدق بنبوته
 أو لمن يكذب بنبوته فان ذكرها لمن صدق بنبوته فلا حاجة الى هذه الحججة لان كل من صدق بنبوته لم يقل
 بالهية هذه الاصنام وان ذكرها لمن كذب بنبوته فذلك المكذب لا يسلم ان تلك الآلهة يردون النار
 ويكذبونه في ذلك فكان ذكر هذه الحججة ضارعا كيف كان وأيضا فالقائلون بالهية لم يعتقدوا فيها
 كونها مدبرة للعالم والالكانوا مجانين بل اعتقدوا فيها كونها تماثيل الكواكب أو صور الشفعاء وذلك
 لا يمنع من دخولها في النار وأجيب عن ذلك بان المفسرين قالوا المعنى لو كان هؤلاء يعني الاصنام آلهة
 على الحقيقة ما وردوها أي ما دخل عابدها النار ثم انه سبحانه وصف ذلك العذاب بامور ثلاثة (أحدها)
 الخلود فقال وكل فيها خالدون يعني العابدين والمعبودين وهو تفسير لقوله انكم وما تعبدون
 من دون الله (وثانيها) قوله لهم فيها زفير قال الحسن الزفير هو المهيب أي يرتفعون بسبب لهيب النار
 حتى اذا ارتفعوا وارجوا الخروج ضربوا بمقام الحد يدفهر والى أسفلها سبعين خريفا قال الخليل
 الزفير أن يلا الرجل صدره غمما ثم يتنفس قال أبو مسلم وقوله لهم عام لكل معذب فنقول لهم زفير من شدة
 ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها لا يسمعون يرجع الى المعبودين أي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه
 انهم لا يغيثونهم وشبهه مع الله ان حده أي أجاب الله دعاهم (وثالثها) قوله وهم فيها لا يسمعون وفيه وجهان
 (أحدهما) انه محمول على الاصنام خاصة على ما حكيناه عن أبي مسلم (والثاني) انها محمولة على
 الكفار ثم هذا يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) ان الكفار يحشرون صما كما يحشرون عيما زيادة في عذابهم
 (وثانيها) انهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون أصوات العذابين أو كلام من يتولى تعذيبهم من
 الملائكة (وثالثها) قال ابن مسعود ان الكفار يحشرون في نوايت من نار والتوايت في نوايت آخر
 فذلك لا يسمعون شيئا والاول ضعيف لان أهل النار يسمعون كلام أهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على

ما ذكره الله تعالى في سورة الاعراف قوله تعالى (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنهم يعدون
 لا يسمعون حسبيها وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الا — بروية تلقاهم الملائكة هذا
 يومكم الذي كنتم توعدون) اعلم ان من الناس من زعم ان ابن الزبير لما أورد ذلك السؤال على الرسول
 صلى الله عليه وسلم بقى ساكنا حتى أنزل الله تعالى هذه الآية جوابا عن سؤاله لان هذه الآية كالاستثناء
 من تلك الآية وأما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا ان سؤاله لم يكن واردا وانه لا حاجة في دفع سؤاله
 الى نزول هذه الآية واذا ثبت هذا لم يبق ههنا الا أحد امرين (الاول) أن يقال ان عادة الله تعالى
 انه متى شرح عقاب الكفار أورد فيه بشرح جواب الابرار فلهذا السبب ذكر هذه الآية عقب تلك الآية
 فهي عامة في حق كل المؤمنين (الثاني) ان هذه الآية تنزلت في تلك الواقعة لتكون كالتأكيدي في دفع
 سؤال ابن الزبير ثم من قال العبرة بعوموم اللفظ لا بخصوص السبب وهو الحق ابراهما على عمومها
 فتكون الملائكة والمسح وعزير عليهم السلام داخلين فيها لان الآية مختصة بهم ومن قال العبرة
 بخصوص السبب خصص قوله ان الذين بهؤلاء فقط أما قوله تعالى سبقت لهم منا الحسنى فقال صاحب
 الكشاف الحسنى الخلة المفضلة والحسنى تأييد الاحسن وهي اما السعادة واما البشري بالثواب
 واما التوفيق للطاعة والحاصل ان شتى العقوبه والحسنى على وعد العقو ومنكري العقو حله على وعد
 الثواب ثم انه سبحانه وتعالى شرح من أحوال ثوابهم امور خمسة (أحدها) قوله أولئك عنهم يعدون
 فقال أهل العقو معناه أولئك عنها يخرجون واحتجوا عليه بوجهين (الاول) قوله وان منكم الاوردها

وحول الكعبة ثلثمائة وستون صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحرث فكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم فآخضه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآتية فاقبل عبد الله بن الزبيرى فرآهم يتهامون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله اما والله لو وجدته ناصته فدعوه فقال ابن الزبيرى أنت قلت ذلك قال نعم قال قد خصمتك ورب الكعبة أليس اليهود عبدوا عزيرا وانصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة ثم روى في ذلك روايتان (احدهما) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب فضحك القوم فنزل قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا آلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ونزل في عيسى والملائكة ان الذين سبقتمهم منا الحسنى الآية هذا قول ابن عباس (الرواية الثانية) انه عليه السلام أجاب وقال بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك فانزل الله سبحانه ان الذين سبقتمهم منا الحسنى الآية يعنى عزيرا والمسيح والملائكة واعلم ان سؤال ابن الزبيرى ساقط من وجوه (أحدها) ان قوله انكم خطاب مشافهة وكان ذلك مع مشركى مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فقط (وثانيها) انه لم يقل ومن تعبدون بل قال وما تعبدون وكلمة ما لا تتناول العقلاء أما قوله تعالى والسماء وما بناها وقوله لا يعبدون فهو محمول على الشئ وتظهيره ههنا أن يقال انكم والشئ الذى تعبدون من دون الله لكن لفظ الشئ لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبيرى (وثالثها) ان من عبد الملائكة لا يدعى انهم آلهة وقال سبحانه لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها (ورابعها) يجب انه ثبت العموم الكنهه مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير لبراءتهم من الذنوب والمعاصى ووعده الله اياهم بكل مكرمه وهذا هو المراد من قوله سبحانه ان الذين سبقتمهم منا الحسنى وأما عن تعبدون (خامسها) الجواب الذى ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انهم كانوا يعبدون الشياطين فان قيل الشياطين عقلاء ولفظ ما لا يتناولهم فكيف قال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك قلنا كانه عليه السلام قال لو ثبت لكم انه يتناول العقلاء فسؤالكم أيضا غير لازم من هذا الوجه وأما ما قيل انه عليه السلام سكت عند ايراد ابن الزبيرى هذا السؤال فهو خطأ لانه لا أقل من انه عليه السلام كان يتنبه له هذه الاجوبة التى ذكرها المفسرون لانه عليه السلام كان اعلم منهم باللغة وبتفسير القرآن فكيف يجوز ان تظهر هذه الاجوبة لغيره ولا يظهر شئ منها له عليه السلام فان قيل جوزوا ان يسكت عليه السلام انتظار البيان قلنا لما كان البيان حاضر معه لم يجز عليه السكوت لى لا يتوهم فيه الانقطاع عن سؤالهم ومن الناس من أجاب عن سؤال ابن الزبيرى فقال ان الله تعالى يصور لهم في النار ملكا على صورة من عبده وحينئذ تبقى الآية على ظاهرها واعلم ان هذا ضعيف من وجهين (الاول) أن القوم لم يعبدوا تلك الصورة وانما عبدوا شئ آخر لم يحصل معهم في النار (الثاني) وهو ان الملك لا يصير حصب جهنم في الحقيقة وان صح أن يدخلها فان خزنة النار يدخلونها مع انهم ليسوا حصب جهنم (المسئلة الثانية) الحكمة في انهم قرنوا باهتهم أمور (أحدها) انهم لا يزالون لمقارنتهم في زيادة غم وحسرة لانهم ما وقعوا في ذلك العذاب الا بيبهم والنظر الى وجه العذوباب من العذاب (وثانيها) ان القوم قدروا انهم يشفعون لهم في الآخرة في دفع العذاب فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروا لم يكن شئ أبغض اليهم منهم (وثالثها) ان القاءها في النار يجرى مجرى الاستنزاع بعبادها (ورابعها) قيل ما كان منها حجرا أو حديدا يحمى ويلزق بعبادها وما كان خشبا يجعل جرة يعذب بها صاحبها أما قوله تعالى حصب جهنم فالمراد بقذفون في نار جهنم فشبهم بالحصباء التى يرمى بها الشئ فلما رمى بهم كرمي الحصباء جعلهم حصب جهنم تشبيها قال صاحب الكشاف الحصب الرمي وقرئ بسكون الصاد وصفنا بالصدور قرئ حطب وحضب بالاضاد المنقوطة متحجر كما قاله تعالى أنتم لها واردون فانما جاز مجيء اللام في اهل الجنة على الفعل تقول أنت لزيد ضارب كقوله تعالى والذين هم لاماناتهم وهدمهم والذين هم افروجهم أى أنتم فيهم ادخلون والمعنى انه لا بد وأن تردوها ولا معدل لكم عن دخولها أما قوله تعالى

وقرئ يوم تطوى السماء على البناء للمفعول والسجل بوزن العقل والسجل الدلو وروى فيه الهـ كـ
 وفي السجل قولان (أحدهما) انه اسم للطومار الذي يكتب فيه والكتاب أصله المصدر كالبناء ثم يوقع على
 المكتوب ومن جمع فعناه للمكتوبات أى ما يكتب فيه من المعاني الكثيرة فيكون معنى طى السجل للكتاب
 كون السجل سائر تلك الكتابة ومخفيا لها لان الطى ضد النشر الذى يكشف والمعنى تطوى السماء كما يطوى
 الطومار الذى يكتب فيه (القول الثاني) انه ليس اسم الطومار ثم قال ابن عباس رضى الله عنهما السجل
 اسم ملك يطوى كتب بنى آدم اذ ارفعت اليه وهو مروى عن علي عليه السلام وروى أبو الجوزاعن ابن
 عباس رضى الله عنهما انه اسم كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لان كتاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كانوا معروفين وليس فيهم من سمي بهذا وقال الزجاج هو الرجل بلغته الحيشة وعلى هذه الوجوه
 فهو على نحو ما يقال كطى زيد الكتاب واللام فى الكتاب زائدة كما فى قوله ردف لكم واذا قلنا المراد بالسجل
 الطومار فالصـ در وهو الطى مضاف الى المنعول والفاعل محذوف والتقدير كطى الطواوى السجل وهذا
 الاخير هو قول الاكثرين أما قوله تعالى كما بدأنا أول خلق نعيده ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القراء
 انقطع الكلام عند قوله الكتاب ثم ابتدأ فقال كما بدأنا أول خلق نعيدهم من قال انه تعالى لما قال وتلقاهم الملائكة هذا
 يومكم الذى كنتم توعدون عقبه بقوله يوم تطوى السماء كطى السجل للكتاب فوصف اليوم بذلك
 ثم وصفه بوصف آخر فقال كما بدأنا أول خلق نعيده (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف رحمه الله
 أول خلق مفعول نعيد الذى يفسره نعيده والكاف مـ كـ فرفقة بما والمعنى نعيد أول الخلق كما بدأناه
 تشبيها للاعادة بالابتداء فان قلت ما بال خلق منكرا قلت هو كقولك أول رجل جاني زيد تريد أول الرجال
 وكذلك وحدته ونكرته ارادة تفصيلاهم رجالا رجلا فكذلك معنى أول خلق أول الخلق بمعنى أول الخلاق لان
 الخلق مصدر لا يجمع (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله تعالى يفرق
 اجزاء الاجسام ولا يدمها ثم انه يعيدتر كـ كـ فيها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدها بالكية
 ثم انه يوجد هابعتها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه لانه سبحانه شبه الاعادة بالابتداء ولما كان
 الابداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم ووجب ان يكون الحال فى الاعادة
 كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فدل هذا على ان السموات
 حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان اجزاء
 الارض باقية لكنها جعلت غير الارض أما قوله تعالى وعد اعلىنا نقيه قولان (أحدهما) ان وعدا مصدر
 مؤكدا لان قوله نعيده عدة للاعادة (الثاني) ان يكون المراد حقا اعلىنا بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق
 العلم بوقوعه مع ان وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم انه تعالى حقق ذلك بقوله انا كفافعين أى سنفعل ذلك
 لا محالة وهو تا كيد لما ذكره من الوعد أما قوله تعالى ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذى كرفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ حمزة بضم الزاى والباقرن بفتحها يعنى الزبور كالخلوب والركوب يقال زبرن الكتاب
 أى كتبه والزبور بضم الزاى جمع زبر كـ قـ قـ وشور ومعنى القراءتين واحد لان الزبور هو الكتاب
 (المسئلة الثانية) فى الزبور والذكرويه (أحدهما) وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والسكبي ومقاتل
 وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذكر الكتاب الذى هو أم الكتاب فى السماء لان فيها كتابة كل ما سيكون
 اعتبارا للملائكة وكتب الانبياء عليهم السلام من ذلك الكتاب تنسخ (وثانيها) الزبور هو القرآن والذكر
 هو التوراة وهو قول قتادة والشعبي (وثالثها) الزبور زبور داود عليه السلام والذكر هو الذى يروى
 عنه عليه السلام قال كان الله تعالى ولم يكن معه شئ ثم خلق الذكرو عندي فيه وجه رابع وهو ان المراد بالذكر
 العلم أى كتبنا ذلك فى الزبور بعد ان كنا علمين علما لا يجوز السهو والتسيان اعلىنا فان من كتب شيئا والتزمه
 ولكنه يجوز السهو عليه فانه لا يهتد عليه اما من لم يجز عليه السهو والخلف فاذا التزم شيئا كان ذلك الشئ
 واجب الوقوع أما قوله تعالى ان الارض يرثها عبادى الصالحون ففيه وجوه (أحدها) الارض أرض

أثبت الورد وهو الدخول فدل على ان هذا الابعاد هو الاخراج (الثاني) ان ابعاد الشيء عن الشيء لا يصح الا اذا كانا متقاربين لانهم لو كانا متباعدين استحال ابعادهما عن الآخر لان تحصيل الحاصل محال واحتج القاضي عبد الجبار على فساد هذا القول الاول بأمر (أحدها) ان قوله تعالى ان الذين سبق لهم من الحسنى يقتضى ان الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار لوصح ذلك (وثانيها) انه تعالى قال اولئك عنهما بعدون وكيف يدخل في ذلك من وقع فيها (وثالثها) قوله تعالى لا يسمعون حسيبها وقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر يمنع من ذلك (والجواب) عن الاول لان لم ان المراد من قوله ان الذين سبق لهم من الحسنى هو ان الوعد بثوابهم قد تقدم ولم لا يجوز ان يكون المراد من الحسنى تقدم الوعد بالعفو لمن ان المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب لكن لم قلتم ان الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار فان عندنا المحابطة باطلة ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب (وعن الثاني) انا فينا ان قوله اولئك عنهما بعدون لا يمكن اجراؤه على ظاهره الا في حق من كان في النار (وعن الثالث) ان قوله لا يسمعون حسيبها مخصوص بما بعد الخروج أما قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر فالفزع الاكبر هو عذاب الكفار وهذا بطريق المفهوم يقتضى انهم يحزنهم الفزع الاكبر فان لم يدل عليه فلا أقل من أن لا يدل على ثبوته ولا على عدمه (الوجه الثاني) في تفسير قوله اولئك عنهما بعدون ان المراد الذين سبق لهم من الحسنى لا يدخلون النار ولا يقربون منها البتة وعلى هذا القول بطل قول من يقول ان جميع الناس يردون النار ثم يخرجون الى الجنة لان هذه الآية مانعة منه وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين قوله وان منكم الاواردها وقد تقدم (الصفة الثانية) قوله تعالى لا يسمعون حسيبها والحسيب الصوت الذي يحس وفيه سؤالان (الاول) أى وجهه في أن لا يسمعو حسيبها من البشارة ولو سمعوه لم يتغير حالهم قلنا المراد تأكيدهم عن الان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيبها (السؤال الثاني) اليس ان أهل الجنة يرون أهل النار فكيف لا يسمعون حسيب النار (الجواب) اذا حملناه على التأكيد زال هذا السؤال (الصفة الثالثة) قوله وهم فيما شتمت أنفسهم خالدون والشهوة طاب النفس لذتيه في نعيمها مؤبدا قال العارفون للنفس شهوة ولله لولب شهوة وللارواح شهوة وقال الجنة سبقت العناية في البداية فظهرت الولاية في النهاية (الصفة الرابعة) قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وفيه وجوه (أحدها) انها النفخة الاخيرة لقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض (وثانيها) انه الموت قالوا اذا استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار بعث الله تعالى جبريل عليه السلام ومعه الموت في صورة كبش أملح فيقول لاهل الدارين اتعرفون هذا فيقولون لا فيقول هذا الموت ثم يذبحه ثم يسأله يا أهل الجنة خلود ولا موت أبدأ وكذلك لاهل النار واحتج هذا القائل بأن قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر انما ذكر بعد قوله وهم فيها خالدون فلا بد وأن يكون لاحدهما تعلق بالآخر والفزع الاكبر الذي هو ساقى الخلود هو الموت (وثالثها) قال سعيد بن جبير هو اطباق النار على أهلها فيفزعون لذلك فزعة عظيمة قال القاضي عبد الجبار الاولى في ذلك انه الفزع من النار عند مشاهدتها لانه لا فزع اكبر من ذلك فاذا بين تعالى ان ذلك لا يحزنهم فقد صح ان المؤمن آمن من أهوال يوم القيامة وهذا ضعيف لان عذاب النار على مراتب فعذاب الكفار أشد من عذاب الفساق واذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت مراتب الفزع منها متفاوتة فلا يلزم من نفي الفزع الاكبر نفي الفزع من النار (الصفة الخامسة) قوله وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا أعمالهم واقوالهم ويقولون لهم مبشرين هذا يومكم الذي كنتم توعدون * قوله تعالى (يوم تطوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا قول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين ولقد كتبنا في الزبور من بعد ذلك ان الارض يرثها عبادى الصالحون ان في هذا ابلاغ اقوم عابدين وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) اعلم ان التقدير لا يحزنهم الفزع الاكبر يوم تطوى السماء أو وثمة لقاهم الملائكة يوم تطوى السماء

رحمة للكفار من حيث لم يجعل عذابهم في الدنيا كما يجعل عذاب سائر الامم لاننا نقول ان كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه للكفار فهو حاصل للمؤمنين ايضا فاذا يجب أن يكون رحمة للكافرين من الوجه الذي صار رحمة للمؤمنين وايضا فان الذي ذكره من نعم الدنيا كانت حاصله للكفار قبل بعثته صلى الله عليه وسلم لم يخص لها بعده بل كانت نعمهم في الدنيا قبل بعثته أعظم لان بعد بعثته نزل بهم الغم والخوف منه ثم أمر بالجهاد الذي فني اكثرهم فيه فلا يجوز أن يكون هذا هو المراد (والجواب) أن نقول لما علم الله سبحانه وتعالى ان ابا الهب لا يؤمن بالنبوة وأخبر عنه انه لا يؤمن كان أمره اياه بالايمان أمر اقلب عمله جهلا وخبره الصدق كذا وذلك محال فيكون قد أمره بالمحال وان كانت البعثة مع هذا القول رحمة فلم لا يجوز أن يقال البعثة رحمة مع انه خلق الكفر في الكافر ولان قدرة الكافر ان لم تصلح الا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم وان كانت صالحة للضدين توقف الترجيح على مرجح من قبل الله تعالى قطعا للتسلسل وحينئذ يعود الالتزام ثم نقول لم لا يجوز أن يكون رحمة للكافر بمعنى تأخير عذاب الاستئصال عنه قوله أو لانه كان رحمة للجميع على حد واحد ويجب أن يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان رحمة للمؤمنين قلنا ليس في الآية انه عليه السلام رحمة لكل باعتبار واحد أو باعتبارين مختلفين فدعوا ذلك بكون الوجه واحدا تحكم قوله نعم الدنيا كانت حاصله للكفار من قبل قلنا نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للمؤمنين لما بعثت صل الخوف للكفار من نزول العذاب فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار (المسئلة الثالثة) تمسكوا بهذه الآية في انه أفضل من الملائكة قالوا لان الملائكة من العالمين فوجب بحكم هذه الآية أن يكون عليه السلام رحمة للملائكة فوجب أن يكون أفضل منهم (والجواب) انه معارض بقوله تعالى في حق الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين والرسول عليه السلام داخل في المؤمنين وكذا قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي . قوله تعالى (قل انما

يوحى الى انما الهكم الله واحد فهل أنتم مسلمون فان تولوا فقل آذنتكم على سواء وان ادري اقريب أم بعيد ما توعدون انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكفون وان ادري اعلم فتنه لكم ومما سمع الى حين قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) اعلم انه تعالى لما أورد على الكفار الخبيث في ان لا اله الا هو من الوجوه التي تقدم ذكرها وبين انه أرسل رسوله رحمة للعالمين أتبع ذلك بما يبيح كون اعذارا وانذارا في مجاهدتهم والاقدام عليهم فقال قل انما يوحى الى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف انما يقصر الحكم على شيء أو يقصر الشيء على حكمه كقولك انما زيد قائم أو انما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الآية لان انما يوحى الى مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الحكم له واحد بمنزلة انما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على اثبات وحدانية الله تعالى وفي قوله فهل أنتم مسلمون ان الوحي الوارد على هذا السنن يوجب ان تتخلصوا التوحيد وأن تتخلصوا من نسبة الانداد وفيه انه يجوز اثبات التوحيد بالسمع فان قيل لودلت انما على الحصر لزم أن يقال انه لم يوحى الى الرسول شيء الا التوحيد ومعلوم ان ذلك فاسد قلنا المقصود منه المبالغة أما قوله فان تولوا فقل آذنتكم على سواء فقال صاحب الكشف آذن منقول من اذن اذا علم ولكنه كثيرا استعماله في الجري مجرى الانذار ومنه قوله فاذنوا بحرب من الله ورسوله اذا عرفت هذا فنقول المقصود ذكر واقبه وجوها (أحدها) قال أبو مسلم الابن ان على سواء الدعاء الى الحرب بمجاهرة لقوله تعالى فانباذ اليهم على سواء وفائدة ذلك انه كان يجوز أن يقدر على من اشرك من قريش ان حالهم يخالف لسائر الكفار في المجاهدة ففرغهم بذلك انهم كالكفار في ذلك (وثانيتها) ان المراد فقد علمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء فلم افرق في الابلاغ والبيان بينكم لاني بعثت معلمي والغرض منه ازاحة العذر لما يقولوا ربنا لولا أرسلنا النبي رسولا (وثانيتها) على سواء على اظهار واعلان (ورابها) على مهل والمراد اني لا اعاجل بالحرب الذي آذنتكم به بل أمهل واؤخر وجاء الاسلام منكم أما قوله وان ادري اقريب أم بعيد ما توعدون ففيه وجهان

الجنة والعباد الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة الله تعالى فالعنى ان الله تعالى كتب في كتب الانبياء
 عليهم السلام وفي الوحي المحفوظ انه سيورث الجنة من كان صالحا من عباده وهو قول ابن عباس رضى الله
 عنهم ما وجدناه وسعيد بن جبيرة وعكرمة والسدى وأبي العالية وهو لا اكدوا هذا القول بأمر (اما أولا)
 فقوله تعالى وأورثنا الارض تتبوا من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين (وأما ثانيا) فلانها الارض التي
 يختص بها الصالحون لانهم خلقت وغيرهم اذا حصل معهم في الجنة فعلى وجه التبعية فاما أرض الدنيا
 فلانها الصالح وغير الصالح (وأما ثالثا) فلان هذه الارض مذكورة عقب الاعادة وبعد الاعادة الارض
 التي هذا وصفها لا تكون الا الجنة (وأما رابعا) فقد روى في الخبر انها أرض الجنة فانها يعضاه نقيمة (وثانها)
 ان المراد من الارض أرض الدنيا فانه سبحانه وتعالى سيورثها للمؤمنين في الدنيا وهو قول الكلبى وابن
 عباس في بعض الروايات ودليل هذا القول قوله سبحانه وتعالى الذين آمنوا الى قوله ليستخلفهم في الارض
 وقوله تعالى قال موسى اقومه استعينا وبالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده (وثالثها)
 هي الارض المقدسة يرثها الصالحون ودليله قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق
 الارض ومغاربها التي باركنا فيها بالآخرة يورثها امة محمد صلى الله عليه وسلم عند نزول عيسى بن مريم
 عليه السلام أما قوله تعالى ان في هذا البلاغ القوم عابدين فقوله هذا اشارة الى المذكور في هذه السورة
 من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية وما يتبعه من البغية وقيل في العابدین انهم
 العاملون وقيل بل العاملون والاولى انهم الجاسعون بين الامرين لان العلم كالشجر والعمل كالثمر والشجر
 بدون الثمر غير مفيد والثمر بدون الشجر غير كائن أما قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) انه عليه السلام كان رحمة في الدين وفي الدنيا أما في الدين فلانه عليه السلام بعث والناس
 في جاهلية وضلالة وأهل الكتابين كانوا في حيرة من أمر دينهم اطول مكنتهم وانقطاع نواتهم ووقوع
 الاختلاف في كتبهم فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم حين لم يكن لطالب الحق سبيل الى الفوز
 والثواب فدعاهم الى الحق وبين لهم سبيل الثواب وشرع لهم الاحكام وميز الحلال من الحرام ثم انما ينتفع
 بهذه الرحمة من كانت همته طاب الحق فلا يركن الى التقليد ولا الى العناد والاستكبار وكان التوفيق قريئنا له
 قال الله تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء الى قوله وهو عليهم عى واما في الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه
 من كثير من الذل والقتال والحروب ونصر وايدى كذبه فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة
 الاموال قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) انما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن
 أوصاف الله الرحمن الرحيم ثم هو منتقم من العصاة وقال وأنزلنا من السماء ماء مباركا ثم قد يكون سببا
 للفساد (وثانها) ان كل نبي قبل نبينا كان اذا كذبه قومه أهلك الله المكذبين بالخسف والسخ والغرق
 وانه تعالى أخر عذاب من كذب رسولنا الى الموت أو الى القيامة قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم
 لا يتال أليس انه تعالى قال فانلوهم يعذبهم الله بأيديكم وقال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات
 لاننا قول تخصيص العام لا يقدح فيه (وثالثها) انه عليه السلام كان في نهاية حسن الخلق قال تعالى وانك
 اعلى خلق عظيم وقال أبو هريرة رضى الله عنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ادع على المشركين قال
 انما بعثت رحمة ولم أبعث عذبا وقال في رواية حذيفة انما نابشر أعضب كما يقضب البشر فأبما رجل سميت
 أو اعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيامة (ورابعها) قال عبد الرحمن بن زيد الرحمة للعالمين يعنى
 المؤمنين خاصة قال الامام أبو القاسم الانصارى والقولان يرجعان الى معنى واحد لما بينا انه كان رحمة
 لكل لو تدبروا في آيات الله وآيات رسوله فأما من أعرض واستكبر فاما وقع في الجنة من قبل نفسه كما قال وهو
 عليهم عى (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة لو كان الله تعالى أراد من الكافر من الكفر ولم يرد منهم القبول
 من الرسول بل ما أراد منهم الا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم الا كذلك كما يقوله اهل السنة لوجب
 ان يكون ارساله نعمة وعذابا عليهم لارحة وذلك على خلاف هذا النص لا يقال ان ارساله عليه السلام

المتقى انما يتقى ما يخافه من عذاب الله تعالى فيدع لاجله المحرم ويفعل لاجله الواجب ولا يكاد يدخل فيه
التوافل لان المكاف لا يخاف بتركها العذاب وانما يرجو بهما الثواب فاذا قال اتقوا ربكم فالمراد اتقوا
عذاب ربكم اما قوله ان زلزلة الساعة شئ عظيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الزلزلة شدة حركة الشئ قال
صاحب الكشاف ولا تخلو الساعة من أن تكون على تقدير الفاعلة لها كما أنها هي التي تنزل الاشياء
على الجواز الحكيم فتكون الزلزلة مصدر امضا فالى فاعله أو على تقدير المفعول فيم سأل على طريقة الاتساع
في الطرف واجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى بل مذكر الليل والنهار وهي الزلزلة المذكورة في قوله اذا
زلزلات الارض زلزالها (المسئلة الثانية) اختلفوا في وقتها فمن علقمة والشعبي ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا
وهي التي يكون معها طلوع الشمس من مغربها وقيل هي التي تكون معها الساعة وروى عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم في حديث الصور انه قرن عظيم ينفتح فيه ثلاث نفحات نفخة الفزع ونفخة الصعقة
ونفخة القيام لرب العالمين وان عند نفخة الفزع يسير الله الجبل وترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب
يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفيهة تضربها الامواج أو كالقنديل المعلق ترحجه الرياح وقال مقاتل
وابن زيد هذا في أول يوم من ايام الاسخنة واعلم انه ليس في اللفظ دلالة على شئ من هذه الاقسام لان هذه
الاضافة تصح وان كانت الزلزلة قبلها وتكون من اماراتها وشرائطها وتصح اذا كانت فيها ومعها كقولنا
آيات الساعة وأمارات الساعة (المسئلة الثالثة) روى ان هاتين الزلزلتين زلزالا لليل والناس يسرون
فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع الناس حوله فقرأهم ما عليهم فلم يربا كيا أكثر من ذلك الليلة فلما
اصبحوا لم يحطوا السرج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدر والناس بين بكاء وجالس حزين متفكر فقال
عليه السلام اتدرون أي ذلك اليوم هو قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك يوم يقول الله لا آدم عليه السلام
قم فابعث بعث النار من ولد آفة يقول آدم ومابعث النار بعني من كم كم فيقول الله عز وجل من كل آفة
تسعمائة وتسعة وتسعون الى النار وواحد الى الجنة فعند ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها
وترى الناس سكارى فكب ذلك على المؤمنين وبكوا وقالوا من ينجي يا رسول الله فقال عليه الصلاة
والسلام أبشروا وستدوا وقاربوا فان معكم خليفة ما كانوا في قوم الاكثرناه بأجوج ومأجوج ثم قال اني
لارجو أن تكونوا ربيع أهل الجنة فكبروا ثم قال اني لارجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا ووجدوا
الله ثم قال اني لارجو أن تكونوا ثلثي أهل الجنة ان أهل الجنة مائة وعشرون صفا ثمانون منها امتي وما
المسلمون في الكفار الا كالشامة في جنب البعير أو كالشعرية البيضاء في الثور الاسود ثم قال ويدخل من امتي
سبعون ألفا الى الجنة بغير حساب فقال عمر سبعون ألفا قال نعم ومع كل واحد سبعون ألفا فقام عكاشة بن
محسن فقال يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم فقال أنت منهم فقام رجل من الانصار فقال مثل قوله فقال
سبعون ألفا عكاشة ففاض الناس في السبعين ألفا فقال بهضهم هم الذين ولدوا على الاسلام وقال بعضهم هم
الذين آمنوا واجاهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم عما قالوا فقال
هم الذين لا يكتنون ولا يكونون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون (المسئلة الرابعة) انه سبحانه
أمر الناس بالتقوى ثم حال وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها بأهل صفة والمضى ان التقوى تقتضى دفع
مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فيلزم أن تكون التقوى واجبة
(المسئلة الخامسة) احتجبت المعزلة بقوله تعالى ان زلزلة الساعة شئ عظيم وصفها بانها شئ مع انها
معدومة واحتجوا أيضا بقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير فالشئ الذي قدر الله عليه اما ان يكون
موجودا أو معدوما والاول محال والالزم كون القادر قادرا على ايجاد الموجود واذا بطل هذا
ثبت ان الشئ الذي قدر الله عليه معدوم فالعديم شئ واحتجوا أيضا بقوله تعالى ولا تقوان شئ انى فاعل
ذلك عند اطلاق اسم الشئ في الحال على ما يصير مفعولا فعند الذي يصير مفعولا لا يكون معدوما في الحال
فالعديم شئ والله اعلم (والجواب) عن الاول ان الزلزلة عبارة عن الاجسام المتحركة وهي جواهر قامت بها

(أحدهما) اقرب أم بعيد ما توعدون من يوم القيامة ومن عذاب الدنيا قيل نسخه قوله واقرب الوعد الحق يعنى منهم فان مثل هذا الخبر لا يجوز نسخه (وثانيها) المراد ان الذي آذنتهم فيه من الحرب لا يدري هو قريب أم بعيد لئلا يقدر انه يتاخر كأنه تعالى أمره بان يندرههم بالجهاد الذي يوحى اليه ان يأتيه من بعد ولم يعرفه الوقت فلذلك أمره أن يقول انه لا يعلم قربه أم بعده تبين بذلك أن السورة مكية وكان الامر بالجهاد بعد الهجرة (وثالثها) أن ما يوعدون به من غلبة المسلمين عليهم كائن لا محالة ولا بد أن يلحقهم بذلك الذل والصغار وان كنت لا أدري متى يكون وذلك لان الله تعالى لم يطالعني عليه أما قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون فالمقصود منه الامر بالاخلاص وترك التناق لان الله تعالى اذا كان عالما بالغمائر وجب على العاقل أن يبالغ في الاخلاص أما قوله تعالى وان أدري لعل فتنة لكم ومناجاة الى حين ففيه وجوه (أحدها) لعل تأخير العذاب عنكم (وثانيها) لعل ابهام الوقت الذي ينزل بكم العذاب فيه فتنة لكم أي بليية واختبار لكم ليرى صنعكم وهل تتحدثون توبة ورجوعا عن كفركم أم لا (وثالثها) قال الحسن لعل ما أنتم فيه من الدنيا بليية لكم والفتنة البلوى والاختبار (ورابعها) لعل تأخير الجهاد فتنة لكم اذا انتم متم على كفركم لان ما يؤدي الى الضرر العظيم يكون فتنة وانما قال لا ادري لتجوز أن يؤمنوا فلا يكون تبييتهم فتنة بل ينكشف عن نعمة ورحمة (وخامسها) أن يكون المراد وان أدري لعل ما يبتدأ واعلمت واوعدت فتنة لكم لانه زيادة في عذابكم ان لم تؤمنوا لان المعرض عن الايمان مع البيان حال بعد حال يكون عذابه أشد واذا امتعه الله تعالى بالدنيا يكون ذلك كالخبة عليه اما قوله تعالى قال رب احكم بالحق ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ نزل رب احكم بالحق على الاكتفاء بالكسرة ورب احكم على الضم ورب احكم على افعل التفضيل ورب احكم من الاحكام (المسئلة الثانية) رب احكم بالحق فيه وجوه (أحدها) أي ربي اقض بيني وبين قومي بالحق أي بالعدل كأنه قال اقض بيني وبين من كذبني بالعذاب وقال قتادة أمره الله تعالى ان يقضى بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلما جرم حاكمكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر (وثانيها) افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع ودون تنصرت في عليهم أما قوله تعالى وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ففيه وجهان (أحدهما) أي من الشرك والكفر وما تعارضون به دعوتى من الاباطيل والتكذيب كأنه سبحانه قال قل داعبالي رب احكم بالحق وقل متوعد الكفار وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون قرأ ابن عاصم بالياء المنقوطة من تحت أي قل لاصحابك المؤمنين وربنا الرحمن المستعان على ما يصف الكفار من الاباطيل أي من العون على دفع اباطيلهم (وثانيها) كانوا يطعمون أن تكون لهم الشوك والغلبة فكذب الله ظنهم وخيب آمالهم ونصر رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وخذلهم قال القاضي انما ختم الله هذه السورة بقوله قل رب احكم بالحق لانه عليه السلام كان قد بلغ في البيان الغاية لهم وبلغوا النهاية في اذيته وتكذيبه فكان قصارى أمره تعالى بذلك تسليمة له وتعريفان المقصود مصطلحهم فاذا ابوا الا التماذي في كفرهم فعليك بالانقطاع الى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق اما بتجليل العقاب بالجهد أو بغيره وأما بتأخير ذلك فان أمرهم وان تأخر فهاهو كائن قريب وما روى انه عليه السلام كان يقول ذلك في حروبه كالدلالة على انه تعالى أمره أن يقول هذا القول كالاستحجال للامر بمجاهدتهم وبالله التوفيق وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وسلم

سليمان

• (سورة الحج - بعون وست آيات وهي مكية الا ثلاث آيات هذان خصمان الى قوله صراط الجيد) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة تأتي عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى وولكن عذاب الله شديد) اعلم انه تعالى أمر الناس بالتقوى فدخول فيه ان يبقى كل محرم ويتقى ترك كل واجب وانما دخل فيه الامر لان

الانسان وهم رؤساء الكفار الذين يدعون من دونهم الى الكفر (والثاني) أن يكون المراد بذلك ابليس
 ويجنوده قال الزجاج المرید والمراد المرتفع الامس يقال حخرة مراد أي ملساء ويجوز أن يستعمل في غير
 الشيطان اذا جاز حذمه مثله أما قوله كتب عليه ففيه وجهان (أحدهما) ان المكتبة عليه مثل أي كأنما
 كتب اضلال من يتولا عليه ورقم به اظهرو ذلك في حاله (والثاني) كتب عليه في أم الكتاب واعلم ان هذه
 الهاء بعد ذكر من يجادل وبعد ذكر الشيطان يحتمل أن يكون راجعا الى كل واحد منهما فان رجع
 الى من يجادل فانه يرجع الى لفظه الذي هو موحد فكأنه قال كتب على من يتبع الشيطان انه من تولى
 الشيطان أضله عن الجنة وهداه الى النار وذلك زجر منه تعالى فكأنه تعالى قال كتب على من هذاه
 انه يصير أهلا لهذا الوعيد فان رجع الى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مرید قد كتب عليه انه من قبل
 منه فهو في ضلال وعلى هذا الوجه أيضا يكون زجرا عن اتباعه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال
 القاضي عبد الجبار اذا قيل المراد بقوله كتب عليه قضى عليه فلا جائز أن يرد الا الى من يتبع الشيطان
 لانه تعالى لا يجوز أن يقضى على الشيطان على انه يضل ويجوز أن يقضى على من يقبله بقوله قد أضله عن
 الجنة وهداه الى النار قال أصحابنا رجم الله ما كتب ذلك عليه فلم يقع لان قلب خبير الله الصدق كذبا
 وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان لا وقوعه محالا (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الجادل
 في الله ان كان لا يعرف الحق فهو مذموم معاقب فيدل على ان المعارف ليست ضرورية (المسئلة الثالثة)
 قال القاضي فيه دلالة على ان الجهاد في الله ليست من خلق الله تعالى وبارادته والا لما كانت مضافة الى
 اتباع الشيطان وكان لا يصح القول بان الشيطان يضل بل كان الله تعالى قد أضله (والجواب) المعارضة
 بمسئلة العلم وبمسئلة الداعي (المسئلة الرابعة) قرئ انه بالفتح والكسر فمن فتح فلان الاقل فاعل كتب والثاني
 عطف عليه ومن كسر فعلى حكاية المكتوب كما هو كما كتبت عليه هذا الكلام كما يقول كتبت ان الله
 هو الخفي الحميد أو على تقدير قبل أو على ان كتب فيه معنى القول قوله تعالى يا أيها الناس ان كنتم

في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم

ونقر في الارحام ما نشاء الى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى

أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من

كل زوج بهيج ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتي وانه على كل شيء قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها وان

الله يبعث من في القبور) القراءة قرأ الحسن من البعث بالتحريك ونظيره الحلب والطردي الحلب وفي الطرد

ومخلقة وغير مخلقة بجز التاء والراء وقرأ ابن أبي عمير بنصبهم ما القراءة المعروفة بالنون في قوله لنبين وفي قوله

ثم نخرجكم طفلا ابن أبي عمير بالياء في هذه الثلاثة أما القراءة بالنون ففيها وجوه (أحدها) القراءة

المشهورة (وثانيتها) روى السيرافي عن داود عن يعقوب ونقر بفتح النون وضم القاف والراء وهو من

قر الماء اذا صب وفي رواية أخرى عنه كذلك الا أنه ينصب الراء (وثانيتها) ونقر ونخر جكم ينصب

الراء والحليم أما القراءة بالياء ففيها وجوه (أحدها) يقر ويخر جكم بفتح القاف والراء والحليم

(وثانيتها) يقر ويخر جكم بضم القاف والراء والحليم (وثالثها) بفتح الياء وكسر القاف وضم الراء أبو حاتم

ومنكم من يتوفى بفتح الياء أي يتوفاه الله تعالى ابن عميرة والاعمش العمر يأسكان الميم القراءة المعروفة ومنكم

من يتوفى ومنكم من يرد الى أرذل العمر وفي حرف عبد الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يكون شيوخا

بغير القراءة المعروفة وربت أبو جعفر أي ارتفعت وروى العمري عنه بتأيين الهـ مزة وقرئ وانه باعث

المعاني اعلم انه سبحانه لما حكي عنهم الجدل بغير العلم في اثبات الحشر والنشر ذمهم عليه فهو

سبانه أو رد الدلالة على صحة ذلك من وجهين (أحدهما) الاستدلال بمخلقة الحيوان أو لا وهو

موافق لما أجده في قوله قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وقوله فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم

أول مرة فكانه سبحانه وتعالى قال ان كنتم في ريب مما وعدناكم من البعث فتذكروا في خلقكم الاولى

اعراض وتحقق ذلك في المدوم محال فالزلزلة يستحيل أن تكون شيئاً حال عدمها فلا بد من التأويل
 بالاتفاق ويكون المعنى انها اذا وجدت صارت شيئاً وهذا هو الجواب عن البواقي (المسئلة السادسة) وصف
 الله تعالى الزلزلة بالعظيم ولا عظيم أعظم مما عظمه الله تعالى أما قوله تعالى يوم ترونها فهو منصوب بتذهل
 أي تذهل في ذلك اليوم والضمير في ترونها يحتمل أن يرجع الى الزلزلة وان يرجع الى الساعة المتقدم ذكرهما
 والاقرب رجوعه الى الزلزلة لان مشاهدتها هي التي توجب الخوف الشديد واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر
 من أهوال ذلك اليوم أمور ثلاثة (أحدها) قوله تذهل كل مرضعة عما أرضعت أي تذهلها الزلزلة
 والذهول الذهاب عن الامر مع دهشة فان قيل لم قال مرضعة دون مرضع قلت المرضعة هي التي في حال
 الارضاع وهي ملقمة ثديها للصبي والمرضع شأنها أن ترضع وان لم يتباشر الارضاع في حال وصفها به فقيل
 مرضعة ليدل على ان ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد القمت الرضيع ثديها تزعمته من فيه ما يلحقها من
 الدهشة وقوله عما أرضعت أي عن ارضاعها وعن الذي أرضعته وهو الطفل فتكون ما معنى من على هذا
 التأويل (وثانيها) قوله وتضع كل ذات حمل حملها والمعنى انها تسقط ولدها لتعام أو لغير تمام من هول ذلك
 اليوم وهذا يدل على ان هذه الزلزلة انما تكون قبل البعث قال الحسن تذهل المرضعة عن ولدها بغير فطام
 وألقت الحوامل ما في بطونهن الغير تمام وقال القفال يحفل أن يقال من ماتت حاملاً أو مرضعة تبعث حاملاً
 أو مرضعة تضع حملها من الفزع ويحتمل أن يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحمل على جهة المثل كما قد
 تناول قوله يوم ما يجعل الولدان شيباً (وثالثها) قوله وترى الناس سكارى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ
 وترى بالضم تقول اربيتك قائماً أو أربيتك قائماً والناس بالنصب والرفع أما بالنصب فظاهر وأما الرفع فلانه
 جعل الناس اسم ما لم يسم فاعله وانته على تأويل الجماعة وقرئ سكرى وسكارى وهو نظير جوعى وعطشى
 في جوعان وعطشان وسكارى وسكارى نحو كسالى وبجالى وعن الاعشى سكرى وسكرى بالضم وهو غريب
 (المسئلة الثانية) المعنى وتراهم سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق ولكن ما أراههم من هول
 عذاب الله تعالى هو الذي اذهب عقولهم وطيرتهم يترهم وقال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف
 وما هم بسكارى من الشراب فان قلت لم قيل أترلا ترون ثم قيل ترى على الافراد قلنا لان الرؤية أو لاعتققت
 بالزلزلة فجعل الناس جميعاً راينها وهي مهلقة آخر ابركون الناس على حال السكر فلا بد وأن يجعل كل واحد
 منهم رايناً ساثرهم (المسئلة الثالثة) ان قيل اتقولون ان شدة ذلك اليوم تحصل لكل أحد أو لاهل النار
 خاصة قلنا قال قوم ان الفزع الاكبر وغيره يختص بأهل النار وان أهل الجنة يحشرون وهم آمنون وقيل
 بل يحصل لكل لانه سبحانه لا اعتراض لاحد عليه في شيء من أفعاله وليس لاحد عليه حق قوله تعالى (ومن
 الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضل ويهديه الى عذاب
 السعير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) أخبر تعالى فيما تقدم عن أهوال يوم
 القيامة وشدها ودعا الناس الى تقوى الله ثم بين في هذه الآية قوم من الناس الذين ذكروا في الاول
 وأخبر عن مجادلتهم (الثاني) انه تعالى بين انه مع هذا التحذير الشديد بذكر زلزلة الساعة وشدها فان من
 الناس من يجادل في الله بغير علم ثم في قوله ومن الناس وجهان (الاول) انهم الذين يتكرون بالبعث ويدل
 عليه قوله أو لم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى آخر الآية وأيضا فان ما قبل هذه الآية في وصف البعث
 وما بعدهما في الدلالة على البعث فوجب أن يكون المراد من هذه المجادلة هو المجادلة في البعث (والثاني)
 انهم انزلت في المضرب الحارث كان يكذب بالقرآن ويزعم انه اساطير الاولين ويقول ما يأتكم به محمد كما كنت
 احدكم به عن القرون الماضية وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما (المسئلة الثانية) هذه الآية بعنف ومهما
 تدل على جواز المجادلة الحقيقة لان تخصيص المجادلة مع عدم العلم باللائل يدل على ان المجادلة مع العلم
 جائزة فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله ما ضربوه لك الاجدلا والمجادلة الحقيقة هي المراد من قوله وجادلهم
 بالتي هي أحسن (المسئلة الثالثة) في قوله ويتبع كل شيطان مريد قولان (أحدهما) يجوز أن يريد شياطين

أشد كم فنبه بذلك على الاحوال التي بين خروج الطفل من بطن أمته وبين بلوغ الاشد ويكون بين الحالتين
 وسائط وذكروا بعضهم انه ليس بين حال الطفولية وبين ابداء حال بلوغ الاشد واسطة حتى يجوز أن يبلغ
 في السن ويكون طفلا كما يكون غلاما ثم يدخل في الاشد (المرتبة السابعة) قوله ومنكم من يتوفى ومنكم من
 يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا والمعنى ان منكم من يتوفى على قونه وكاله ومنكم من يرد الى
 أرذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في اول طفولته ضعيف البنية - ضعيف العقل قليل الفهم فان
 قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل قلنا المراد انه يزول عقله فيصير كأنه
 لا يعلم شيئا لان مثل ذلك قد يذكري النبي لاجل المباحة ومن النامس من قال هذه الحالة لا تحصل للمؤمنين
 لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهو ضعيف لان معنى قوله ثم رددناه
 اسفل سافلين هو دلالة على الذم فالمراد به ما يجري مجرى العقوبة ولذلك قال الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 فلهم اجر غير ممنون فهذا تمام الاستدلال بحال خلقة الحيوان على صحة البعث (الوجه الثاني) الاستدلال
 بحال خلقة النبات على ذلك وهو قوله سبحانه وتعالى وترى الارض هامدة وهمودها يبسها واخاؤها عن
 النبات والخضرة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت والاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد يقال اهتز فلان
 اهتزت وكبت الا اذا كان الامر من المحاسن والمنافع فقوله اهتزت وربت أى تحركت بالنبات
 وانتفعت أما قوله وأنبئت من كل زوج بهيج فهو مجاز لان الارض ينبت منها واقع تعالى هو المنبت لذلك
 لكنه يضاف اليها توسعا ومعنى من كل زوج بهيج من كل نوع من أنواع النبات من زرع وغرس والبهجة
 حسن الشيء ونضارته والبهيج بمعنى المبهج قال المبرد وهو الشيء المشرق الجميل ثم انه سبحانه لما فرغ من
 الدليلين رتب عليهم ما هو المطلوب والنتيجة وذكرا أمور خمسة (أحدها) قوله ذلك بان الله هو الحق
 والحق هو الموجود الثابت فكانه سبحانه بين ان هذه الوجوه دالة على وجود الصانع وحاصلها راجع الى
 ان حدوث هذه الامراض المتناقبة وتواردها على الاجسام يدل على وجود الصانع (وثانيها) قوله تعالى
 وانه يحيي الموتى فهذا تشبيهه على انه لما لم يستبعد من الاله ايجاد هذه الاشياء فيه كيف يستبعد منه اعادة
 الاموات (وثالثها) قوله وانه على كل شيء قدير يعنى ان الذى يصح منه ايجاد هذه الاشياء لا بد وان يكون
 واجب الاتصاف لذاته بالقدرة ومن كان كذلك كان قادرا على جميع الممكنات ومن كان كذلك فانه لا بد وان
 يكون قادرا على الاعادة (ورابعها) قوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من فى القبور والمعنى
 انه لما أقام الدلائل على ان الاعادة فى نفسها ممكنة وأنه سبحانه وتعالى قادر على كل الممكنات وجب القطع
 بكونه قادرا على الاعادة فى نفسها واذا ثبت الامكان والصدق أخبر عن وقوعه فلا بد من القطع بوقوعه
 واعلم ان تحريم هذه الدلالة على الوجه النظري ان يقال الاعادة فى نفسها ممكنة والصدق أخبر عن وقوعها
 فلا بد من القطع بوقوعها اما بيان الامكان فالدليل عليه ان هذه الاجسام بعد تفرقة قابلتها لتلك الصفات
 التي كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة والبارئ سبحانه عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدرات
 الممكنة وذلك يقتضى القطع بإمكان الاعادة لما قلنا ان تلك الاجسام بعد تفرقة قابلتها لتلك الصفات لانها
 لو لم تكن قابلة لها فى وقت لما كانت قابلة لها فى شيء من الاوقات لان الامور الذاتية لا تزول ولو لم تكن قابلة لها
 فى شيء من الاوقات لما كانت حية عاقلة فى شيء من الاوقات لكنها كانت حية عاقلة فوجب ان تكون قابلة
 ابد هذه الصفات وأما ان البارئ سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلانه سبحانه عالم بكل المعلومات فيكون
 عالما باجزاء كل واحد من المكلفين على التعيين وقادر على كل الممكنات فيكون قادرا على ايجاد تلك الصفات
 فى تلك الذوات فثبت ان الاعادة فى نفسها ممكنة وأنه سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فثبت ان الاعادة
 ممكنة فى نفسها فاذا أخبر الصادق عن وقوعها فلا بد من القطع بوقوعها فهذا هو الكلام فى تقرير هذا
 الاصل فان قيل فأى منفعة لذكر مراتب خلقة الحيوانات وخلقها فى هذه الدلالة قلنا انها تدل على انه
 سبحانه قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات ومتى صح ذلك فقد صح كون الاعادة ممكنة فان الخصم لا ينكر

لتعلموا ان القادر على خلقكم أولا قادر على خلقكم ثانيا ثم انه سبحانه ذكركم من مراتب الخلقة الاولى امورا
 سبعة (المرتبة الاولى) قوله فانا خلقناكم من تراب وفيه وجهان (أحدهما) انا خلقناكم من تراب وهو آدم
 عليه السلام من تراب لقوله كمثل آدم خلقه من تراب وقوله منها خلقناكم (والثاني) ان خلقة الانسان
 من المني ودم الطمث وهما انما يتولدان من الاغذية والاعذية اما حيوان او نبات وغذاء الحيوان ينهي
 قطعا للتسلسل الى النبات والنبات انما يتولد من الارض والماء فصح قوله فانا خلقناكم من تراب (المرتبة
 الثانية) قوله ثم من نطفة والنطفة اسم لاماء القليل أي ماء كان وهو ههنا ماء الفعل فكأنه سبحانه يقول
 أما الذي نابت ذلك التراب اليابس ماء لطيفا مع انه لا مناسبة بينهما البتة (المرتبة الثالثة) قوله ثم من علقة
 والعلقه قطعة الدم الجامدة ولاشك ان بين الماء وبين الدم الجامد مياينة شديدة (المرتبة الرابعة) قوله ثم من
 مضغة مخلقة وغير مخلقة لتبين لكم ونقتر في الارحام ما نشاء فاما مضغة العمة الصغيرة قدر ما يعضغ والمخلقة
 المسواة للمساء السالمة من النقصان والعييب يقال خلق السواك والعود اذا رواه ولمسه من قولهم صخرة
 خالقا اذا كانت ملساء ثم لا يفسر في قوله اقول (أحدهما) أن يكون المراد من تمت فيه أحوال الخلق ومن
 لم تمت كأنه سبحانه قسم المضغة الى قسمين (أحدهما) نامة الصور والحواس والنخاطيط (وثانيهما) الناقصة
 في هذه الامور فيبين ان بعد ان يصير مضغة فيها ما خلقه انسانا تاما بلا نقص وفيها ما ليس كذلك وهذا قول
 قتادة والضحاك فكان الله تعالى يخلق المضغ متفانته منها ما هو كامل الخلقة أملس من العيوب ومنها ما هو
 على عكس ذلك فتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وعظامهم ونقصانهم
 (وثانيها) المخلقة الولد الذي يخرج حيا وغير المخلقة السقط وهو قول مجاهد (وثالثها) المخلقة المسورة وغير
 المخلقة أي غير المسورة وهو الذي يبقى للحام من غير تخطيط وتشكيل واحتجوا بما روي علقمة عن عبد الله قال اذا
 وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكا وقال يا رب مخلقة أو غير مخلقة فان قال غير مخلقة مجتهدا الارحام دما
 وان قال مخلقة قال يا رب فما صفتها اذ كرام اني ما رزقها ما أجزأها أشقى أم سعيد فيقول الله سبحانه انطلق الى
 أم الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة فينطق الملك فينسخها فلا يزال معه حتى يأتي على آخر صفتها
 (ورابعها) قال القفال التخليق ما خوذ من الخلق فمتابع عليه الاطوار وتوارده عليه الخلق به الخلق
 فذلك هو الخلق المتتابع الخلق عليه طالوا فيما تم فهو الخلق وما لم يتم فهو غير الخلق لانه لم يتوارده عليه التخليقات
 والقول الاول أقرب لانه تعالى قال في أول الآية فانا خلقناكم وأشار الى الناس فيجب أن تحمل مخلقة
 وغير مخلقة على من يصير انسانا وذلك يبعد في السقط لانه قد يكون سقطا ولم يتكامل فيه الخلقة فان قيل
 هلا حملت ذلك على السقط لأجل قوله ونقتر في الارحام ما نشاء وذلك كالدلالة على ان فيه ما لا يقتره في الرحم
 وهو السقط قل ان ذلك لا يمنع من صحة ما ذكرنا في كون المضغة مخلقة وغير مخلقة لانه بعد ان تم خلقه البعض
 ونقص خلقة البعض لا يجب أن يتكامل ذلك بل فيه ما يقتره الله في الرحم وفيه ما لا يقتره وان كان قد أظهر
 فيه خلقة الانسان فيكون من هذا الوجه قد دخل فيه السقط أما قوله تعالى لتبين لكم فيه وجهان
 (أحدهما) لتبين لكم ان تغيير المضغة الى المخلقة هو باختيار الفاعل المختار ولولا لما صار بعضه مخلقا
 وبعضه غير مخلق (وثانيها) التقدير ان كنتم في ريب من البعث فانا أخبرناكم انا خلقناكم من كذا وكذا لتبين لكم
 ما يزيل عنكم ذلك الريب في أمر بعثكم فان القادر على هذه الاشياء كيف يكون عاجزا عن الاعادة أما قوله
 تعالى ونقتر في الارحام ما نشاء الى أجل مسمى فالمراد منه من يماغه الله تعالى حد الولادة والاجل المسمى
 هو الوقت المضروب للولادة وهو آخر ستة أشهر أو تسعة أو أربع سنين أو كما شاء وقد رآه الله تعالى فان كتب
 ذلك ما رآه جلا مسمى (المرتبة الخامسة) قوله ثم نخرجكم طفلا واما وحده الطفل لان الفرض الدلالة على
 الجفس ويحتمل أن يخرج كل واحد منكم طفلا كقولهم والملائكة بعد ذلك تظهير (المرتبة السادسة) قوله ثم
 تبلغوا أشدكم والاشد كمال القوة والعقل والتميز وهو من ألفاظ الجوع التي لم يستعمل لها واحد وكلها مائة
 في غير شئ واحد فثبت لذلك على لفظ الجمع والمراد والله أعلم ثم سهل في تربيتهكم وأغذيتكم أمور تبلغوا

* قوله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خيرا طمأن به وان اصابه فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد يدعو لمن ضربه اقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير) القراءه قرئ خاسر الدنيا والاخرة بالنصب والرفع فانصب على الحال والرفع على انه خير مبتدأ محذوف وفي حرف عبد الله من ضربه يغير لام واعلم انه تعالى لما بين حال المظهرين للمشارك المجادلين فيه على ما ذكرنا عقبه بذكر المتناقضين فقال ومن الناس من يعبد الله على حرف وفي تفسير الحرف وجهان (الاول) ما قاله الحسن وهو ان المرء في باب الدين معتمده القلب واللسان فهم ما حرفا الدين فاذا وافق أحدهما الاخر فقد تكامل في الدين واذا اظهر بلسانه الدين لبعض الاغراض وفي قلبه النفاق جازان يقال فيه على وجه الذم يعبد الله على حرف (الثاني) قوله على حرف أى على طرف من الدين لاني وسطه وقلبه وهذا مثل الكونهم على قانق واضطراب في دينهم لا على سكون وطمأنينة كالذي يكون على طرف من العسكر فان أحس بغنيمه قر واطمان والاقر وطار على وجهه وهذا هو المراد من قوله فان اصابه خيرا طمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه لان الثبات في الدين انما يكون لو كان الغرض منه اصابة الحق وطاعة الله والخوف من عقابه فاما اذا كان غرضه الخير النجلى فانه يظهر الدين عند السراء ويرجع عنه عند الضراء فلا يكون الامتنان قائما مذموما وهو مثل قوله تعالى مذنبين بين ذلك وكفوله فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم تكن معكم (المسئلة الثانية) قال السكبي نزات هذه الآية في اعراب كانوا يقدمون على النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة مهاجرين من ياديتهم فكان احدهم اذا صحبها جسمه وتجت فرسه مهر احسنا وولدت امرأته غلاما وكثر ماله وما شئته رضى به واطمان اليه وان اصابه وجع وولدت امرأته جارية أو اجهضت رماك وذهب ماله وتأخرت عنه الصدقة اتاه الشيطان وقال له ماجأتك هذه الشرور الاسباب هذا الدين فينقلب عن دينه وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهم وسعيد بن جبير والحسن وبجهاهد وقتادة (وثانيتها) وهو قول الضحاك نزات في المولفة فلو بهم منهم عيينة بن بدر والقرع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فان اصبنا خيرا عرفنا انه حق وان امة باغبر ذلك عرفنا انه باطل (وثالثها) قال أبو سعيد الخدرى أسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقال يا رسول الله اقلني فاني لم اصب من ديني هذا خيرا ذهب بصرى وولدى ومالى فقال صلى الله عليه وسلم ان الاسلام لا يقال ان الاسلام ليس بك كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة فنزات هذه الآية وأما قوله وان اصابته فتنة انقلب على وجهه ففيه سوالات (الاول) كيف قال وان اصابته فتنة انقلب على وجهه والخير أيضا فتنة لانه امتحان وقال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة (والجواب) مثل هذا كثير في اللغة لان النعمة بلاء وبلاء لقوله فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه ولكن انما يطلق اسم البلاء على ما ينقل على الطبع والمتفق ليس عنده الخير الا الخير الدنيوى وليس عنده الشر الا الشر الدنيوى لانه لا دين له فلذلك وردت الآية على ما يعتقده انه وان كان الخير كله فتنة لكن أكثر ما يستعمل فيما يشتد ويثقل (السؤال الثاني) اذا كانت الآية في المناقض فما معنى قوله انقلب على وجهه وهو في الحقيقة لم يسلح حتى ينقلب ويرتد (والجواب) المراد انه اظهر بلسانه خلاف ما كان اظهره فصارىذم الدين عند الشدة وكان من قبل عدوه وذلك انقلاب في الحقيقة (السؤال الثالث) قال مقاتل الخير هو ضد الشر فلما قال فان اصابه خيرا طمأن به كان يجب أن يقول وان اصابه شر انقلب على وجهه (الجواب) لما كانت الشدة ليست بقبیحة لم يقل تعالى وان اصابه شر بل وصفه بما لا يفيد فيه القبح أما قوله تعالى خسر الدنيا والاخرة فذلك لانه يخسر في الدنيا العز والكرامة واصابة الغنيمه وأهلية الشهادة والامامة والقضاء ولا يبقى ماله ودمه مصونا وأما في الاخرة فيفوت الثواب الدائم ويحصل له العقاب الدائم وذلك هو الخسران المبين أما قوله تعالى يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه فالقرب انه المشترك الذي يعبد الاوثان وهذا كالدلالة على أن الآية لم ترد في اليهودى لانه ليس بمن يدعو من دون الله الاصنام والاقراب انها واردة

المعاد الانشاء على انكار أحد هذين الاصلين ولذلك فان الله تعالى حيث أقام الدلالة على البعث في كتابه ذكر معه كونه قادرا على ما ~~كقوله~~ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم فقوله قل يحييها الذي أنشأها بيان للقدرة وقوله وهو بكل خلق عليم بيان للعالم والله أعلم بقوله تعالى (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحر يق ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد) القراءة ثاني عطفه بكسر العين الحسنة وحده بفتح العين ليضل قرئ بضم الياء وفتحها القراءة المعروفة ونذيقه بالنون وقرأ زيد بن علي وأذيقه المعاني في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان المراد بقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد من هم على وجوه (أحدها) قال أبو مسلم الآية الاولى وهي قوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد واردة في الاتباع المقلدين وهذه الآية واردة في المتبوعين المقلدين فان كلا الجمادين جادل بغير علم وان كان أحدهما متبوعا والاخر متبوعا وبين ذلك قوله ولا هدى ولا كتاب منير فان مثل ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال فيمن يختصم بناء على شبهة فان قيل كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادا لقلنا قد يجادل تصويبا للتقليد وقد يورد الشبهة الظاهرة اذا تمكن منها وان كان معتقده الاصل هو التقليد (وثانيها) ان الآية الاولى نزلت في النضر بن الحرث وهذه الآية في أبي جهل (وثالثها) ان هذه الآية نزلت أيضا في النضر وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وفائدة التكرار المبالغة في الذم وأيضاً ذكر في الآية الاولى اتباعه للشيطان تقليدا بغير حجة وفي الثانية مجادته في الدين واضلاله غيره بغير حجة والوجه الاول اقرب لما تقدم (المسئلة الثانية) الآية دالة على ان الجدل مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على ما مر تنقيره (المسئلة الثالثة) المراد بالعلم الضروري وبالهدى الاستدلال والنظر لانه يهدي الى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي والمعنى انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا جمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وقوله اتنوني بكتاب من قبيل هذا ما قوله ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله فاعلم ان ثني العطف عبارة عن التكبر والخيلاء كتمه غير الخدولي الجيد وقوله ليضل عن سبيل الله فاما القراءة بضم الياء فدلالة على ان هذا الجادل فعل الجدل وأظهر التكبر لكي يتبعه غيره فيضله عن طريق الحق فجمع بين الضلال والكفر واضلال الغير وأما القراءة بفتح الياء فاعلم ان ما أدى به الى الضلال جعل كانه غرضه ثم انه سبحانه ودهم الى شرح حاله في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فيوم بدر وروينا عن ابن عباس رضي الله عنهما ما أنها نزلت في النضر بن الحرث وانه قتل يوم بدر وأما الذين لم يخصوا هذه الآية بواحد معين فالمراد بالخزي في الدنيا ما أمر المؤمنون بدمه ولعنه ومجاهدته وأما في الآخرة فقوله ونذيقه يوم القيامة عذاب الحر يق ثم بين تعالى أن هذا الخزي المحجل وذلك العقاب المؤجل لاجل ما قدمت يداك قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مطالب (الاول) دلت الآية على انه انما وقع في ذلك العقاب بسبب عمله وفعله فلو كان فعله خلق الله تعالى لكان حين ما خلقه الله سبحانه وتعالى استحتمل منه أن ينقل عنه وحين ما لا يخلق الله تعالى استحتمل منه أن يتصف به فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فاذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص (الثاني) ان قوله بعد ذلك وان الله ليس بظلام للعبيد دليل على انه سبحانه اعلم به ~~ب~~ كان ظالما بفعله ذلك العذاب لاجل ان المكاف فعله فعلا استحق به ذلك العقاب وذلك يدل على انه لو عاقبه لاسبب فعله يصدر من جهته لكان ظالما وهذا يدل على انه لا يجوز تعذيب الاطفال بكفر آبائهم (الثالث) انه سبحانه قدح بانه لا يفعل الظلم فوجب أن يكون قادرا عليه خلاف ما يقوله النظام وان يصح ذلك منه خلاف ما يقوله أهل السنة (الرابع) وهو ان لا يجوز الاستدلال بهذه الآية على انه تعالى لا يظلم لان عندهم حجة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم موقوفة على نفي الظلم فلو أثبتنا ذلك بالدليل السمعى لزم الدور (والجواب) عن الكل المعارضة بالعلم والداعي

الله رسوله من النصر فنزلت هذه الآية (وثانيتها) قال مقاتل نزلت في نفر من أسد وغطفان قالوا يخاف
 ان الله لا ينصر محمدًا فيقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يبروتنا (وثالثها) ان حساده
 واعداءه كانوا يتوقعون ان لا ينصره الله وان لا يعليه على اعدائه حتى شاهدوا ان الله نصره غاظهم ذلك
 (وأما البحث الثاني) فاعلم ان في لفظ السبب قولين (أحدهما) أنه الجبل وهو لا يختلج في السماء
 فتم من قال هو سماء البيت ومنهم من قال هو السماء في الحقيقة فقالوا المعنى من سكان بطن
 ان ان ينصره الله ثم يغيبه انه لا يظفر عطا لوبه فليس تنص وسعه في ازالة ما يغيبه بان يفعل ما يفعل من بلغ
 منه الغيظ كل مبلغ حتى مدح حبلا الى السماء بيته فاختمت فليتنظر انه ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذي
 يغيبه وعلى هذا القول اختلفوا في القطع فقال بعضهم تسمى الاختناق قطعاً لان المختنق يقطع نفسه بحبس
 مجاربه وتسمى فعله كيداً لانه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره أو على سبيل الاستنزاء الا أنه لم يكذب
 محسوده وإنما كاد به نفسه والمراد ليس في يده الا ما ليس بذهب لما يغيب وهذا قول الكلبى ومقاتل وقال
 ابن عباس رضى الله عنه يشد الجبل في عنقه وفي سقف البيت ثم يقطع الجبل حتى يختنق ويملك هذا كله
 اذا حملنا السماء على سقف البيت وهو قول كثير من المعسرين وقال آخرون المراد منه نفس السماء فانه يمكن
 حمل الكلام على نفس السماء فهو اولى من جعله على سماء البيت لان ذلك لا يفهم منه الا مقيد اولاً
 الغرض ليس الامر بان يفعل ذلك بل الغرض أن يكون ذلك صارفاله عن الغيظ الى طاعة الله تعالى واذا
 كان كذلك فيكل ما كان المذكور بعد من الامكان كان اولى بأن يكون هو المراد ومعلوم ان مد الجبل
 الى السماء الدنيا والاختناق به ابعدي في الامكان من مده الى سقف البيت لان ذلك يمكن أما الذين قالوا السبب
 ليس هو الجبل فقد ذكرنا وجهين (الاول) كأنه قال فليهد بسبب الى السماء ثم يقطع بذلك السبب
 المسافة ثم لينظر فانه يعلم ان مع تحمل المشقة فيما ظنه ظمير الصفة كان لم يفعل شيئاً وهو قول أبي مسلم
 (والثاني) كأنه قال فليطلب سبباً يصل به الى السماء فليقطع نصر الله انبيه وليتنظر هل يتهيأ له الوصول الى
 السماء بحيلة وهل يتهيأ له أن يقطع بذلك نصر الله عن رسوله فاذا كان ذلك متمنعاً كان غيظه عديم الفائدة
 واعلم ان المقصد على كل هذه الوجوه معلوم فانه زجر للكفار عن الغيظ فيما لا فائدة فيه وهو في معنى قوله فان
 استطعت ان تبغى نفقا في الارض أو سما في السماء ميبنا بذلك انه لا حيلة له في الآيات التي اقترحوها (القول
 الثاني) ان الهاء في قوله لن ينصره الله راجع الى من في أول الآية لانه المذكور ومن حق الكفاية ان
 ترجع الى مذكور اذا امكن ذلك ومن حال بذلك حمل النصرة على الرزق وقال أبو عبيدة وقف علينا سائل
 من بني بكر فقال من ينصرني نصره الله أى من يعطيني اعطاء الله فيكافئه قال من كان بظن ان ان يرزقه الله
 في الدنيا والآخرة فلهذا الظن يعدل عن التمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم كما وصفه تعالى في قوله وان
 اصابتهم فتنة انقلب على وجهه فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يغلب القسمة ويحمله مرزوقاً
 أما قوله وكذلك أنزلناه آيات بينات فمعناه ومثل ذلك الانزال انزلنا القرآن كما آيات بينات أما قوله وان
 الله يهدي من يريد فقد اخرج أصحابنا به فقالوا المراد من الهداية اما وضع الأدلة أو خلق المعرفة والاول
 غير جائز لانه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ولان قوله يهدي من يريد دليل على ان الهداية غير واجبة
 عليه بل هي معلقة بمشيئته سبحانه ووضع الأدلة عند الختم واجب فبقى ان المراد منه خلق المعرفة قال
 القاضي عبد الجبار في الاعتذار هذا يحتمل وجوهاً (أحدها) يكلف من يريد لان من كلف أحد شيئاً
 فقد وصفه له وبينه له (وثانيتها) أن يكون المراد يهدي الى الجنة والاثابة من يريد من آمن وعمل صالحاً
 (وثالثها) أن يكون المراد ان الله تعالى يطفئ من يريد من علم انه اذا زاده هدى ثبت على ايمانه كقوله
 تعالى والذين اهدوا زادهم هدى وهذا الوجه هو الذي اشار الحسن اليه بقوله ان الله يهدي من قبله لا من
 لم يقبل والوجهان الاولان ذكرهما أبو علي (والجواب) عن الاول ان الله تعالى ذكر ذلك بعد بيان الأدلة
 والجواب عن الشبهات فلا يجوز حمله على محض التكليف وأما الوجهان الاخيران فدفعوا عن لانهم ما

في المشركين الذين انقطعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه النفاق وبين تعالى ان ذلك هو الضلال
 البعيد و اراد به عظم ضلالهم وكفرهم ويحتمل أن يعنى بذلك بعد ضلالهم عن الصواب لان جميعه وان كان
 يشترك في أنه خطأ فبعضه أبعدهن الحق من البعض واستعير الضلال البعيد من ضلال من أبعدهن في التيه ضالا
 وطاقت وبعدهن مسافة ضلاله أما قوله تعالى يدعون من ضربه أقرب من نفعه فقيمه مسئلتان (المسئلة الاولى)
 اختلفوا في تفسيره على وجهين (أحدهما) ان المراد رؤسائهم الذين كانوا يقزعون اليهم لانه يصح منهم
 أن يضروا ووجه هذا القول ان الله تعالى بين في الآية الاولى ان الاوثان لا تضروهم ولا تنفعهم وهذه الآية
 تفتضى كون المذكوور فيها ضارا نافعاً فلو كان المذكوور في هذه الآية هو الاوثان لزم التناقض (القول
 الثاني) ان المراد الوثن وأجانبوا عن التناقض بأمر (أحدها) انها لا تضروهم ولا تنفع بانفسها ولكن
 عبادتهم سبب الضرر وذلك يكفى في اضافة الضرر اليها كقوله تعالى رب انهم من اضلن كتبنا من الناس
 فاضاف الاضلال اليهم من حيث كانوا سبباً للضلال فكذلك ههنا نفي الضرر عنهم في الآية الاولى بمعنى كونها
 فاعلة و اضاف الضرر اليهم في هذه الآية بمعنى ان عبادتهم سبب الضرر (وثانيها) كأنه سبحانه وتعالى بين
 في الآية الاولى انها في الحقيقة لا تضروهم ولا تنفع ثم قال في الآية الثانية لو سلمنا كونها ضارة ناعمة لكان
 ضررها أكثر من نفعها (وثالثها) كان الكفار اذا انصفوا واعلموا انه لا يحصل منها نفع ولا ضرر في الدنيا
 ثم انهم في الآخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتهم فكانهم يقولون لها في الآخرة ان ضرركم اعظم
 من نفعكم (المسئلة الثانية) اختلف التعويون في اعراب قوله لمن ضربه أقرب أما قوله لبئس المولى
 ولبئس العشير فالمولى هو الولي والناصر والعشير الصاحب والمعاشر واعلم ان هذا الوصف بالرؤساء الباق
 لان ذلك لا يكاد يستعمل في الاوثان فبين تعالى انهم يعدلون عن عبادة الله تعالى الذي يجمع خير
 الدنيا والآخرة الى عبادة الاصنام والى طاعة الرؤساء ثم ذم الرؤساء بقوله لبئس المولى والمراد ذم من
 اتهمهم والتجأ اليهم • قوله تعالى (ان الله يدخل الذين آمنوا و عملوا الصالحات جنات تجري

من تحتها الانهار ان الله يفعل ما يريد من ان يظن أن ان ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب
 الى السماء ثم اية قطع فليمدد بسبب ما يريد من كيد ما يعيظ وكذلك أنزلناه آيات بينات وأن الله عليم بقوم
 اعلم أنه سبحانه ما بين في الآية السابقة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم بين في هذه الآية صفة
 عبادة المؤمنين وصفة معبودهم أما عبادتهم فقد كانت على الطريق الذي لا يمكن صوابه وأمام معبودهم
 فلا يضروهم ولا ينفع وأما المؤمنون فعبادتهم حقيقة ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة ثم بين كمال
 الجنة التي تتجمع بين الزرع والشجر وان تجرى من تحتها الانهار وبين تعالى انه يفعل ما يريد منهم من انواع
 الفضل والاحسان زيادة على اجورهم كما قال تعالى فيونهم اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج أصحابنا
 في خلق الافعال بقوله سبحانه ان الله يفعل ما يريد قالوا أجمعنا على انه سبحانه يريد الايمان ولفظة ما للعموم
 فوجب أن يكون فاعلاً للايمان لقوله ان الله يفعل ما يريد أجب الكعبى عنه بان الله تعالى يفعل ما يريد أن
 يفعل لا ما يريد أن يفعله غيره (والجواب) ان قوله ما يريد أعم من قولنا ما يريد ان يفعله ومن قولنا ما يريد أن
 يفعله غيره فالتقييد خلاف النص أما قوله من كان يظن ان ان ينصره الله في الدنيا والآخرة فالحال الى ذا
 يرجع فيه وجهان (الاول) وهو قول ابن عباس والسكبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي
 واختيار الفراء والزجاج انه يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم يريد ان من ظن ان ان ينصره الله محمد صلى الله
 عليه وسلم في الدنيا باعلاء كلمته واطهار دينه وفي الآخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه والرسول صلى الله
 عليه وسلم وان لم يجزله ذكر في الآية فقيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل الذين آمنوا
 والايمان لا يتم الا بالله ورسوله فيجب البحث ههنا عن أمرين (أحدهما) انه من الذي كان يظن ان الله تعالى
 لا ينصر محمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) انه ما معنى قوله فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع أما الاول
 فذكر وافي وجوها (أحدها) كان قوم من المسلمين لشدة غيظهم وحنقهم على المشركين بسبب طون ما وعد

الظاهر فهذا الشخص وان كان ساجدا بذاته لكنه مقترد بظاهره أما المؤمن فانه ساجد بذاته وبنظاهره فلاجل
 هذا الفرق - صل التخصيص بالذكر (وثانها) أن تقطع قوله وكثير من الناس عما قبله ثم فيه ثلاثة أوجه
 (الاول) أن تقول تقدير الآية والله يسجد من في السموات ومن في الأرض ويسجد له كثير من الناس فيكون
 السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة وانما فعلنا ذلك لانه قامت الدلالة على أنه
 لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنيين جميعا (الثاني) أن يكون قوله وكثير من الناس مبتدأ وخبره
 محذوف وهو متاب لان خير مقابله يدل عليه وهو قوله حق عليه العذاب (والثالث) أن يبالغ في تكثير
 المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب كانه قيل وكثير من الناس وكثير حق
 عليهم العذاب (وثانها) ان من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا يقول المراد بالسجود في حق
 الاحياء العقلية العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ومن يذكر ذلك يقول ان الله تعالى تكلم بهذه اللفظة
 مرتين فعني بهما في حق العقلاء الطاعة وفي حق الجمادات الانقياد (السؤال الثالث) قوله والله يسجد من
 في السموات ومن في الأرض لفظه لفظ العموم فيدخل فيه الناس فلم قال مرة أخرى وكثير من الناس
 (الجواب) لو اقتصر على ما تقدم لا وهم ان كل الناس يسجدون كما ان كل الملائكة يسجدون فبين ان كثيرا
 منهم يسجدون طوعا ودون كثير منهم فانه يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب (القول الثاني) في تفسير
 السجود ان كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء
 الى الواجب لذاته كما قال وان الى ربك المنتهى وكما أن الامكان لازم للممكن حال حدوثه وبقائه فاقترناه
 الى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقائه وهذا الافتقار الذاتي اللازم للماهية ادل على الخضوع
 والتواضع من وضع الجهة على الأرض فان ذلك علامة وضعية للافتقار الذاتي وقد يتطرق اليها الصديق
 والكذب أما نفس الافتقار الذاتي فانه يمتنع التغيير والتبديل لجميع الممكنات ساجدة بهذا المعنى لله تعالى
 أي خاضعة مثله معترفة بالفاقة اليه والحاجة الى تحقيقه وتكويده وعلى هذا تأولو قوله وان من شيء
 الا يسبح بحمده وهذا قول القائل رحمه الله (القول الثالث) ان سجود هذه الاشياء بسجود ظلها كقوله
 تعالى يتفيون ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون وهو قول مجاهد وأما قوله وكثير من الناس
 وكثير حق عليه العذاب فقال ابن عباس في رواية عطاء وكثير من الناس يوحد وكثير حق عليه العذاب
 من لا يوحد وروى عنه أيضا انه قال وكثير من الناس في الجنة وهذه الرواية توكد ما ذكرنا أن قوله وكثير
 من الناس مبتدأ وخبره محذوف وقال آخرون الوقف على قوله وكثير من الناس ثم استأنف فقال وكثير
 حق عليه العذاب أي وجب بآياته وامتناعه من السجود وأما قوله تعالى ومن بين الله فآله من مكرم فالمعنى
 ان الذين حق عليهم العذاب ليس لهم أحد يقدر على ازالة ذلك الهوان عنهم فيكون مكرم ما لهم ثم بين بقوله
 ان الله يفعل ما يشاء انه الذي يصح منه الاكرام والهوان يوم القيامة بانثواب والعقاب والله اعلم * قوله
 تعالى (هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعنا عنهم نيران من نار يصب من فوق رؤسهم
 الحميم يصهر به ما بي بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها
 وذوقوا عذاب الحريق ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار يحلون
 فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا اواباسمهم فيها حير وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد)
 القراءة روى عن الكسائي خصمان بكسر الخاء وقرئ قطعت بالتخفيف كان الله يقدر لهم نيرانا على مقادير
 جثثهم تشتمل عليهم كما تقطع الثياب المدبوسة قرأ الاعشى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم ردوا بها
 الحسرين يصهر بتشديد الهاء لليلة الغة وقرئ ولؤلؤا بالنصب على تقدير ويؤتون لؤلؤا كقوله وحوار عيننا
 ولؤلؤا بقلب الهمزة الثانية واو اعلم انه سبحانه لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم من حق
 عليه العذاب ذكرهما كيفية اختصاصهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج من قال اقل الجمع اثنتان
 بقوله هذان خصمان اختصموا (والجواب) ان خصم صفة فاعل الفوج أو الفريق فيكانه قيل هذان

عندك واجبان على الله تعالى وقوله يهدي من يريد يقتضى عدم الوجوب * قوله تعالى (ان الذين آمنوا
والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل
شئ شهيد ألم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر
والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن بين الله فخاله من مكرم ان الله يفعله ما يشاء)
القرائة قرئى حق بالضم وقرئى حقا أى حق عليه العذاب - فقار قرئى مكرم بفتح الراء حتى الاكرام واعلم
انه تعالى لما قال وان الله يهدي من يريد أتبعه في هذه الآية ببيان من يهديه ومن لا يهديه واعلم ان المسلم
لا يخالفه في المسائل الاصولية الاطبقات الثلاثة (أحدها) الطبقة المشاركة له في نبوة فيه كاخلاف بين
الجبرية والقدرية في خلق الافعال البشرية والخلاف بين مثبتى الصفات والرؤية ونفاتها (وثانيها) الذين
يخالفونه في النبوة ولكن يشاركونه في الاعتراف بالفعال المختار كاخلاف بين المسابن واليهود والنصارى
في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعيسى وموسى عليهم السلام (وثالثها) الذين يخالفونه في الاله
وهؤلاء هم السوفسطائية المتوقفون في الحقائق والدهرية الذين لا يعترفون بوجود مؤثر في العالم
والفلاسفة الذين يشبثون مؤثرا وجبا لا مختارا فاذا كانت الاختلافات الواقعة في أصول الاديان
محصورة في هذه الاقسام الثلاثة ثم لا يشدان اعظم جهات الخلاف هو من جهة القسم الاخير منها وهذا
القسم الاخير باقسامه الثلاثة لا يوجدون في العالم المتظاهرين بعقائدهم ومذاهبهم بل يكونون مستترين
أما القسم الثاني وهو الاختلاف الحاصل بسبب الانبياء عليهم السلام فنقسمه ان يقال القائلون بالفعال
المختار اما ان يكونوا معتقدين بوجود الانبياء أو لا يكونوا معتقدين بذلك أما المعترفون بذلك فاما ان يكونوا
اتباعا لمن كان نبيا في الحقيقة أو لمن كان متنبئا أما اتباع الانبياء عليهم السلام فهم المسلمون واليهود
والنصارى وفرقة اخرى بين اليهود والنصارى وهم الصابئون وأما اتباع المنتهي فهم المجوس وأما المنكرون
للانبياء على الاطلاق فهم عبدة الاصنام والاثوان وهم المسمون بالمشركين ويدخل فيهم البراهمة على
اختلاف طبقاتهم فثبت ان الاديان الحاصلة بسبب الاختلافات في الانبياء عليهم السلام هي هذه الستة
التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قال قادة ومقاتل الاديان ستمة واحده لله تعالى وهو الاسلام
وخسة للشيطان وعمام الكلام في هذه الآية قد تقدم في سورة البقرة أما قوله ان الله يفصل بينهم يوم القيامة
ففيه مستثان (المسئلة الاولى) قال الزجاج هذا خبر لقول الله تعالى ان الذين آمنوا كما تقول ان احوال
ان الذين عليه لكثير قال جرير

ان الخليفة ان الله سير به * سر بال مالت به ترجى الخواتيم

(المسئلة الثانية) الفصل مطلق فيقول الفصل بينهم في الاحوال والا ماكن جميعا فلا يجازيهم جزاء واحد بغير
تفاوت ولا يجتمعهم في موطن واحد وقيل يفصل بينهم بقضى بينهم أم قوله تعالى ان الله على كل شئ شهيد
فأراد انه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجزى في ذلك الفصل ظلم ولا حيف أم قوله سبحانه
وتعالى ألم تر ان الله يسجد له فجميع استله (السؤال الاول) ما الرؤية ههنا (الجواب) انها العلم أى الم تعلم ان الله
يسجد له من في السموات ومن في الارض وانما عرف ذلك بخبر الله لانه رآه (السؤال الثاني) ما السجود ههنا
فلذاته وجوه (أحدها) قال الزجاج أجود الوجوه في سجود هذه الامور انها تسجد مطيعة لله تعالى وهو
كقوله ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض انبأ طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين أو تقول له
كن فيكون وان منها ما يبسط من خشية الله وان من شئ الا يسبح بحمده وسبحر نامع داود بالجبال يسبحن
والعنى ان هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع الاعراض التي يحدتها الله تعالى فيها من غير امتناع البتة
اشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فان قيل هذا التأويل يبطله قوله وكثير من الناس فان السجود بالمعنى
الذي ذكرته عام في كل الناس فاستداه الى كثير منهم يكون تخصصا من غير فائدة (والجواب) من وجوه
(أحدها) ان السجود بالمعنى الذي ذكرناه وان كان عام في حق الكل الا ان بعضهم تمردوا وتكبروا وتركوا السجود في

انكشف الغطاء ولاحت الانوار الالهية وظهور تلك الانوار هو المراد من قوله وهدوا الى الطيب من القول
وهو الى صراط الحميد والتعبير عنها هو المراد من قوله وهدوا الى الطيب من القول قوله سبحانه وتعالى (ان
الذين كفروا وبغوا عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد
فيه بالحاد بظلمة من عذاب أليم) اعلم انه تعالى بعد ان فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظم حرمة البيت
وعظم كفره هو لا فقال ان الذين كفروا بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام
وذلك بالمتع من الهجرة والجهاد لانهم كانوا يأتون ذلك وفيه اشكال وهو انه كيف عطف المستعمل وهو قوله
ويصدون عن سبيل الله على الماضي وهو قوله كفروا (والجواب) عنه من وجهين (الاول) انه يقال فلان
يحسن الى الفقراء ويعين الضعفاء لا يرايه حال ولا استقبال وانما يراى استمرار وجود الاحسان منه في جميع
ازمته واوقاته فكانه قيل ان الذين كفروا من شأنهم الصدة عن سبيل الله ونظيره قوله الذين آمنوا وتطمئن
قلوبهم بذكر الله (وثانيهما) قال أبو علي الفارسي التقدير ان الذين كفروا فيما مضى وهم الان يصدون ويدخل
فيه انهم يفعلون ذلك في الحال والمستقبل أما قوله والمسجد الحرام يعني ويصدونهم أيضا عن المسجد الحرام
قال ابن عباس رضى الله عنهما نزات الآية في أبي سفيان بن حرب واصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عام الحديبية عن المسجد الحرام عن ان يحجوا ويعتقروا وينحروا الهدى فكفره رسول الله صلى
الله عليه وسلم قتلهم وكان محرما بعمرة ثم صالحوه على ان يعودوا في العام القابل أما قوله الذي جعلناه للناس
سواء العاكف فيه والباد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو علي الفارسي أى جعلناه للناس منسكا
ومتعبدا وقوله سواء العاكف فيه والباد رفع على انه خير مبتدأ مقدم أى العاكف والبادى فيه سواء
وتقدير الآية المسجد الحرام الذي جعلناه للناس منسكا فالعاكف والبادى فيه سواء وقرأ أعاصم ويعتقوب
سواء بالنصب بايقاع الجعل عليه لان الجعل يمتدى الى مفعولين والله اعلم (المسئلة الثامنة) العاكف
المقيم به الحاضر والبادى الطارئ من البدو وهو النازع اليه من غربته وقال بعضهم يدخل في العاكف
القريب اذا جاوزه ولم يزل للتعبد وان لم يكن من أهله (المسئلة التاسعة) اختلفوا فى أنهم ما فى أى شئ يستويان
قال ابن عباس رضى الله عنهما فى بعض الروايات انهما يستويان فى سكنى مكة والنزول بهما فليس أحدهما
أحق بالمنزل الذى يكون فيه من الآخر الا أن يكون واحدا سبق الى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن
جبير ومن مذهب هؤلاء ان كراه دور مكة ويحرمها حرام واحتجوا عليه بالآية والخبر أما الآية فهى هذه قالوا
ان أرض مكة لا تملك فانما لو ملكت لم يستوا العاكف فيها والبادى فلما استويا ثبت ان سبيله سبيل المساجد
وأما الخبر فقوله عليه السلام مكة مباح لمن سبق اليها وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ومذهب أبي
حنيفة واسحاق الحنظلي رضى الله عنهما وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله لان اطلاق لفظ
المسجد الحرام والمراد منه البلاد جائز لئلا يسلب قوله تعالى سبحانه الذى امرى بعبده ليلامن المسجد الحرام
وههنا قد دل الدليل وهو قوله العاكف لان المراد منه المقيم اقامة واقامته لا تكون فى المسجد بل فى المنازل
فيجب أن يقال ذكر المسجد واراد مكة (القول الثانى) المراد جعل الله الناس فى العبادة فى المسجد سواء
ليس لانه مقيم أن يمنع البادى وبالعكس قال عليه السلام يا بنى عبدمناف من ولى منكم من أمور الناس شيئا
فلا يمنه أحد اطاف بهذا البيت أو صلى أية ساعة من ليل أو نهار وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من اجاز
يبعد دور مكة وقد جرت مناظرة بين الشافعى واسحاق الحنظلي بمكة وكان اسحاق لا يرخس فى كراهية موت مكة
واحج الشافعى رحمه الله بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاضيفت الدار الى ما لكها والى
غير ما لكها وقال عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابيه فهو آمن وقال صلى الله عليه وسلم هل ترك لنا عقيل
من ربيع وقد اشترى عمر بن الخطاب رضى الله عنهم ما دار السجين أترى انه اشترىها من ما لكها أو من غير ما لكها
قال اسحاق فلما علمت ان الحجة فدلزمتى تركت قولى أما الذى قالوه من حمل لفظ المسجد على مكة بقراءة قوله
العاكف فضعيف لان العاكف قد يرايه الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام أو فى الاكثر فلا يلزم

فوجان أوفريقان ستة مسمان فقول هذان للفظ واختص هو اللامعنى كقولهم ومنهم من يستمع اليك حتى اذا
خرجوا (المسئلة الثانية) ذكر وافي تفسير الخصمين وجوهها (أحدها) المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم
وطائفة الكفار وجماعتهم وان كل الكفار يدخلون في ذلك قال ابن عباس رضي الله عنهم ما يرجع الى أهل
الاديان الستة في ربهم أي في ذاته وصفاته (وثانيها) روى ان أهل الكتاب قال نحن احق بالله واقدم منكم
كنايا ونبينا قبل نبيكم وقال المؤمنون نحن احق بالله آمننا بجمعه وآمننا بنبيكم وبما أنزل الله من كتاب وأنتم
تعرفون كنايا ونبينا ثم تركتموه وكفرت به حسدا فهذه خصوصتهم في ربهم (وثالثها) روى قيس بن عباد عن
أبي ذر الغفاري ربه الله انه كان يحلف بالله ان هذه الآية تنزلت في ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر حمزة
وعلى وعبيدة بن الحرث وعتبة وشيبة ابنارية والوليد بن المغيرة وقال على عليه السلام انا أول من يجتو
للخصومة بين يدي الله تعالى يوم القيامة (ورابعها) قال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقني الله
اعقوبته وقالت الجنة خلقني الله لرحمة فقص الله من خبرهما على محمد صلى الله عليه وسلم ذلك والاقرب هو
الاول لان السبب وان كان خاصا فالواجب حمل السلام على ظاهره وقوله هذان كالأشارة الى من تقدم
ذكره وهم أهل الاديان الستة وأيضا ذكر صنفين أهل طاعته وأهل معصيته ممن حق عليه العذاب فوجب
أن يكون رجوع ذلك اليهما فمن خص به مشركي العرب أو اليهود من حيث قالوا في كتابهم ومنهم ما حكمناه
فقد اخطأ وهذا هو الذي يدل على ان قوله ان الله يفصل بينهم اراد به الحكم لان ذكر التخاصم يقتضى ان الواقع
بعده يكون حكما فبين الله تعالى حكمه في الكفار وذكروا من أحوالهم امور ثلاثة (أحدها) قوله قطعت لهم
ثياب من نار والمراد بالثياب احاطة النار بهم كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش عن أنس وقال
سعيد بن جبير من لحياس اذ يب بالنار اخذ من قوله تعالى مرايلهم من قطران واخرج الكلام بلفظ الماضي
كقوله تعالى ونفخ في الصور وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد لان ما كان من أمر الآخرة فهو كالواقع
(وثانيها) قوله يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ماني بطونهم والجلود الحميم الماء الحار قال ابن عباس
رضي الله عنهم ما لوسقطت منه قطرة على جبال الدنيا لاذابنها يصهر أي يذاب أي اذا صب الحميم على رؤسهم
كان تأثيره في الباطن نحو تأثيره في الظاهر فيذيب امعاهم واجسامهم كما يذيب جلودهم وهو ابلغ من قوله
وسقوا ماء حميميا فقطع امعاهم (وثالثها) قوله ولهم مقامع من حديد المقامع السياط وفي الحديث لو وضعت
مقمعة منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها وأما قوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها
فاعلم ان الاعادة لا تكون الا بعد الخروج والمعنى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم فخرجوا اعيدوا فيها ومعنى
الخروج ما يروى عن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهروا
فيها سبعين خريفا وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق والحريق الغليظ من النار العظيم الاهلاك ثم انه سبحانه ذكر
حكمه في المؤمنين من أربعة أوجه (أحدها) المسكن وهو قوله ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
جنات تجري من تحتها الانهار (وثانيها) الحلية وهو قوله يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها
حرير فيبين تعالى انه موصلهم في الآخرة الى ما حترمه عليهم في الدنيا من هذه الامور وان كان من أحله لهم أيضا
شاركهم فيه لان المحلل للنساء في الدنيا يسير بالاضافة الى ما سيحصل لهم في الآخرة (وثالثها) الملبوس وهو
قوله ولباسهم فيها حرير (ورابعها) قوله وهدوا الى الطيب من القول وفيه وجوه (أحدها) أن شهادة ان لا اله
الا الله هو الطيب من القول لقوله ومنهل كلمة طيبة وقوله اليه يصعد السكام الطيب وهو صراط الجيد لقوله
وانك لتهدى الى صراط مستقيم (وثانيها) قال السدي وهدوا الى الطيب من القول هو القرآن (وثالثها) قال
ابن عباس رضي الله عنهم ما في رواية عطاء هو قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده (ورابعها) انهم اذا اساروا الى
الدار الآخرة هدوا الى البشارات التي تاتتهم من قبل الله تعالى بدوام النعيم والسرور والسلام وهو معنى
قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وعندى في وجهه خامس
وهو ان العلاقة البدنية جارية بحجى الحجاب للارواح البشرية في الاتصال بعالم القدس فاذا فارقت ابدانها

الاقول وقيل أمر ابراهيم بان يأتي موضع البيت فيبنى فانطلق فبنى عليه مكانه فبعث الله تعالى على قدر البيت
 الحرام في العرض والطول غمامة وفيها رأس يتكلم وله لسان وعينان فقال يا ابراهيم ابن علي قدرى وحيالى
 فأخذ في البناء وذهبت السحابة وههنا سؤالات (السؤال الاقول) لاشك ان ان هي المفسرة فكيف يكون
 النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسير التثبوتة (الجواب) انه سبحانه لما قال جعلنا البيت مرجعا
 لابراهيم فكانه قيل ما معنى كون البيت مرجعا له فاجيب عنه بان معناه ان يكون بقلبه موحد الرب البيت
 عن الشرك والنظير وبقلبه مستغلا بتنظيف البيت عن الاوثان والاصنام (السؤال الثاني) ان ابراهيم
 لما لم يشرك بالله فكيف قال ان لا تشرك بي (الجواب) المعنى لا تجعل في العبادة لي شريكا ولا تشركني غرضا
 آخر في بناء البيت (السؤال الثالث) البيت ما كان معمورا قبل ذلك فكيف قال وطهري بيتي (الجواب) اجل
 ذلك المكان كان صحراء وكانوا يرمون اليها الاقدار فامر ابراهيم ببناء البيت في ذلك المكان وتطهيره من
 الاقدار او كانت معمورة فكانوا قد وضعوا فيها اصناما ما نأمره الله تعالى بتخريب ذلك البناء ووضع بناء
 جديد وذلك هو التطهير عن الاوثان او يقال المراد انك بعد ان تبنيه قطره عمالا لا ينبغي من الشرك وقول
 الزور واما قوله للطائفين والقائمين فقال ابن عباس رضى الله عنهما للطائفين بالبيت من غير أهل مكة والقائمين
 أى القيمين بها والركع السجود أى من المصلين من الكل وقال آخرون القائمون هم المصلون لان المصلى لا بد
 وان يكون في صلواته جاءها بين القيام والركوع والسجود والله اعلم اما قوله تعالى واذن في اناس بالحج فضيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن محيصن واذن بمعنى اعلم (المسئلة الثانية) في المأمور قولان (أحدهما)
 وعلمه اكثر المفسرين انه هو ابراهيم عليه السلام قالوا لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت قال
 سبحانه واذن في الناس بالحج قال يارب وما يبالغ صوتي قال عليك الاذان وعلى البلاغ فصعد ابراهيم عليه
 السلام الصفا وفي رواية اخرى اباقيس وفي رواية اخرى على المقام قال ابراهيم كيف اقول قال جبريل عليه
 السلام قل لبيك اللهم لبيك فهو اول من اجب وفي رواية اخرى انه صعد الصفا فقال يا أيها الناس ان الله
 كتب عليكم حج البيت العتيق فجمع ما بين السماء والارض فابقى نبي سمع صوته الا قبل يلبي يقول لبيك اللهم
 لبيك وفي رواية اخرى ان الله يدعوكم الى حج البيت الحرام ليشيخكم به الجنة ويخرجكم من النار فاجابه يومئذ
 من كان في اصلاص الرجال وارجام النساء وكل من وصل اليه صوته من حجر أو شجر ومدراوا كمة أو تراب قال
 بحجاءد فحاج انسان ولا يحج أحد حتى تقوم الساعة الا وقد أسمع ذلك النداء فن اجاب مرة حج مرة ومن
 اجاب مرتين أو اكثر بالحج مرتين أو اكثر على ذلك المقدار وعن ابن عباس رضى الله عنهم ما قال لما أمر
 ابراهيم عليه السلام بالاذان تواضعت له الجبال وخفضت وار تفتت له القرى قال القاضي عبد الجبار
 بعد قولهم انه اجابه المحجروا المدرلان الاعلام لا يكون الامن يومر بالحج دون الجهاد فاما من يسمع من أهل
 المشرق والمغرب نداه فلا يمنع اذا قواه الله تعالى ورفع الموانع ومثل ذلك قد يجوز في زمان الانبياء عليهم
 السلام (القول الثاني) ان المأمور بقوله واذن هو محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الحسن واختيارا اكثر
 المعتزلة واحتجوا عليه بان ما جاء في القرآن وأمكن حمله على أن محمد صلى الله عليه وسلم هو المخاطب به فهو
 اولى وتقدم قوله واذن بان ابراهيم مكان البيت لا يوجب أن يكون قوله واذن يرجع اليه اذ قد بينا ان معنى
 قوله واذن بانى واذن بانى واذن بانى واذن بانى واذن بانى واذن بانى واذن بانى واذن بانى واذن بانى واذن بانى
 هذا القول ذكره في تفسير قوله تعالى واذن وجوها (أحدها) ان الله تعالى أمر محمد صلى الله
 عليه وسلم بان يعلم الناس بالحج (وثانيها) قال الجبائي أمره الله تعالى أن يعلن التبسية فيعلم الناس انه حاج
 فيحجوا معه قال وفي قوله يا توك دلالة على ان المراد ان يحج فيقتدى به (وثالثها) انه ابتداء فرض الحج
 من الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم اما قوله يا توك رجلا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق فضيه
 مسائل (المسئلة الاولى) الرجال المشاة واحدهم راجل كسيام ونائم وقرئ رجال بضم الراء مخفف الجيم
 ومثله ورجال كنجال عن ابن عباس رضى الله عنهم ما قوله وعلى كل ضامر أى ركبانا والضمور الهزال

ما ذكره ويحتمل ان يراد بالعاكف الجوار للمسجد المتمكن في كل وقت من التعبد فيه فلا وجه لصراف الكلام عن ظاهره مع هذه الاحتمالات أما قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم فتيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ يرد بفتح الياء من الورد ومعناه من أتى فيه بالحاد وعن الحسن ومن يرد الحاده بظلم والمعنى ومن يرد ايقاع الحاد فيه فالاضافة صحيحة على الاتساع في الظرف كذكر الليل والنهار ومعناه ومن يرد أن يلحد فيه ظالم (المسئلة الثانية) الاحاد العدول عن القصد واصله الحاد الحافر وذكر المفسرون في تفسير الاحاد وجوها (أحدها) انه الشرك يعني من لجأ الى حرم الله لشركه عذبه الله تعالى وهو احدى الروايات عن ابن عباس وقول عطاء بن أبي رباح وسعيد بن جبيرة وقنادة ومقاتل (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في عبد الله بن سعد حيث استسلمه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد مشركا وفي قيس بن ضبابة وقال مقاتل نزلت في عبد الله بن خطل حين قتل الانصارى وهرب الى مكة كافرأنا من النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح كافرأ (وثالثها) قتل ما نهى الله تعالى عنه من الصيد (ورابعها) دخول مكة بغير احرام وارتكاب ما لا يحل للمعمر (وخامسها) انه الاحتكار عن مجاهد وسعيد بن جبيرة (وسادسها) المتع من عمارته (وسابعها) عن عطاء قول الرجل في المبايعه لا والله وبلى والله وعن عبد الله بن عمر انه كان له فسطاطان أحدهما في الحل والاخر في الحرم فاذا اراد أن يعاتب أهله عاتبهم في الحل فقبل له فقتل كما تحدث ان من الاحاد فيه أن يقول الرجل لا والله وبلى والله (وثامنها) وهو قول المحققين ان الاحاد بظلم عام في كل المعاصي لان كل ذلك صغرام كبير يكون هناك اعظم منه في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه لو أن رجلا بعدن هم بان يمل سيئة عند البيت اذا فقه الله عذابا أليما وقال مجاهد تضاعف السيئات فيه كما تضاعف الحسنات فان قيل كيف يقال ذلك مع ان قوله نذقه من عذاب أليم غير لائق بكل المعاصي قلنا لان ناسم فان كل عذاب يكون أليما الا أنه يختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية (المسئلة الثالثة) الباء في قوله بالحاد فيه قولان (أحدهما) وهو الاولى وهو اختيار صاحب الكشاف ان قوله بالحاد بظلم حالان مترادفان ومفعول يرد متروك ليمتناول كل متناول كأنه قال ومن يرد فيه مراد ما عاذا عن القصد ظالم الما نذقه من عذاب أليم يعني ان الواجب على من كان فيه ان يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهيم به ويقصده (الثاني) قال أبو عبيدة مجازه ومن يرد فيه الاحاد والباء من حروف الزوائد (المسئلة الرابعة) لما كان الاحاد بمعنى الميل من أمر الى أمر بين الله تعالى ان المراد بهذا الاحاد ما يكون ميلا الى الظلم فللهذا قرن الظلم بالاحاد لانه لا معصية كبرت أم صغرت الا وهو ظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم أما قوله تعالى نذقه من عذاب أليم فهو بيان الوعيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) من قال الآية نزلت في ابن خطل قال المراد بالاحاد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله يوم الفتح ولا وجه للتخصيص اذا امكن التعميم بل يجب أن يكون المراد العذاب في الآخرة لانه من اعظم ما يتوعد به (المسئلة الثانية) ان هذه الآية تدل على ان المرء يستحق العذاب بارادته للظلم كما يستحقه على عمل جوارحه (المسئلة الثالثة) ذكروا قواين في خبران المذكور في اول الآية (الاول) التقدير ان الذين كفروا ويصدون ومن يرد فيه بالحاد نذقه من عذاب فهو عائد الى كلنا الجملتين (الثاني) انه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب أليم وكل من ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك * قوله

تعالى (واذ باننا لبراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود واذا في الناس بالحج ياتون رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومة على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا نفوسهم وليوفوا نذورهم ويطوفوا بالبيت العتيق) اعلم ان قوله واذا باننا أي واذا كركب جعلنا لبراهيم مكان البيت مباحة أي من جعلها رجع اليه للعمارة والعبادة وكان قد رفع البيت الى السماء ايام الطوفان وكان من ياقوته حجرا فاعلم الله تعالى ابراهيم عليه السلام مكانه بريح أرسلها فكشفت ما حوله فبناه على وضعه

أصل التفت في كلام العرب ككل فاذورة تلحق الانسان فيجب عليه نقضها والمراد ههنا نقص الشارب
والانظار وتفت الابط وحلق العانة والمراد من القضاء ازالة التفت وقال القفال قال نطقويه سألت اعرابيا
فصيحا ما معني قوله ثم ايقضوا فتفهم فقال ما افسر القرون ولكن انقول للرجل ما اتفتك وما ادرنك ثم قال
القفال وهذا أولى من قول الزجاج لان القول قول المثبت لا قول النافي أما قوله وايوفوا وذورهم فمقرئ
بتشديد الفاء ثم يحتمل ذلك ما أوجبه الدخول في الحجج من أنواع المناسك ويحتمل أن يكون المراد
ما اوجبه بالنذر الذي هو القول وهذا القول هو الاقرب فان الرجل اذا حج اراقرق فقد يوجب على نفسه
من الهدى وغيره ما لولا ايجابه لم يكن الحج يقضيه فأمر الله تعالى بالوفاء بذلك أما قوله وليطوفوا بالبيت
العتيق فالمراد انطواف الواجب وهو طواف الافاضة والزيارة اما كون هذا الطواف بعد الوقوف ورمي
الجار والحلق ثم هو في يوم النحر أو بعده ففيه تفصيل وسمى البيت بالعتيق لوجوه (أحدها) العتيق القديم
لانه أول بيت وضع للناس عن الحسن (وثانيها) لانه اعتق من الجبيرة فكلم من جبار سا ر اليه ليهدمه فذعه
الله تعالى وهو قول ابن عباس وقول ابن الزبير ورواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قصد ابرهة
فعل به ما فعل فان قيل فقد تسلط بالحجاج عليه (فالجواب) قلنا ما قصد التسلط على البيت وانما تحصن به
عبد الله بن الزبير فاحتمال لاجراجه ثم بناه (وثالثها) لم يملك قط عن ابن عيينة (ورابعها) اعتق من الفرق عن
ججاهد (وخامسها) بيت كريم من قوالهم عتاق الطير والحيل واعلم ان اللام في ليقضوا وليوفوا وليطوفوا الام
الامر وفي قراءة ابن كثير ونافع والاكثرين تخفيف هذه الالامات وفي قراءة أبي عمر وتجرى بها بالكسر قوله
تعالى (ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه واحل لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس

من الاوثان واجتنبوا قول الزور حذوا الله غير مشركين به ومن يشرك بالله فكأنما شخر من السماء فتنحطفه
الطير أو تهوى به الرياح في مكان صحيح ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب) قال صاحب
الكشاف ذلك خبره مبتدأ محذوف أي الامر والشان ذلك كما يقدم الكاتب جملة من كلامه في بعض المعاني
فاذا اراد الخوض في معنى آخر قال هذا وقد كان كذا والحرمه ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله تعالى بهذه
الصفة من مناسك الحج وغيرها يحتمل أن يكون عاما في جميع تكاليفه ويحتمل أن يكون خاصا في ما يتعلق
بالحج وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس السكبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمشعر
الحرام وقال المتكلمون ولا تدخل النوافل في حرمات الله تعالى فهو خير له عند ربه أي فالتعظيم خير له للعالم
بانه يجب القيام بمرعاتها وحفظها وقوله عند ربه يدل على الثواب المدخر لانه لا يقال عند ربه فيما قد حصل
من الخيرات قال الاصم فهو خير له من التهاون بذلك ثم انه تعالى عاد الى بيان حكم الحج فقال واحل لكم
الانعام فقد كان يجوز أن يظن ان الاحرام اذا حرم الصيد وغيره فالانعام أيضا تحرم فبين الله تعالى ان
الاحرام لا يؤثر فيها فهي محللة واستثنى منه ما يتلى في كتاب الله من المحرمات من النعم وهو المذكور في سورة
المائدة وهو قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم وقوله حرمت عليكم وقوله ولانأكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه ثم انه سبحانه لما حث على تعظيم حرماته وحده من يعظمها اتبعه بالامر باجتنب الاوثان وقول الزور لان
توحيد الله تعالى وصدق القول اعظم الخيرات وانما جمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لان الشرك
من باب الزور لان المشرك زاعم ان الوثن تحق له العبادة فكانه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي رأس
الزور واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا منه شيئا تماديه في القبح والسماجة وما ظنك بشئ من قبيله عبادة
الاوثنان وسمى الاوثان رجسا للنجاسة لكن لان وجوب تجنبها أو كدم من وجوب تجنب الرجس ولان
عبادتها اعظم من التلوث بالنجاسات ثم قال الاصم انما وصفها بذلك لان عاداتهم في المتقربات أن يتعمدوا
سقوط الدماء عليها وهذا بعيد وقيل انه انما وصفها بذلك استحقا روا واستخفا وهذا اقرب وقوله من الاوثان
بيان للرجس وتمييزه كقوله عندى عشرون من الدراهم لان الرجس لما فيه من الابهام يتناول كل شئ
فكانه قال فاجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان وليس المراد ان بعضهم ليس كذلك والزور من الزور والازورار

ضمير يضمه ضمورا والمعنى ان الناقصة صارت ضامرة اطول سفرها وانما قال يأتين أي جماعة الابل وهي الضوامر لان قوله وعلى كل ضامر معناه على ابل ضامرة فجعل الفعل بمعنى كل ولو قال يأتى على اللفظ صح وقرئ يأتون صفة للرجال والركبان والفتج الطريق بين الجبلين ثم يستعمل في سائر الطرق اتساعا وعميقا البعيد قرأ ابن مسعود عميق يقال بئر عميقة والمعنى (المسئلة الثانية) المعنى واذن ليا توك رجل الا وعلى كل ضامر أي واذن ليا توك على هاتين الصفتين أو يكون المراد واذن فانهم بأ توك على هاتين الصفتين (المسئلة الثالثة) بدأ الله بذكر المشاة تشريفا لهم وروى سعيد بن جبيرة باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الحاج الاكبل بكل خطوة تخطوها رحلتها سبعون حسنة وللماشي سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة ألف حسنة (المسئلة الرابعة) انما قال ياتوك رجالا لانه هو المنادى فمن أتى بمكة حاجا فكانه اتى ابراهيم عليه السلام لانه يجيب نداءه أما قوله ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما أمر بالحج في قوله واذن في الناس بالحج ذكر حكمة ذلك الامر في قوله ليشهدوا منافع لهم واختلافها فيها فبعضهم حمله على منافع الدنيا وهي ان يتجروا في ايام الحج وبعضهم حمله على منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة عن محمد الباقر عليه السلام وبعضهم حمله على الامرين جميعا وهو الاولى (المسئلة الثانية) انما ذكر المنافع لانه اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد في غيرها من العبادات (المسئلة الثالثة) كفى عن الذبح والتحرير كرام اسم الله تعالى لان أهل الاسلام لا يفتكون عن ذكر اسمه اذا نحر واوذبحوا وفيه تشبيه على ان الغرض الاصل في ما يقرب به الى الله تعالى ان يذكر اسم الله تعالى وان يخالف المشركين في ذلك فانهم كانوا يذبحونها للثعب والاونان قال مقاتل اذا ذبحت فقل بسم الله والله اكبر اللهم ملك والملك وتستقبل القبلة وزاد الكلبي فقال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين قال الفضال وكان المتقرب بها وباراقه ذماتها متصويرة من بغدى نفسه بما يعاد لها فكانه يبذل تلك الشاة بدل مهجته طلبا لرضا الله تعالى واعترا فان تقصيره كاد يستحق مهجته (المسئلة الرابعة) اكثر العلماء صاروا الى ان الايام المعلومات عشر ذى الحجة والمعدودات ايام التشريق وهذا قول مجاهد وعطاء وقتادة والحسن ورواية سعيد بن جبيرة عن ابن عباس واختيار الشافعي وابي حنيفة رجعهم الله واحبوا بانهم معلومة عند الناس لحرصهم على علمها من أجل ان وقت الحج في آخرها ثم للمنافع أوقات من العشر معروفة كيوم عرفة والمشعر الحرام وكذلك الذبائح لها وقت منها وهو يوم النحر وقال ابن عباس في رواية عطاء انها يوم النحر وثلاثة ايام بعده وهو اختيار أبي مسلم قال لانها كانت معروفة عند العرب بعدها وهي ايام النحر وهو قول أبي يوسف ومحمد بن جرير الله أما قوله بهيمة الانعام فقال صاحب الكشاف البهيمة مبهمة في كل ذات أربع في البر والبحر فينبت بالانعام وهي الابل والبقر والضأن والمعز أما قوله تعالى فكلوا منها من الناس من قال انه أمر وجوب لان أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون منها ترغما على الفقراء فامر المسلمون بذلك لما فيه من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء واستعمال التواضع وقال الاكثرون انه ليس على الوجوب ثم قال العلماء من أهدى أو ضل فحسن ان يأكل النصف ويتصدق بالنصف لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ومنهم من قال يأكل الثلث ويدخر الثلث ويتصدق بالثلث ومذهب الشافعي رحمه الله ان الاكل مستحب والاطعام واجب فان اطعم جميعها اجزاء وان أكل جميعها لم يجزه هذا فيما كان تطوعا فاما الواجبات كالتذوير والكفارات والجهارات لنقصان مثل دم القران ودم التمتع ودم الاساعة ودم الملقم والحلق فلا يأكل منها أما قوله واطعموا البائس الفقير فلا يشبه في انه أمر بايجاب والبائس الذي اصابه بؤس أي شدة الفقر الذي أضعفه الاعسار وهو مأخوذ من فقار الظهر قال ابن عباس البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه والفقر الذي لا يكون كذلك فتكون ثيابه نقيه ووجهه وجه غنى أما قوله ثم ليقضوا نفسهم قال الزجاج ان أهل اللغة لا يعرفون النفت الا من النفس وقال المبرد

والضحك وقال آخرون لكم فيها أى فى البدن منافع مع تسميتها هديان تركبها ان احتجبت اليها وان
تشرى بالبانة اذا اضطررت اليها الى أجل مسمى يعنى الى ان تخرىها وهذه هى الرواية الثانية عن ابن عباس
رضى الله عنهما وهو اختيار الشافعى وهذا القول أولى لانه تعالى قال لكم فيها منافع أى فى الشعائر
ولا تسمى شعائر قبل ان تسمى هديا وروى أبو هريرة انه عليه السلام مر برجل يسوق بدنة وهو فى جهد فقال
عليه السلام اركبها فقال يا رسول الله انه هدى فقال اركبها وبك وروى جابر عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال اركبوا الهدى بالمعروف حتى تجمد واطهر او احتج أبو حنيفة رحمه الله على انه لا يملك منافعها
بأنه لا يجوز له أن يوجرها للركوب فلو كان مالها كمالنا فاعمالها كمالنا عقد الاجارة عليها كمنافع سائر المملوكات
وهذا ضعيف لان أم الولد لا يملكه بيعها ويمكنه الانتفاع بها فكذلك ههنا أمأ قوله تعالى ثم محلها الى البيت
العتيق فالمعنى ان لكم فى الهدايا منافع كثيرة فى دنياكم ودينكم واعظم هذه المنافع محلها الى البيت العتيق
أى وجوب نحرها او وقت وجوب نحرها منتهية الى البيت كقوله هديا بالغ الكعبة وبالجملة فقوله محلها يعنى
حيث يحل نحرها وأما البيت العتيق فالمراد به الحرم كله ودليله قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم
هذا أى الحرم كله فالمنحصر على هذا القول كل مكة ولكنهم تنزهت عن الدماء الى منى ومنى من مكة قال عليه
السلام كل فجاج مكة منحور وكل فجاج منى منحور قال القفال هذا انما يختص بالهدايا التى بلغت منى فأما
الهدى المتطوع به اذا عطف قبل بلوغ مكة فان محله موضعه أمأ قوله تعالى وليكل أمة جعلنا منسكا ليدكروا
اسم الله فالعنى شرعنا لكل أمة من الامم السابقة من عهد ابراهيم عليه السلام الى من بعده ضربا
من القربان وجعل العلة فى ذلك أن يذكروا اسم الله تقدس اسماءه على المناسك وما كانت العرب تذبجه
لصنم يسمى العترة العنيرة كالذبح والذبيحة وقرأ أهل الكوفة الاعاصم منسكا بكسر السين وقرأ الباقون
بالفتح وهو مصدر يعنى التمسك والممسك سور يعنى الموضع أمأ قوله تعالى فالحكم اله واحد فى كيفية النظم
وجهان (أحدهما) ان الاله واحد وانما اختلفت التكاليف باختلاف الأزمنة والاشخاص لاختلاف
المصالح (الثانى) فالحكم اله واحد فلا تذكروا على ذبا تحكمكم غير اسم الله فله اسماوا أى اخلصوا له الذكر
خاصة بحيث لا يشوبه اشراك البتة والمراد الانقياد لله تعالى فى جميع تكاليفه ومن انقاده كان محبنا فلذلك
قال بعده وبشر المحبتين والمحبت المتواضع الخاشع قال أبو مسلم حقيقة المحبت من صار فى خبت من الارض
يقال اخبت الرجل اذا صار فى الخبت كما يقال انجد واشام واتهم واخبت هو المظنه من الارض
وللمفسرين فيه عبارات (أحدها) المحبتين المتواضعين عن ابن عباس وقنادة (وثانها) المجتهدين
فى العبادة عن الكلبي (وثالثها) المحلصين عن مقاتل (ورابعها) المظمنين الى ذكر الله تعالى والاصلين عن
مجاهد (وخامسها) هم الذين لا يظلمون واذا ظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن أوس ثم وصفهم الله تعالى بقوله
الذين اذا ذكروا الله وجلت قلوبهم فيظهر عليهم الخوف من عقاب الله تعالى والخشوع والتواضع لله ثم لذلك
الوجهل أثران (أحدهما) الصبر على المسكاره وذلك هو المراد بقوله والصابرين على ما أصابهم وعلى ما يكون
من قبل الله تعالى لانه الذى يجب الصبر عليه كالأمرض والحزن والمصائب فاما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر
عليه غير واجب بل ان أمكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة (والثانى) الاشتغال بالخدمة وأعز الاشياء
عند الانسان نفسه وماله أما الخدمة بالنفس فهى الصلاة وهو المراد بقوله والمقيمى الصلاة واما الخدمة بالمال
فهو المراد من قوله وعمارزقناهم يتفقون قرأ الحسن والمقيمى الصلاة بالنصب على تقدير النون وقرأ ابن
مسعود والمقيمى الصلاة على الاصل * قوله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير
فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر كذلك يخرناها
لكم لعلكم تشكرون ان ينال الله لحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك يخرنا لكم
لتكبروا والله على ما هداكم وبشر المحسنين) اعلم أن قوله تعالى والبدن فيه مسائل (المسئلة الاولى)
البدن جمع بدنة كخشب وخشبة سميت بذلك اذ الهديت للحرم اعظم بدنها وهى الابل خاصة ولكن رسول الله

وهو الاخراف كما ان الافك من افكك اذا صرفه والمفسرون ذكروا في قول الزور وجوها (أحدها) انه قولهم هذا حلال وهذا حرام وما اشبه ذلك من افتراءهم (وثانيها) شهادة الزور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه وقال عدت شهادة الزور الاشرار بالله وتلا هذه الآية (وثالثها) الكذب والبهتان (ورابعها) قول أهل الجاهلية في تلميتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك فلكم ومما ملك أما قوله تعالى حنفا لله فقد تقدم ذكر نفسه بذلك وانه الاستقامة على قول بعضهم والميل الى الحق على قول البعض والمراد في هذا الموضوع ما قيل من انه الاخلاص فكانه قال تمسكوا بهذه الامور التي أمرت ونهيت على وجه العبادة لله وحده لا على وجه اشرار غير الله به ولذلك قال غير مشركين به وهذا يدل على ان الواجب على المكاف أن ينوي بما يأتيه من العبادة الاخلاص فبين تعالى منابذ للكفر لا مزيد عليهم ما في بيان ان الكافر ضار بنفسه غير منتفع بها وهو قوله ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الرياح في مكان صحيح قال صاحب الكشف ان كان هذا تشبيها بكونه قبيل من اشرك بالله فقد أهلك نفسه اهلا كاليس وراه هلاك بان صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاخترت طير فتفرقت اجزأه في حواصلها وعضفت به الرياح حتى هوت به في بعض الممالك البعيدة وان كان تشبيها فراقده شبه الايمان في عاونه بالسما والذى ترك الايمان واشرك بالله كالساقط من السماء والاهواء التي تتوزع افكاره بالطير الختطفة والشيطان الذي يطره في وادي الضلالة بالريح التي تهوى بما عضفت به في بعض المهاري المتلفة وقرئ بكسر الماء والطاء وبكسر الفاء مع كسرهما وهي قراءة الحسن وأصلها تحتطفه وقرئ الرياح ثم انه سبحانه اكد ما تقدم فقال ذلك ومن يعظم شعائر الله واختلفوا فقال بعضهم لم يدخل فيه كل عبادة وقال بعضهم بل المناسب في الحج وقال بعضهم بل المراد الهدى خاصة والاصل في الشعائر الاعلام التي بهم يعرف الشيء فاذا فسرنا الشعائر بالهدى ايا فتعظيمها على وجهين (أحدهما) ان يختارها عظام الاجسام حسنا اجساما سما ناغالية الاثمان ويترك المسكس في شراهم فقد كانوا يتغالون في ثلاثة ويكبرهون المسكس فيهن الهدى والاضحية والقيمة روى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن أبيه انه اهدى نجبية طلبت منه بثلاثة دينار فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيعه او يشتري بثمنها بدينار عن ذلك وقال بل اهدها واهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة فيها جمل لابي جهل في انفة برة من ذهب (والوجه الثاني) في تعظيم شعائر الله تعالى أن يعتقد ان طاعة الله تعالى في التقرب بها واهدائها الى بيته المعظم أمر عظيم لا بد وأن يحتل به ويتسارع فيه فانها من تقوى القلوب أي فان تعظيمها من افعال ذوى تقوى القلوب فخذت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى الا بتقديرها لانه لا بد من راجع من الجزاء الى من ارتبط به وانما ذكرت القلوب لان المناق قد ينظر التقوى من نفسه ولكن لما كان قلبه خالدا عنها لا جرم لا يكون مجدا في اداء الطاعات اما الخالص الذي تكون التقوى متمكنة في قلبه فانه يبالغ في أداء الطاعات على سبيل الاخلاص فان قال قائل ما الحكمة في ان الله تعالى بالغ في تعظيم ذبح الحيوانات هذه المبالغة فالجواب * قوله تعالى

(لكم فيها منافع الى أجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق ولكل أمة جعلنا منسكاليذكروا اسم الله

على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالهكم له الواحد فله اسلموا وبشر الخبيثين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم

والصابرين على ما اصابهم والمقبي الصلاة وعمارزقناهم بنفقون اعلم ان قوله تعالى لكم فيها منافع الى

أجل مسمى لا يليق الابان تحمل الشعائر على الهدى الذي فيه منافع الى وقت التحريم من يحمل ذلك على

سائر الواجبات يقول لكم فيها أي في التمسك بها منافع الى أجل يتقطع التكليف عنده والاول هو قول

جمهور المفسرين ولا شك انه اقرب وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالدر والنسل والابارور ككوب

ظهورها فاما قوله الى أجل مسمى ففيه قولان (أحدهما) ان لكم ان تنفعوا بهذه الهائم الى أن تسوها

ضحية وهدايا فاذا علمتم ذلك فليس لكم ان تنفعوا بها وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعطاء وقتادة

غير مرة أما قوله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها فبقية مسائل (المسئلة الاولى) لما كانت عادة
 الجاهلية على ما روى في القران انهم ياتون بدمائها ولحومها الوزن وحيطان الكعبة بين تعالى ما هو
 القصد من النحر فقال لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فيمن أن الذي يصل اليه
 تعالى ويرتفع اليه من صنع المهدى من قوله ونحرمه وما شاكله من فرائضه هو تقوى الله دون نفس اللحم
 والذم ومعلوم ان شأن الاشياء لا يوصف بأنه يناله سبحانه فالمراد وصول ذلك الى حيث يكتب يدل عليه
 قوله اليه بعد السلام الطيب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة ذات هذه الآية على أمور (أحدها)
 ان الذي ينتفع به المرء فعله دون الجسم الذي ينتفع بنحره (وثانيها) انه سبحانه غني عن كل ذلك وانما المراد
 أن يجتهد العبد في امتثال أوامره (وثالثها) انه لما لم ينتفع بالاجسام التي هي اللعوم والدماء وانتفع بتقواه
 وجب أن تكون تقواه فعلا له واللائكات تقواه بمنزلة اللعوم (ورابعها) انه لما شرط القبول بالتقوى
 وصاحب الكبيرة غير متق فوجب أن لا يكون عمله مقبولا وانه لا ثواب له (والجواب) اما الاطلاق فحقان واما
 الثالث فعارض بالداعي والعلم واما الرابع فصاحب الكبيرة وان لم يكن متقيا مطلقا ولكنه متق فيما أتى به من
 الطاعة على سبيل الاخلاص فوجب أن تكون طاعته مقبولة وعند ذات نقاب الآية حجة عليهم
 (المسئلة الثالثة) كلهم قرأوا ينال الله ويناله بالياء الابعة قوب فانه قرأ بالتاء في الحرفين فن أنث فقد
 رده الى اللفظ من ذكر فلما نزل بين الاسم والفعل ثم قال كذلك سخرها لكم والمراد انه انما سخرها كذلك
 لتكبروا الله وهو التعظيم بما فعله عند النحر وقبله وبعده على ما هدانا اولنا عليه وبينه لنا ثم قال
 بعده على وجه الوعد لمن امتثل أمره وبشر المحسنين كما قال من قبل وبشر المحبتين والمحسن هو الذي يفعل
 الحسن من الاعمال ويمسك به فيصير محسنا الى نفسه بتوفير الثواب عليه قوله تعالى (ان الله يدافع
 عن الذين آمنوا ان الله لا يحب كل خوان كفور اذن للذين يقا تلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير
 الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت
 صوامع وبيع وصالحات ومسا جديد كرفها اسم الله كثيرا وينصرت الله من ينصره ان الله اقوى عزير
 الذين ان مكاهم في الارض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمر وبال معروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة
 الامور) اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم في الحج ومناسكها وما فيه من منافع الدنيا والآخرة وقد ذكرنا من قبل
 ان الكفار صدوهم أتبع ذلك بيان ما يزيد الصد ويؤمن معه التمكن من الحج فقال ان الله يدافع عن الذين
 آمنوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بالالف ومثله ولولا دفع الله وقرأ ابن كثير
 وأبو عمرو وبغير ألف فيها وقرأ حمزة والكسائي وعاصم ان الله يدافع بالالف ولولا دفع بغير ألف فن قرأ يدافع
 فغضاه بيا نغ في الدفع عنهم وقال الخليل يقال دفع الله المكروه عنك دفعا وادفع عنك دفعا والدفاع أحسنهما
 (المسئلة الثانية) ذكر ان الله يدافع عن الذين آمنوا ولم يذ كر ما يدفعه حتى يكون أنخم وأعظم وأعم وان كان
 في الحقيقة انه يدافع بأس المشركين فلذلك قال بعده ان الله لا يجب كل خوان كفور فنبه بذلك على انه يدافع
 عن المؤمنين كيد من هذا صفة (المسئلة الثالثة) قال مقاتل ان الله يدافع كفار مكة عن الذين آمنوا بمكة هذا
 حين أمر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين آذوهم فاستأذنوا النبي صلى الله عليه وسلم في قتلهم
 سراقتهم (المسئلة الرابعة) هذه الآية بشارة للمؤمنين باعلامهم على الكفار وكف بوائقهم عنهم وهي قوله
 لن يضروكم الا أذى وقوله لنلننصر رسلا والذين آمنوا وقال انهم لهم المنصورون وأخرى تحبوننا نصر من
 الله وفتح قر يب أما قوله تعالى ان الله لا يجب كل خوان كفور فالله في انه سبحانه جعل العلة في انه
 يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يجب صدوم وهو الخوان الكفور أي خوان في امانة الله كفور لنعمته
 ونظيره قوله لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم قال مقاتل أقرؤا باصانع وعبدوا غيره فأي خيانة
 أعظم من هذا أما قوله تعالى اذن للذين يقا تلون بانهم ظلموا فبقية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أهل المدينة
 والبصرة وعاصم في رواية حفص اذن يضم الالف والباقون بقضها أي اذن الله لهم في القتال وقرأ أهل

صلى الله عليه وسلم الحق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ولانه قال فاذا وجبت
 جنوبها وهذا يختص بالابل فانها تتحرر قائمة دون البقر وقال قوم البدن الابل والبقر التي يتقرب به الى
 الله تعالى في الحج والعمرة لانه انما سمى بذلك لعظم البدن فالاولى دخولها فيه أما الشاة فلا تدخل وان
 كانت تجوز في النسك لانها صغيرة الجسم فلا تسمى بدنة (المسئلة الثانية) قرأ الحسن والبدن
 بضمين كعثر في جمع عثره وابن ابي اسحاق بالضمين وتشديد النون على لفظ الوقف وقرئ بالنصب والرفع
 كقوله والقمر قدرناه منازل والله أعلم (المسئلة الثالثة) اذا قال لله على بدنة هل يجوز له تحرها في غير
 مكة قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله يجوز وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز الا بمكة وانفقوا فحين نذر
 هديان عليه ذبحه بمكة ولو قال لله على جزورانه يذبحه حيث شاء وقال أبو حنيفة رحمه الله البدنة بمنزلة
 الجزور فوجب أن يجوز له تحرها حيث يشاء بخلاف الهدي فان هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ
 الكعبة من صفة الهدي واحتج أبو يوسف رحمه الله بقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله
 فكان اسم البدنة يفيد كونها اقربة فكان كاسم الهدي * أجب أبو حنيفة رحمه الله بانه ليس كلما كان ذبحه
 قربة اختص بالحرم فان الاضحية قربة وهي جائزة في سائر الاماكن أما قوله تعالى جعلناها لكم فاعلم
 انه سبحانه لما خلق البدن وأوجب أن تهدي في الحج جاز أن يقول جعلناها لكم من شعائر الله أما قوله
 لكم فيها خير فالكلام فيه ما تقدم في قوله لكم فيها منافع واذا كان قوله لكم فيها خير كالتريغيب فالاولى
 أن يراد به الثواب في الآخرة وما اخلق العاقلة بالحرص على شئ شهدها الله تعالى بان فيه خيرا وبان فيه
 منافع أما قوله فاذا ذكروا اسم الله على تحرها قال المفسرون هو أن
 يقال عند النحر أو الذبح بسم الله والله أكبر اللهم منك واليك أما قوله صواف فالمعنى قائمات
 قد صدقن أيدين وأرجلهن وقرئ صوافن من صفون الفرس وهو أن تقوم على ثلاث وتنصب الرابعة
 على طرف سنبله لان البدنة تعقل احدي يديها فتقوم على ثلاث وقرئ صوافي أي خواصر لوجه الله
 تعالى لا تشركوا بالله في التسمية على تحرها أحدا كما كان يفعل المشركون وعن عمرو بن عبيد صوافيا
 بالتنوين عوضا عن حرف الاطلاق عند الوقف وعن بعضهم صوافي نحو قول العرب اعط القوس باربها
 ولا يبعد أن تكون المعكمة في اصفاها ظهورا وكثيرا للناظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون
 التقرب بنحرها عند ذلك أعظم أجرا وقرب الى ظهور التكبير واءلاء اسم الله وشعائر دينه وأما قوله فاذا
 وجبت جنوبها فاعلم أن وجوب الجنوب وقوعها على الارض من وجب الحائض وجبة اذا سقطت ووجبت
 الشمس وجبة اذا غربت والمعنى اذا سقطت على الارض وذلك عند خروج الروح منها فكلوا منها وقد ذكرنا
 اختلاف العلماء فيما يجوز اكله منها وأطعمه والقانع والمعتز القانع السائل يقال قنع بقنع قنوعا اذا سال
 قال أبو عبيد هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسال معرفتهم ونحوه قال القراء والمعنى الثاني
 القانع هو الذي لا يسأل من القناعة يقال قنع بقنع قناعة اذا رضى بما قسم له وترك السؤال أما المعتز
 فقيل انه المعتز بغير سؤال وقيل انه المعتز بالسؤال قال الازهرى قال ابن الاعرابي يقال عربوت
 فلانا وأعررته وعروته واعتريته اذا أتيتهم تطلب معرفته ونحوه قال أبو عبيد والاقرب ان القانع هو الراضى
 بما يدفع اليه من غير سؤال والحاح والمعتز هو الذي يعترض ويطلب ويعتريهم حاله عدل في فعل ما يدل
 على انه لا يقنع بما يدفع اليه أبدا وقرأ الحسن والمعتزى وقرأ أبو جبر القنع وهو الراضى لا غير يقال قنع فهو
 قنع وقانع أما قوله كذلك سخرناها لكم فالمعنى انها أجسام وأعظم وأقوى من السباع وغيرها مما يتبع
 علينا التمكن منه فالتعالى جعل الابل والبقر بالصفة التي يمكننا ناصرها على ما نريد وذلك نعمة عظيمة
 من الله تعالى في الدين والدينامي لما بين تعالى هذه النعمة قال بعده لعلكم تشكرون والمراد لكي تشكروا
 قالت المعتزلة هذا يدل على انه سبحانه أراد من جميعهم أن يشكروا فدل هذا على انه يريد كل ما أمر به ممن
 أطاع وعصى لا كما يقوله أهل السنة من انه تعالى لم يرد ذلك الا من المعلوم انه يطيع والكلام عليه قد تقدم

المسلمين قد يتخذون الصوامع وأما البيع فاطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه وأما الصلوات
 فالمعنى انه لو لا ذلك الدفع لانقطع الصلوات ونظرت المساجد (السؤال الرابع) الصلوات كيف تدم
 خصوصاً على تأويل من تأوله على صلاة المسلمين (الجواب) من وجوه (أحدها) المراد يهدم الصلاة ابتطالها
 وإهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان إحسان فلان اذا قابله بالكفر دون الشكر (وثانيها) بل المراد
 مكان الصلوات لانه الذي يصح هدمه كقوله واستئمل القرية أي أهلها (وثالثها) لما كان الاغلب فيما
 ذكر ما يصح أن يهدم جازم ما لا يصح ان يهدم اليه كقوله م متقلداً سيفاً ورمحاً وان كان الرمح لا يتقلد
 (السؤال الخامس) قوله يذ كرفها اسم الله كثيرًا مختص بالمساجد وأعاد إلى الكل (الجواب) قال الكلبي
 ومقاتل عاد إلى الكل لأن الله تعالى يذ كرفي هذه المواضع كثيرًا والاقرب انه مختص بالمساجد تنسرها
 بان ذكر الله يحصل فيها كثيرًا (السؤال السادس) لم تدم الصوامع والبيع في الذكرك على المساجد
 (الجواب) لانها أقدم في الوجود وقيل آخرها في الذكرك كما في قوله ومنهم سابق بالخبرات باذن الله ولان أول
 الفكر آخر العمل فلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الرسل وأمته خير الامم لا جرم كانوا آخرهم
 ولذلك قال عليه السلام نحن الآخرون السابقون أما قوله تعالى وينصرتن الله من ينصره فقال بعضهم
 من ينصره يتلقى الجهاد بالقبول نصرته من الله تعالى وقال آخرون بل المراد من ينصره بسائر دينه وانما قالوا
 ذلك لان نصرته الله على الحقيقة لا تصح وانما المراد من نصرته الله نصرته دينه كما يقال في ولاية الله وعداونه
 مثل ذلك وفي قوله وينصرتن الله من ينصره وعدا بالنصر لمن هذه حاله ونصرته تعالى للعباد ان يقوبه على
 أعدائه حتى يكون هو الظافر ويكون فاعلاً بايضاح الأدلة والبيانات ويكون بالاعانة على المعارف
 والطاعات وفيه ترغيب في الجهاد من حيث وعدهم النصر ثم بين تعالى انه قوى على هذه النصرته التي
 وعدها المؤمنين وانه لا يجوز عليه المنع وهو معنى قوله عزيز لان العزيز هو الذي لا يضام ولا يمنع مجاريده
 ثم انه سبحانه وتعالى وصف الذين أذن لهم في القتال في الآية الأولى فقال الذين ان مكناهم
 في الارض والمراد من هذا التمكين السلطنة ونفاذ القول على الخلق لان المتبادر إلى الفهم من قوله
 مكناهم في الارض ليس الا هذا اولنا لوجئنا على أصل القدرة لكان كل العباد كذلك وحينئذ يطل
 ترتيب الامور الاربعة المذكورة عليه في معرض الجزاء لانه ليس كل من كان قادراً على الفعل أتى بهذه
 الاشياء اذا ثبت هذا فنقول المراد بذلك هم المهاجرون لان قوله الذين ان مكناهم صفة لمن تقدم وهو
 قوله الذين أخرجوا من ديارهم والانصار ما أخرجوا من ديارهم فبمعنى الآية ان الله تعالى وصف
 المهاجرين بانهم ان مكناهم من الارض وأعطاهم السلطنة فانهم أوثابا بالامور الاربعة وهي اقامة الصلاة وايتاء
 الزكاة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكن قد ثبت ان الله تعالى مكن الائمة الاربعة من الارض
 وأعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الامور الاربعة واذا كانوا أمراء بكل معروف وناهي
 عن كل منكر وجب أن يكونوا على الحق في هذا الوجه دل هذه الآية على امامة الاربعة ولا يجوز حمل
 الآية على علي عليه السلام وحده لان الآية دل على الجمع وفي قوله والله عاقبة الامور دلالة على ان الذي
 تقدم ذكره من سلطنتهم وملكتهم كائن لا محالة ثم ان الامور ترجع الى الله تعالى بالعاقبة فانه سبحانه هو الذي
 لا يزول ملكه أبداً وهو أيضاً يؤكده ما قلناه قوله تعالى (وان يكذبوك فقد كذب قبلكم قوم نوح وعاد
 وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط وأصحاب مدلين وكذب موسى فأملت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان
 نكيرهم كافرين من قربة أهلكتهم وهي ظالمة فهي حاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد أفلم يسروا
 في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وأذان يسمعون بها فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمي القلوب
 التي في الصدور) اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم اخراج الكفار المؤمنين من ديارهم بغير حق واذن في مقاتلتهم
 وضمن للرسول والمؤمنين النصره وبين ان الله عاقبة الامور اذ دفعه بما يجري مجرى التسليمه للرسول صلى
 الله عليه وسلم في الصبر على ما هم عليه من أذيتهم وأذية المؤمنين بالتكذيب وغيره فقال وان يكذبوك فقد

المدينة وعاصم يقاتلون بقتالهم وقرأ ابن كثير وحزرة والكسائي أذن بقتالهم ويقاتلون بكسر التاء
قال الفراء والزجاج يعني أذن الله للذين يحرمون على قتال المشركين في المستقبل ومن قرأ بفتح التاء فالقتال
أذن للذين يقاتلون في القتال (المسئلة الثانية) في الآية محذوف والتقدير أذن للذين يقاتلون في القتال
فحذف المأذون فيه دلالة يقاتلون عليه أما قوله بأنهم ظلموا فالمراد أنهم أذنوا في القتال بسبب كونهم
مظلومين وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركو مكة يؤذونهم أذى شديدا وكانوا يأذون
رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج ينظفون إليه فيقول لهم اصبروا فاني لم أؤمر بقتال
حتى هاجر فأنزل الله تعالى هذه الآية وهي أول آية أذن فيها بالقتال بعد ما نهي عنه في نيف وسبعين آية
وقيل نزلت في قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركو مكة فأذن في مقاتلتهم أما قوله وإن الله على نصرهم
لتقدير فذلك وعدمه تعالى نصرهم كما يقول المرء لغيره إن أطعني فأنا قادر على مجازاتك لا يعني بذلك القدرة
بل يريد أنه سيفعل ذلك أما قوله تعظي الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق فأعلم أنه تعالى لما بين أنهم إنما
أذنوا في القتال لاجل أنهم ظلموا فبين ذلك الظلم بقوله الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا
الله فبين تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين (أحدهما) أنهم أخرجوا من ديارهم (والثاني) أنهم أخرجوا
بسبب أنهم قالوا ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم فان قيل كيف استثنى من غير حق قواهم
ربنا الله وهو من الحق قلنا تقدير الكلام أنهم أخرجوا بغيره وجب سوى التوحيد الذي ينبغي أن يكون
موجب الاقرار والتسكين لا موجب الاخراج والتسيير ومثله هل تتقومون منا إلا أن آمننا بالله ثم بين سبحانه
يقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت لجان عادته جل جلاله أن يحفظ دينه بهذا الامر قرأ نافع
هدمت بالتخفيف وقرأ الباقون بالتشديد وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما المراد بهذا الدفاع الذي
أضافه الى نفسه (الجواب) هو اذنه لاهل دينه بمجاهدة الكفار فكأنه قال تعالى ولولا دفاع الله أهل الشرك
بالمؤمنين من حيث يأذن لهم في جهادهم وينصرهم على أعدائهم لاستولى أهل الشرك على أهل الاديان
وعطلوا ما ينون من مواضع العبادة ولما كان دفع عن هؤلاء بان أمر بقتال أعداء الذين ليسفرغ أهل الدين
للعبادة وبناء البيوت لها ولهذا المعنى ذكر الصوامع والبيع والصلوات وان كانت لغير أهل الاسلام وذكر
المفسرون وجوها أخر (أحدها) قال الكلبي يدفع الله بالنبيين عن المؤمنين وبالجهادين عن القاعدتين عن
الجهاد (وثانيها) روى أبو الجوزاء عن ابن عباس رضى الله عنه ما قال يدفع الله بالحسن عن المسيه وبالذي
يصلى عن الذي لا يصلى وبالذي يصدق عن الذي لا يتصدق وبالذي يهجر عن الذي لا يهجر وعن ابن عمر عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يدفع بالمسلم الصالح عن مائة من أهل بيته ومن جيرانه ثم تلا هذه الآية
(وثالثها) قال الضمالي عن ابن عباس رضى الله عنه ما يدفع بدين الاسلام وبأهله عن أهل الذمة (ورابعها)
قال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص (السؤال الثاني) لما أجمع الله بين مواضع
عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين (الجواب) لاجل ما سألت عنه اختلفوا على وجوه
(أحدها) قال الحسن المراد بهذه المواضع أجمع مواضع المؤمنين وان اختلفت العبارات عنها (وثانيها)
قول الزجاج ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في شرع كل نبي الممكان الذي يصل فيه فلولا ذلك لهدم
لهدم في زمن موسى الكائن التي كانوا يصلون فيها في شرعه وفي زمن عيسى الصوامع وفي زمن نبينا محمد
صلى الله عليه وسلم المساجد فعلى هذا انما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التعريف وقبل النسخ (وثالثها)
بل المراد لهدمت هذه الصوامع في أيام الرسول صلى الله عليه وسلم لانها على كل حال يجرى فيها ذكر الله تعالى
فليست بمنزلة عبادة الاوثان (السؤال الثالث) ما الصوامع والبيع والصلوات والمساجد (الجواب) ذكرها
فيها وجوها (أحدها) الصوامع للنصارى والبيع لليهود والصلوات للصائين والمساجد للمسلمين عن أبي
العالية رضى الله عنه (وثانيها) الصوامع للنصارى وهي التي بنوها في العسارى والبيع لهم أيضا وهي التي
بنونها في البلد والصلوات لليهود قال الزجاج وهي بالعبودية صلواتا (وثالثها) الصوامع للصائين والبيع
لنصارى والصلوات لليهود عن قتادة (ورابعها) انها باسمها أسماء المساجد عن الحسن أما الصوامع فلان

الآن خاوية أما قوله وبئر معطلة وقصر مشيد ففهمه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن معطلة من أعطله
بعض معطلة ومعنى المعطلة انها عامرة فيها الماء ويمكن الاستقاء منها الا انها عطلت أي تركت لا يستقي منها
لهلاك أهلها وفي المشيد قولان (أحدهما) انه المخصص لان الحصن بالمدينة يسمى المشيد (والثاني) انه
المرفوع المطول والمعنى انه تعالى بين ان القرية مع تكاف بناتهم لها واعتباطهم بها جعلت لاجل كفرهم
بهذا الوصف وكذلك البئر التي كفوها وصارت شر بهم صارت معطلة بلا شارب ولا وارد واقصر الذي
أحكمه وبالحصن وطوله صارت ظاهرا خاليا بالاساكن وجعل ذلك تعالى عبرة لمن اعتبر وتندبر وفيه دلالة على
أن تفسيره على مع أولى لان التقدير وهي خاوية مع عرونها معلوم انها اذا كانت كذلك كانت أدخل
في الاعتبار وهو كقوله تعالى وانكم لتنزون عليهم مصعبين والله أعلم بالصواب (المسئلة الثانية) روى
أبو هريرة رضي الله عنه ان هذه البئر نزل عليها صالح مع أربعة آلاف نفر من آمن به ونجاهم الله تعالى من
العذاب وهم بمحض موت وانما سميت بذلك لان صالحا حين حضر همامات وثم بلدة عند البئر سمعها حاضرا
بناها قوم صالح وأمر واعليها حاسر بن جلاس وجعلوا وزيره سنجاريب وأقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا
صنما وأرسل الله تعالى اليهم حفظة بن صفوان فقتلوه في السوق فأهلكهم الله تعالى وعطل بئرهم
وخرب قصورهم قال الامام أبو القاسم الانصاري وهذا عجيب لاني زرت قبر صالح بالشمام يملدة يقال لها
عكة فكيف يقال انه بمحض موت أما قوله تعالى أفلم يسيرا في الارض فتمسكون لهم قلوب يعقلون بها
أو آذان يسمعون بها فالقصد منه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لان الرؤية لها حظ عظيم في الاعتبار
وكذلك استماع الاخبار فيه مدخل ولكن لا يكمل هذان الامران الا بتدبر القلب لان من عاين وسمع
ثم لم يتدبر ولم يعقل لم ينتفع البتة ولو تفكر فيما سمع لا ينتفع فلهذا قال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى
القلوب التي في الصدور كما انه قال لا عمى في ابصارهم فانهم يرون بها لكن العمى في قلوبهم حيث لم ينتفعوا
بما أبصروه وههنا سؤالات (السؤال الاول) قوله أفلم يسيرا في الارض هل يدل على الامر بالسفر
(الجواب) يحتمل انهم ماسافروا وخنثهم على السفر ليرام صارع من أهل كهمم الله بكفرهم ويشاهدوا
آثارهم فيعتبروا ويحتمل أن يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا فلهذا كان لم يسافروا ولم يروا
(السؤال الثاني) ما معنى الضمير في قوله فانها لا تعمى الابصار (الجواب) هذا الضمير ضمير القصة والشان
يجب مؤشرا مذكرا وفي قراءة ابن مسعود فانه ويجوز أن يكون ضمير امهم ما يفسره الابصار (السؤال
الثالث) أي فائدة في ذكر الصدور مع ان كل أحد يعلم ان القلب لا يكون الا في الصدر (الجواب) ان المتعارف
ان العمى مكانه الحدقة فلما أريد اثباته للقلب على خلاف المتعارف احتج الى زيادة بيان كما نقول ليس المضاه
للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيف فقولك الذي بين فكيف تقرير لما ادعيت له لسان وتثبت لان محل
المضاه هو ولا غير وكانك قلت ما نصبت المضاه عن السيف وأثبتته للسانك سهوا ولكني تعمدته على
اليقين وعندى فيه وجه آخر وهو ان القلب قديمه بل كناية عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى
ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعند قوم ان محل التفكير هو الدماغ فالثابت تعالى بين ان محل ذلك هو الصدر
(السؤال الرابع) هل تدل الآية على ان العقل هو العلم وعلى ان محل العلم هو القلب (الجواب) نعم لان
المقصود من قوله قلوب يعقلون بها العلم وقوله يعقلون بها كالدلالة على ان القلب آلة لهذا العقل فوجب
جعل القلب محلا للعقل ويسمى الجهل بالعمى لان الجهل لكونه مضمرا يشبه العمى قوله تعالى
(ويستجملونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كاف سنة مما تعدون وكان من قرية
أمليت لها وهي ظالمة ثم أخذتها واولى المصير قل يا أيها الناس انما أنا نذير مبين) اعلم انه تعالى لما حكى
من عظم ما هم عليه من التكذيب انهم يستنزون باستنجال العذاب فقال ويستجملونك بالعذاب وفي ذلك
دلالة على انه عليه السلام كان يخوفهم بالعذاب ان استمروا على كفرهم ولان قولهم لو ماتنا تبنا باللائمة يدل
على ذلك فقال تعالى وان يخلف الله وعده لان الوعد بالعذاب اذا كان في الآخرة دون الدنيا فاستجمله

كذبت قبلهم سائر الامم انبياءهم وذر الله سمعة منهم فان قيل ولم قال وكذب موسى ولم يقل قوم موسى
 (فالجواب) من وجهين (الاول) ان موسى عليه السلام ما كذبه قوم بنو اسرائيل واتما كذبه غير قومه
 وهم القبط (الثاني) كانه قيل بعد ما ذكر تكذيب كل قوم رسولهم وكذب موسى ايضا مع وضوح آياته
 وعظم معجزاته بما طردت به غيره اما قوله تعالى فامايت للكافرين يعني اهلتمهم الى الوقت المعلوم عندي
 ثم اخذتهم بالعقوبة فكيف كان ~~نكرا~~ استغفها ثم تقر برأي فكيف كان انكارى عليهم بالاعذاب اليس كان
 واقعا قطعاً لم ابداهم بالنعمة نعمة وبالكثرة قلة وبالحياة موتا وبالعمارة خراباً ألت أعطيت الانبياء جميع
 ما وهدتهم من النصر على أعدائهم والتكدين لهم في الارض فينبغي أن تكون عادة تكذيبهم بالصبر عليهم فانه
 تعالى انما جهل للمصلحة فلا بد من الرضا والتسليم وان شق ذلك على القلب واعلم ان بدون ذلك يحصل التسلية
 لمن حاله دون حال الرسول عليه السلام فكيف بذلك مع منزلته لكنه في كل وقت يصل اليه من جهتهم ما يزيد
 غمها فاجرى الله عادته بأن يصبره حالاً بعد حال وقد تقدم ذكره هؤلاء المكذبين وبأى جنس من عذاب
 الاستئصال هلكوا واهلنا بحت وهو ان هذه الآية تبدل على انه سبحانه يفعل به ويقومه كل ما فعل بهم
 ويقومهم الا عذاب الاستئصال فانه لا يفعل به ويقوم محمد صلى الله عليه وسلم وان كان قد مكنتهم من قتل أعدائهم
 وبهم قال الحسن السيب في تأخر عذاب الاستئصال عن هذه الامة ان ذلك العذاب مشروط بأمرين
 (أحدهما) ان عند الله حد من الكفر من بلغه عذبه ومن لم يبلغه لم يعذبه (والثاني) ان الله لا يعذب
 قوما حتى يعلم ان احدا منهم لا يؤمن فاما اذا حصل الشرطان وهو ان يبلغوا ذلك الحد من الكفر وعلم الله
 ان احدا منهم لا يؤمن فحينئذ يأمر الانبياء في دعون على أمهم فيستجيب الله دعاهم فيعذبهم بعذاب
 الاستئصال وهو المراد من قوله حتى اذا استياس الرسل أى من اجابة القوم وقوله انوح انه ان يؤمن
 من قومك الامن قد آمن واذا عنهم الله تعالى فانه ينجي المؤمنين بقوله فلما جاء أمرنا أى بالعذاب فحينئذ
 هو داو اعلم ان الكلام في هذه المسئلة قد تقدم فلا فائدة في الاعادة فان قيل كيف يوصف ما ينزله بالكفار
 من الهلاك بالعذاب المجمل بأنه نكبر قلنا اذا كان وادعا غيره وصادعاه عن مثل ما أوجب ذلك صار
 نكرا اما قوله فكافرين من قرية أهلكها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم المراد من
 قوله فكافرين نكركم على وجه التكثر وقيل ايضا معناه ورب قرية والاول أولى لانه أوكد في الزجر فكانت تعالى
 لما بين حال قوم من المكذبين وانه جعل اهلا كههم أتبعه بما دل على ان لذلك أمثالا وان لم يذكره مفصلا
 (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأهل الكوفة والمدينة أهلكها بالانون وقرأ أبو عمرو ويعقوب
 أهلكتها وهو اختيار أبي عبيد لقوله في الآية الاولى فأملت للكافرين ثم اخذتهم (المسئلة الثالثة)
 قوله أهلكها أى أهلهما ودل بقوله وهي ظالمة على ما ذكرنا ويحتمل أن يكون المراد اهلا ك نفس القرية
 فيدخل تحت اهلا كها اهلا ك من فيها لان العذاب النازل اذا بلغ أن يهلك القرية قصير منه مدة حصل
 به فلا كها اهلا ك من فيها وان كان الاول أقرب اما قوله وهي خاوية على عروشها ففيه سؤالان (السؤال الاول)
 ما معنى هذه اللفظة فقال صاحب الكشاف كل مرتفع أنزلت من سقوف بيت أو خيمة أو ظلة فهو عرش
 والخواوي الساقط من خوى النجم اذا سقط أو انخلى من خوى المنزل اذا خلا من أهله فان فسرنا الخاوي
 بالساقط كان المعنى انها ساقطة على سقوفها أى خرت سقوفها على الارض ثم تقدمت حيطانها فسقطت
 فوق السقوف وان فسرناه بالتالى كان المعنى انها خالية عن الناس مع بقاء عروشها وسلامتها قال ويمكن
 أن يكون خبرا به - دخبر كأنه قيل هي خاوية وهي على عروشها بمعنى ان السقوف سقطت على الارض
 فصارت في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة فهي مشرفة على السقوف الساقطة وبالجملة فالآية دالة
 على انها بقيت محلا للاعتبار (السؤال الثاني) ما محل هاتين الجملتين من الاعراب أعنى وهي ظالمة فهي
 خاوية على عروشها الجواب (الاول) في محل النصب على الجمال (والثانية) لا محل لها الا انها عطوفة على
 أهلكها وهذا الفعل إلهام له محل قال أبو مسلم المعنى فكافرين من قرية أهلكها وهي ظالمة وهي

الشيء ومن تأول الآية على ذلك فيجب أن يكون مراده أنهم ظنوا مغالبة الرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان
 يقوله من أمر الحشر والنشر (والجواب) عن الثاني والثالث ان المغالبة في الحقيقة ترجع الى الرسول
 والامة لا الى الله تعالى أما قوله تعالى أو لئن لم يكن أصحاب الجحيم فالمراد أنهم يدومون فيها وشبههم من حيث
 الدوام بالصاحب فان قيل انه عليه السلام في هذه الآية بشر المؤمنين أولاً وأندرك الكافرين ثانياً
 فكان القياس أن يتساءل قلب أيها الناس انما أنا لكم بشير ونذير قلنا الكلام مسوق الى المشركين وبأيها
 الناس نداه لهم وهم الذين قيل فيهم أفلم يسيروا في الارض ووصفوا بالاستعجال وانما ألقى ذكر المؤمنين
 وثوابهم في البين زيادة لغيظهم وايدأتهم قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذ قمى ألقى
 الشيطان في أمنيه فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان
 فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين أوثوا العلم أنه الحق
 من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله اهادي الذين آمنوا الى صراط مستقيم ولا يزال الذين كفروا
 في مريتهم حتى تأتيهم الساعة بغتة أو يأتهم عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا
 وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك لهم عذاب مهين) أما قوله تعالى
 وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذ قمى ألقى الشيطان في أمنيه ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
 من الناس من قال الرسول هو الذي حدث وأرسل والنبي هو الذي لم يرسل ولكنه ألهم أو رأى في النوم
 ومن الناس من قال ان كل رسول نبي وليس كل نبي يكون رسولا وهو قول الكلبي والقرطبي وقالت
 المعتزلة كل رسول نبي وكل نبي رسول ولا فرق بينهما واحتجوا على فساد القول الاول بوجوه (أحدها)
 هذه الآية قائمها دالة على ان النبي قد يكون رسلا وكذا قوله تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي (وثانيها)
 ان الله تعالى خاطب محمداً مرة بالنبي ومرة بالرسول فدل على انه لا منافاة بين الاخرين وعلى القول الاول
 المناقاة حاصله (وثالثها) انه تعالى نص على انه خاتم النبيين (ورابعها) ان اشتقاق لفظ النبي امامن
 النبأ وهو الخبر ومن قولهم نبأ اذا ارتفع والمعنيان لا يحدان لان الاقبول الرسالة (أما القول الثاني)
 فاعلم ان شيئا من تلك الوجوه لا يطله بل هذه الآية دالة عليه لانه عطف النبي على الرسول وذلك يوجب
 المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص وقال في موضع آخر وكم أرسلنا من نبي في الاولين وذلك يدل
 على انه كان نبيا فجعله الله رسلا وهو يدل على قولنا وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون فقال
 ثلثمائة وثلاثة عشر فقيل وكما الانبياء فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا الجهم الغفيرا اذا ثبت هذا فنقول
 ذكرنا في الفرق بين الرسول والنبي أموراً (أحدها) ان الرسول من الانبياء من جمع الى المجزة الكتاب المنزل
 عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما أمر أن يدعوا الى كتاب من قبله (والثاني) ان من كان
 صاحب المجزة وصاحب الكتاب ونسخ شريعته من قبله فهو الرسول ومن لم يكن مستحجماً هذه الخصال فهو
 النبي غير الرسول وهو لا يلزمهم أن لا يجعوا لهما احقاق ويعقوب وأيوب ويونس وهارون وداود وسليمان
 رسلا لانهم ما جاءوا بكتاب ناسخ (والثالث) ان من جاءه الملك فظاهر أو أمره بدعوة اطلاق فهو الرسول
 ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولا أو أخبره أحد من الرسل بأنه رسول الله فهو النبي الذي
 لا يكون رسولا وهذا هو الاول (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية ان الرسول
 صلى الله عليه وسلم لما رأى اعراض قومه عنه وشق عليه ما رأى من مباعدهم عما جاءهم به عني في نفسه
 أن يأتيهم من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك طرده على ايمانهم فحس ذات يوم في ناد من أندية قريش
 كثيراً له وأحب يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء ينفر واعنه وتغنى ذلك فأنزل الله تعالى سورة والنجم اذا
 هوى فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغ قوله أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى
 ألقى الشيطان على اسنانه تلك القرأتين العلى منها الشفاعة ترجي فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في قرأته فقرأ السورة كلها فسجد وسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع

يكون كالتلف ثم بين ان العاقل لا ينبغي أن يستجمل عذاب الآخرة فقال وان يوما عند ربك يعني فيما ينالهم من العذاب وشدة كآف سنة لويقي وعذب في كثرة الآلام وشدة سافين سبحانه انهم لو عرفوا خال عذاب الآخرة وانه بهذا الوصف لما استجملوه وهذا قول أبي مسلم وهو أولى الوجوه (الوجه الثاني) ان المراد طول أيام الآخرة في المحاسبة ويرجع معناه الى قريب مما تقدم وذلك ان الايام القصيرة اذا مرت في الشدة كانت مستطيلة فكيف تكون الايام المستطيلة اذا مرت في الشدة ثم ان العذاب الذي يكون طول أيامها الى هذا الحد لا ينبغي للعاقل أن يستجمل (والوجه الثالث) ان اليوم الواحد وألف سنة بالنسبة اليه على السواء لانه القادر الذي لا يحجزه شيء فاذا لم يستبعدوا امهال يوم فلا يستبعدوا أيضا امهال ألف سنة أما قوله وكأين من قرية أملت لها وهي ظالمة فالمراد وكمن قرية آخرت اهلا كهم مع استمرارهم على ظلمهم فاغثروا بذلك التاخير ثم أخذتهم بأن أنزلت العذاب بهم ومع ذلك فعذبهم مذبذبهم اذا صاروا الى وهو تفسير قوله والى المصير فان قيل فلم قال فيما قبل فكأين من قرية أهلكها وهي ظالمة وقال ههنا وكأين من قرية أملت لها الاولى بالفاء وهذه بالواو قلنا الاولى وقعت بدلا عن قوله فكيف كان تكبير وأما هذه فخبركمها حكيم ما تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو أعني قوله وان يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كآف سنة مما تعدون أما قوله قل يا أيها الناس انما أنا لكم نذير مبين فالعبرة في انه تعالى أمر رسوله بأن يذمهم التخويف والانداز وان يقول لهم انما بعثت للانداز فاستهزأواكم بذلك لا ينعف من قولة تعالى (فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم) اعلم انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم انه يجب أن يقول لهم انما نذير مبين أردف ذلك بان أمره بوعدهم ووعيدهم لان الرجل انما يكون منذرا بذكر الوعد للمطيعين والوعيد للمعاصين فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات فجمع بين الوصفين وهذا دليل على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وبه يبطل قول المعتزلة ويدخل في الايمان كل ما يجب من الاعتماد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل في العمل الصالح أداء كل واجب وترك كل محظور ثم بين سبحانه ان من جمع بينهما ما قاله تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم أما المغفرة فاما أن تكون عبارة عن حفران الصغائر أو عن حفران الكبائر بعد التوبة أو عن حفرانها قبل التوبة والاقولان واجبان عند الخصم وأداء الواجب لا يسمى حفرانا بقى الثالث وهو دلالة على العفو عن أصحاب الكبائر من أهل القبلة وأما الرزق الكريم فهو اشارة الى الثواب وكرمه يحتمل أن يكون للصفات السايبة وهو ان الانسان هناك يستغنى عن المكاسب وتحمل المشاق والذل فيها وارثك الماتم والمدانة بسببها وأن يكون للصفات الثبوتية وهو أن يكون رزقا كثيرا دائما خالصا عن شوائب الضرر مقرونا بالتعظيم والتبجيل والاولى جعل الكريم الالهي كل هذه الصفات فهذا امر حال المؤمنين وأما حال الكفار فقال والذين سعوا في آياتنا معاجزين والمراد اجتهادوا في ردها والتكذيب بها حيث سموها سخرا وشعرا واساطير الاولين ويقال لمن بذل جهده في أمر انه سعى فيه توسعا من حيث بلغ في بذل الجهد النهاية كما اذ بلغ المائتي نهاية طاقته فيقال له سعى وذكر الآيات واراد التكذيب بها مجازا قال صاحب الكشاف يقال سعى في أمر فلان اذا أصله أو أفسده بسعيه أما المعاجز فيقال عاجزه أي طمعت في اجمازه واختلقوا في المراد هل معاجز بن لله أو للرسول وللمؤمنين والاقرب هو الثاني لانهم ان أنكروا الله استحال منهم أن يطعموا في اجمازه وان أثبتوه فيه عد أن يهتقدوا انهم يعجزونه ويغلبونه ويصح منهم أن يظنوا ذلك في الرسول بالحيل والمكاييد أما الذين قالوا المراد معاجز بن لله فقد ذكرها ووجوها (أحدها) المراد معاجز بن معالين مقوتين لربهم من عذابهم وحسابهم حيث بهدوا البعث (وثانيها) انهم يتبطون غيرهم عن التصديق بالله ويتبطونهم بسبب الترغيب والترهيب (وثالثها) يعجزون الله باذخال التشبه في قلوب الناس (والجواب) عن الاول ان من جحد أصل الشيء لا يوصف بأنه مغالب لمن يفعل ذلك

ان لا يبتلى بها وقال أبو مسلم التقي هو التقدير وتمنى هو تفعل من منيت والمنية وفاة الانسان في الوقت
 الذي قدره الله تعالى ومن الله لاى قدر لك وقال رواة اللغة الامنية القراءة واحجوا بيت حسان وذلك
 راجع الى الاصل الذي ذكرناه فان التالى مقدر للعروف يذكر هاشياً فاشياً فالخاصل من هذا البحث ان الامنية
 اما القراءة واما الخطا فما اذا فسرها بما بقراءة ففيه قولان (الاول) انه تعالى اراد بذلك ما يجوز ان
 يسهو الرسول صلى الله عليه وسلم فيه ويستتبه على القارى دون ما روي من قوله تلك الغرائيق العلى
 (الثانى) المراد منه وقوع هذه الكلمة في قرآنه ثم اختلف انما تلون بهذا على وجوه (الاول) ان النبي صلى
 الله عليه وسلم لم يتكلم بقوله تلك الغرائيق العلى ولا الشيطان تكلم به ولا أحد تكلم به لكنه عليه السلام
 لما قرأ سورة والنجم اشبهه الامر على الكفار فحسبوا بعض الفاظه ما روي من قولهم تلك الغرائيق العلى
 وذلك على حسب ما جرت العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب اليه
 جماعة وهو ضعيف لوجوه (أحدها) ان التوهم في مثل ذلك انما يصح فيما جرت العادة بسماعه فأما
 غير المسموع فلا يقع ذلك فيه (وثانيها) انه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون البعض فان
 العادة مانعة من اتفاق الجمل العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد فاسد في المحسوسات (وثالثها)
 لو كان كذلك لم يكن مضافاً الى الشيطان (الوجه الثانى) قالوا ان ذلك الكلام كلام شيطان الجن وذلك
 بان تلفظ بكلام من تلقا نفسه أو وقع في درج تلك التسلاوة في بعض وقتا نه لم يظن انه من جنس الكلام
 المسموع من الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا والذي يؤكده انه لا خلاف في ان الجن والشياطين
 متكلمون فلا يمنع أن يأتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول عليه السلام فيتكلم بهذه الكلمات في أثناء
 كلام الرسول عليه السلام وعند سكوتها فاذامع الحاضرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول
 ومارأوا ونحوا آخر ظن الحاضرون انه كلام الرسول ثم هذا لا يكون قادحاً في النبوة لما لم يكن فعلا وهذا
 أيضا ضعيف فانك اذا جوزت أن يتكلم الشيطان في أثناء كلام الرسول صلى الله عليه وسلم بما يشبهه على كل
 السامعين كونه كلاما للرسول ببق هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول فيفضى الى ارتضاع الوثوق عن
 كل التمرع فان قبل هذا الاحتمال قائم في السك والكنه لو وقع لوجب في حكمة الله تعالى أن يشرح الحال
 فيه كما في هذه الواقعة ازالة للتلبيس قلنا لا يجب على الله ازالة الاحتمالات كما في المقشاهات واذا لم يجب على
 الله ذلك تمكن الاحتمال من السك (الوجه الثالث) أن يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الانس وهم
 الكفرة فانه عليه السلام لما انتهى في قراءة هذه السورة الى هذا الموضع ذكر اسماء آلهتهم وقد علموا من
 عادته انه يعيها فقال بعض من حضر تلك الغرائيق العلى فاشبهه الامر على القوم اكثر لغة القوم وكثرة
 صياحهم وطلبهم تغليبهم واخفاؤه وقراءته ولعل ذلك كان في صلواته لانهم كانوا يقرؤون منه في حال صلواته
 ويسمعون قراءته ويلغون فيها ويميل انه عليه السلام كان اذا تلا القرآن على قريش توقف في فصول الآيات
 فالتق بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم انه من قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم
 ثم اضاف الله تعالى ذلك الى الشيطان لانه بوسوسته يحصل أو لا ولانه سبحانه جعل ذلك المتكلم في نفسه
 شيطانا وهذا أيضا ضعيف لوجهين (أحدهما) انه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم
 ازالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيك ذلك التساؤل واظهار أن هذه الكلمة منه صدرت ولو فعل ذلك لكان
 ذلك أولى بالنقل فان قيل انما يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لانه كان قد أدى السورة بكاملها الى
 الامة من دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مرديا الى التلبيس كما لم يؤدسوه في الصلاة بعد أن وصفها الى اللبس
 قلنا ان القرآن لم يكن مستقرا على حالة واحدة في زمان حياته لانه كان تأتيه الآيات فيلحقها بالسور
 فلم يكن تأديه تلك السورة بدون هذه الزيادة سيما الزوال اللبس وايضا لو كان كذلك لما استحق العتاب من الله
 تعالى على ما رواه القوم (الوجه الرابع) هو ان المتكلم بهذا هو الرسول صلى الله عليه وسلم ثم هذا يحتمل ثلاثة
 أوجه فانه امان يكون قال هذه الكلمة سهوا أو قسرا أو اختيارا (أما الوجه الاول) وهو انه عليه السلام

من في المسجد من المشركين فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر الا سجد سوى الوليد بن المغيرة وأبي أحمحة
 بن عبد بن العاص فانهم ما اخذوا حفنة من التراب من البطحاء ورفعوها الى جهنمهما وسجد اعليها لانهما
 كانا شقيين كبيرين فلم يستطعا السجود وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد آلهما
 بأحسن الذكر فلما أسمى رسول الله صلى الله عليه وسلم آتاه جبريل عليه السلام فقال ماذا صنعت تلوت على
 الناس ما لم آتتك به عن الله وقلت ما لم أقل لك فخرن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزنا شديدا وخاف من
 الله خوفا عظيما حتى نزل قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا اتى ألقى الشيطان في أمنيه
 الاية هذارواية عامة المفسرين الظاهر بين أما أهل التحقيق فقد قالوا هذه الزاوية باطلة موضوعة
 واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول أما القرآن فوجوه (أحدها) قوله تعالى ولو تقول علينا بعض
 الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين (وثانيها) قوله قل ما يكون لي ان أبدله من تلقاء نفسي
 ان اتبع الا ما يوحى الي (وثالثها) قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلوانه قرأ عقيب هذه
 الاية تلك الغرائق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى في الحال وذلك لا يقوله مسلم (ورابعها) قوله
 تعالى وان كادوا لينتمونك عن الذي أوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك خديلا وكلمة
 كاد عند بعضهم معناه قرب أن يكون الامر كذلك مع انه لم يحصل (خامسها) قوله ولولان بتنا لك
 لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وكلمة لولان تنفيذ انتفاء الشيء لانتهاء غيره فدل على ان ذلك الركون القليل
 لم يحصل (وسادسها) قوله كذلك انثبت به فؤادك (وسابعها) قوله سنة فترتك فلانسى وأما السنة
 فهي ما روى عن محمد بن اسحاق بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذا وضع من الزنادقة وصنف
 فيه كتابا وقال الامام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم اخذت حكم
 في ان رواية هذه القصة مطعون فيهم وايضا فقد روى البخاري في صحيحه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ سورة
 والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانسان والجن وليس فيه حديث الغرائق وروى هذا الحديث
 من طرق كثيرة وليس فيها الاية حديث الغرائق وأما المعقول فن وجوه (أحدها) ان من جوز على
 الرسول صلى الله عليه وسلم تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة ان أعظم سعيه كان في نفي
 الاوثان (وثانيها) انه عليه السلام ما كان يمكنه في أول الامر أن يصلى ويقرأ القرآن عند الكعبة
 آمننا اذى المشركين له حتى كالوارع امدوا أيديهم اليه وانما كان يصلى اذا لم يحضره وهاليل الأوثان
 خلوة وذلك يبطل قولهم (وثالثها) ان معاداتهم للرسول كانت أعظم من أن يقرؤا به هذا القدر
 من القراءة دون أن يقفوا على حقيقة الامر فكيف أجمعوا على انه عظيم آلهتهم حتى خروا سجدا مع انه
 لم يظهر عندهم موافقة لهم (ورابعها) قوله فيمنسح الله ما يليق الشيطان ثم يحكم الله آياته وذلك لان
 أحكام الآيات بازالة ما يليق الشيطان عن الرسول أقوى من نسخ هذه الآيات التي تبقى الشبهة معها
 فاذا أراد الله احكام الآيات لتلايلتس ما ليس بقرآن قرأ فافيان ينسح الشيطان من ذلك أصلا أولى
 (خامسها) وهو أقوى الوجوه انما لجوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الاحكام
 والشرائع أن يكون كذلك ويبطل قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت
 رسالتك والله يعصمك من الناس فانه لا فرق في العقل بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه فهذا الوجوه
 عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة أكثر ما في الباب ان جمعنا من المفسرين ذكر وهالكهم
 ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والعقلية المتواترة ولنشرع الآن في التفصيل
 فنقول التي جاءت في اللغة لأميرين (أحدهما) تمنى القلب (والثاني) القراءة قال الله تعالى ومنهم اميون
 لا يعلمون الكتاب الا ما أتى في الاقراء لان الامي لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه قراءة وقال حسان

تمنى كتاب الله أول ليلة * وآخرها لاقى حمام المقادر

تبل انما سمعت القراءة امنية لان القارى اذا انتهى الى آية راحة تمنى حصولها واذا انتهى الى آية عذاب تمنى

المشركين من ذكر آلهتهم بالثناء قالوا انه عليه السلام كان يحب ان يتألفهم وكان يرد ذلك في نفسه فعند
 ملحقه النعاس زاد تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهذا أيضا خروج عن الدين ويسانه ما تقدم (وثانيها)
 ما قال مجاهد من انه عليه السلام كان يتنى انزال الوحي عليه على سرعة دون تأخير ففسخ الله ذلك بان عرفه
 بان انزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها (وثالثها) يحتمل انه عليه السلام عند نزول
 الوحي كان يتذكر في تأويله ان كان مجلا فيلقى الشيطان في جلته ما لم يرد فبين تعالى انه ينسخ ذلك بالابطال
 ويحكم ما اراده الله تعالى بادائه وآياته (ورابعها) معنى الآية اذا تمنى اذا اراد فعلا مقربا الى الله تعالى ألقى
 الشيطان في فكره ما يخالفه فيرجع الى الله تعالى في ذلك وهو كقوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف
 من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وكقوله واما ينزغك من الشيطان نزع فاستعد بالله ومن الناس من
 قال لا يجوز حمل الامنية على معنى القلب لانه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فتنة للكفار وذلك يطله قوله تعالى ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم
 (والجواب) لا يعده ان اذا قوى النبي اشتغل خاطر به فحصل السهو في الافعال الظاهرة بسببه فيصير ذلك
 فتنة للكفار فهذا آخر القول في هذه المسئلة (المسئلة الثالثة) يرجع حاصل البحث الى ان الغرض من هذه
 الآية بيان ان الرسل الذين ارسلهم الله تعالى وان عصمهم عن الخطأ مع العلم فلم يعصمهم من جوار السهو
 وسوسة الشيطان بل حالهم في جوار ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يقع لونه عن علم
 فذلك هو المحكم وقال أبو مسلم معنى الآية انه لم يرسل نبيا الا اذا تمنى كانه قيل وما ارسلنا الى البشر ملكا
 وما ارسلنا اليهم نبيا الا منهم وما ارسلنا نبيا خلا عند تلاوته الوحي من وسوسة الشيطان وأن يلقى في خاطره
 ما يضا الوحي ويشغله عن حفظه فيثبت الله النبي على الوحي وعلى حفظه ويعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون
 من الشيطان قال وفيما تقدم من قوله قل يا أيها الناس انما أنا لكم نذير مبين تقوية لهذا التأويل فكانه
 تعالى أمره أن يقول للكافرين انذار لكم لكني من البشر لا من الملائكة ولم يرسل الله تعالى مثلي ملكا بل
 أرسل رجالا فقد يرسوس الشيطان اليهم فان قيل هذا انما يصح لو كان السهو ولا يجوز على الملائكة قلنا اذا
 كانت الملائكة اعظم درجة من الانبياء لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الانبياء استيلائهم بالوسوسة على
 الملائكة واعلم انه سبحانه ما شرح حال هذه الوسوسة اردف ذلك بيمين (الاول) كيفية ازالها وذلك
 هو قوله تعالى فينسخ الله ما يلقى الشيطان فالمراد ازالته وازالة تأثيره فهو النسخ اللغوي لا النسخ النسخي
 المستعمل في الاحكام اما قوله ثم يحكم الله آياته فاذا حل القنى على القراءة فالمراد به آيات القرآن والافيهل
 على احكام الادلة التي لا يجوز فيها الغلط (البحث الثاني) انه تعالى بين اثر تلك الوسوسة ثم انه سبحانه شرح
 أثرها في حق الكفار ولا ثم في حق المؤمنين ثانياً ما في حق الكفار فهو قوله ليجمع ما يلقى الشيطان فتنة
 والمراد به تشديد التعبد لان عند ما يظهر من الرسول صلى الله عليه وسلم الاستباه في القرآن سهوا يلزمهم
 البحث عن ذلك ليميزوا السهوا من العمد وليعلموا ان العمد صواب والسهو قد لا يكون صوابا اما قوله للذين في
 قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ففيه سؤالان (السؤال الاول) لم قال فتنة للذين في قلوبهم مرض ولم خصهم
 بذلك (الجواب) لانهم مع كفرهم يحتاجون الى ذلك التدبر واما المؤمنون فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون
 الى التدبر (السؤال الثاني) ما مرض القلب (الجواب) انه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال في قلوبهم
 مرض واما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهرا وباطنا ما قوله تعالى وان الظالمين
 لفي شقاق بعيد يريد أن هؤلاء المنافقين والمشركين وأصله واتهم فوضع الظاهر موضع المضر قضاء عليهم
 بالظلم والشقاق والمشاقة والمعادات والمباعدة سواء وأما في حق المؤمنين فهو قوله وليعلم الذين آمنوا العلم
 أنه الحق من ربك وفي الكناية ثلاثة أوجه (أحدها) انها عائدة الى نسخ ما ألقاه الشيطان عن السكبي
 (وثانيها) انه الحق أى القرآن عن مقاتل (وثالثها) ان الشيطان من ذلك الالقاء هو الحق
 أما على قولنا فلانه سبحانه وتعالى أى شئ فعل فقد تصرف في ملكه وملكه فكان حقا وأما على قول

قال هذه الكلمة سموا فكما يروى عن قتادة ومقاتل انهما قالانه عليه السلام كان صلى عند المقام فنعس
وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون بما
سمعوه وانا جبريل عليه السلام فاستقرأه فلما انتهى الى الغرانيق قال لم آتكم بهذا الخزن رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى أن نزلت هذه الآية وهذا ضعيف أيضا لوجوه (أحدها) انه لو جاز هذا السهو ولجاز
في سائر المواضع وحينئذ نزول الثقة عن الشرع (وثانيها) ان الساهي لا يجوز أن يقع منه مثل هذه
الاقاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها فان علم بالضرورة ان واحدا أو أشد قصيدة لما جاز أن
يسهو حتى يتفق منه بيت شعري في وزنها ومعناها وطريقتها (وثالثها) هب انه تكلم بذلك وهو فكيف
لم يتنبه لذلك حين قرأها على جبريل عليه السلام وذلك ظاهر (أما الوجه الثاني) وهو انه عليه السلام
تكلم بذلك قسرا وهو الذي قال قوم ان الشيطان أجبر النبي صلى الله عليه وسلم على ان يتكلم بهذا وهذا
أيضا فاسد لوجوه (أحدها) ان الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي عليه السلام لكان اقتداره علينا
أكثر فوجب ان يزيل الشيطان اناس عن الدين ولجاز في أكثر ما يتكلم به الواحد منا أن يكون ذلك باجبار
الشياطين (وثانيها) ان الشيطان لو قدر على هذا الاجبار لارتفع الامان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال
(وثالثها) انه باطل بدلالة قوله تعالى ما يكمن الشيطان وما كان في عليكم من سلطان الا أن دعوتكم
فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون
انما سلطانهم على الذين يتولونه وقال الاعباد لك منهم المخلصين ولا شك انه عليه السلام كان سيدا لمخلصين
(أما الوجه الثالث) وهو انه عليه السلام تكلم بذلك اختيارا وهما وجهان (أحدهما) أن نقول ان
هذه الكلمة باطلة (والثاني) أن نقول انها ليست كلمة باطلة أما على الوجه الاول فذكر وافيته طريقين
(الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء ان شيطانا يقال له الايض اتاه على صورة جبريل
عليه السلام وألقى عليه هذه الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون ذلك أعجبهم فبعثوا جبريل عليه السلام
فاستعرضه فقرأها فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبريل عليه السلام أنا ما جئتكم بهذه قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه اتاني أت على صورته فالتقاها على لساني (الطريق الثاني) قال بعض الجهال انه عليه
السلام لشدة حرصه على ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عنده نفسه ثم رجع عنها وهذه اقولان
لا يرغب فيهما مسلم البتة لأن الاول يقتضي انه عليه السلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث
والثاني يقتضي انه كان خائفا في الوحي وكل واحد منهما ما خرج عن الدين (أما الوجه الثاني)
وهو ان هذه الكلمة ليست باطلة وهما أيضا طرق (الاول) ان يقال الغرانيق هم الملائكة وقد كان
ذلك قرآنا منزلا في وصف الملائكة فلما نوتهم المشركون انه يريد آلهتهم نسخ الله تلاوته (الثاني) أن يقال
المراد منه الاستهزاء على سبيل الانكار فيكون قوله أشفاعتن ترجيحي (الثالث) أن يقال انه
ذكر الاثبات واراد النفي قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا أي لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به
الاثبات كقوله تعالى قل تعالوا انل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا والمعنى ان تشركوا
وهذان الوجهان الاخيران يعترض عليهما بانه لو جاز ذلك بناء على هذا التأويل فلم لا يجوز أن يظهر واكلمة
الصفحة في جملة القرآن أو في الصلاة بناء على هذا التأويل والسكن الاصل في الدين ان لا يجوز عليهم شيء
من ذلك لان الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك أو ينقروا ومثل
ذلك في التنفير أعظم من الامور التي حثه الله تعالى على تركها كتحول الغنظاة والكتابة وقول الشعر
فهذه الوجوه المذكورة في قوله تلك الغرانيق العلى قد ظهر على القطع كذبها فهذا كله اذا فسرنا النبي
بالتلاوة وأما اذا فسرها بالخطا وتعنى القلب فالعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم متى نفي بعض ما تنناه من
الامور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه الى ما لا ينبغي ثم ان الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله ويهديه الى
ترك الالتفات الى وسوسته ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه (أحدها) انه نفي ما يقرب به الى

والموت وبعدهما لا يكون الانعيم الجنة (المسئلة الثانية) لا بد من شرط اجتناب الكبار في كل وعد في القرآن
لان هذا المهاجر لو ارتكب كبيرة لكان حكمه في المشيئة على قولنا ونخرج عن أن يكون أهلا للجنة قطعا على
قول المعتزلة فان قيل فما فضله على سائر المؤمنين في الوعد ان كان كما قلتم قلنا فضلهم يظهر لان ثوابهم أعظم
وقد قال تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل فاعلم ان من هاجر مع الرسول صلى الله عليه
وسلم وفارق دياره وأهله وتقويته ونصرته دينه مع شدة قوة الكفار وظهور وصولهم صا رفعله كالسبب لقوة
الدين وعلى هذا الوجه عظم محل الانصار حتى صار ذكرهم والشاء عليهم تاليا لذكر المهاجرين لما آووه ونصروه
(المسئلة الثالثة) اختلفوا في معنى قوله وان الله هو خير الرازقين مع العلم بان كل الرزق من عنده على
وجوه (أحدها) التفاوت انما كان بسبب انه سبحانه يختص بان يرزق ما لا يقدر عليه غيره (وثانيها)
أن يكون المراد انه الاصل في الرزق وغيره انما يرزق بما تقدم من الرزق من جهة الله تعالى (وثالثها) ان غيره
يقتل الرزق من يده الى يد غيره لانه يفعل نفس الرزق (ورابعها) ان غيره اذا رزق فانما يرزق لا تتفاعه
به اما لاجل ان يخرج عن الواجب واما لاجل ان يستحق به حمد او ثناء واما لاجل دفع الرقة الجنسية فكان
الواحد منا اذا رزق فقد طلب العوض اما الحق سبحانه فان كماله صفة ذاتية له فلا يستفيد من شيء كما لا زائدا
فكان الرزق الصادر منه لمحض الاحسان (وخامسها) ان غيره انما يرزق لو حصل في قلبه ارادة ذلك الفعل
وتلك الارادة من الله فالرازق في الحقيقة هو الله تعالى (وسادسها) ان المرزوق يكون تحت منة الرازق ومنه
الله تعالى أسهل تحملا من منة الغير فكان هو خير الرازقين (وسابعها) ان الغير اذا رزق فلولو ان الله تعالى
أعطى ذلك الانسان أنواع الحواس واعطاه السلامة والصحة والقدرة على الانتفاع بذلك الرزق لما أمكنه
الانتفاع به ورزق الغير لا بد وان يكون مسبوقا برزق الله ومحفوظا به حتى يحصل الانتفاع وأما رزق الله
تعالى فانه لا حاجة به الى رزق غيره فذبت انه سبحانه خير الرازقين (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية تدل
على أمور ثلاثة (أحدها) ان الله تعالى قادر (وثانيها) ان غير الله يصح منه ان يرزق ويملك ولولا كونه قادرا
فاعلاما صح ذلك (وثالثها) ان الرزق لا يكون الا حلالا لان قوله خير الرازقين دلالة على كونهم ممدوحين
(والجواب) لانزاع في كون العبد قادرا فان عندنا القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستمزام وأما
الثالث فبحث لفظي وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الخامسة) لما قال تعالى ثم قتلوا أو ما توافسوى بينهم
في الوعد ظن قوم ان حال المقتول في الجهاد والميت على فراشه سواء وهذا ان اخذوه من الظاهر فلا دلالة
فيه لان الجمع بينهما في الوعد لا يدل على تفضيل ولا تسوية كما ان الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك وان اخذوه
من دليل آخر فهو حق فانه روي أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المقتول في سبيل الله تعالى والمتموفي
في سبيل الله بغير قتل هما في الخير والاجر شريكان ولفظ الشريكة مشعر بالتسوية والافلاحي لتخصيصهما بالذكر
فائدة وروي أيضا ان طوائف من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا وقد
علمنا ما اعطاهم الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا ان متنا معك فأنزل الله تعالى هاتين الآيتين
وهذا يدل على التسوية لانهم لم يطلبوا مقدار الاجر فلولو التسوية لم يكن الجواب مقيدا أما المسكن فقوله
تعالى ابد خاتمهم مدخل برضونه وان الله لعليم حلیم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ مدخلا بضم الميم وهو
من الادخال ومن قرأ بالفتح فالمراد الموضع (المسئلة الثانية) قيل في المدخل الذي برضونه انه خيمة من درة
بيضاء لا فضم فيها ولا وصم لها سبعون ألف مصراع وقال أبو القاسم القشيري هو أن يدخلهم الجنة من غير
مكروه وتقدم وقال ابن عباس رضي الله عنهم ما انما قال برضونه لانهم يرون في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه ولا ييغون عنها حولا ونظيره قوله تعالى ومساكن ترضونها وقوله
في عيشة راضية وقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وقوله ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من
الله اكبر (المسئلة الثالثة) ان قيل ما معنى وان الله لعليم حلیم وما تعلقه بما تقدم قلنا يحتمل انه عليهم
بما يستحقونه في فعلهم ويزيدهم ويحتمل أن يكون المراد انه عليهم بما يرضونه في عطيمهم ذلك في الجنة

المعتزلة فلانه سبحانه حكيم فتكون كل افعاله صوابا فيؤمنوا به فتثبت له قلوبهم أي تخضع وتسكن لعلمهم بان
 المتضى كائن وكل ميسر لما خلق له وان الله الهادي الذين آمنوا الى أن يتأقروا ما يتشابه في الدين باتا ويلا
 الصحة ويطلبوا ما اشكل منه من الجمل الذي تقتضيه الاصول المحكمة حتى لا تلحقهم حيرة ولا تعثر بهم
 شبهة وقرئ اهتاد الذين آمنوا بالتنوين وما بين سبحانه حال الكافرين أو لان حال المؤمنين ثانيا عاذا الى
 شرح حال الكافرين مرة اخرى فقال ولا يزال الذين كفروا في مريبة منه أي من القرآن أو من الرسول وذلك
 يدل على ان الاعصار الى قيام الساعة لا يتخلو عن هذا وصفه أما قوله تعالى حتى تأتيتهم الساعة بغتة
 أي فجأة من دون أن يشعروا ثم جعل الساعة غاية للكفرهم وانهم يؤمنون عند انراط الساعة على وجه
 الالغاء واختلف في المراد باليوم العقيم وقدمه قولان (أحدهما) انه يوم يدروا غمنا وصف يوم
 الحرب بالعقيم لوجوه أربعة (أحدها) ان أولاد النساء يقتلون فيه فيصرون كنهن عقم لم يلدن (وثانيها)
 ان المقاتلين يقال لهم انشاء الحرب فذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم على سبيل المجاز (وثالثها) هو
 الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم اذ لم تنشئ مطرا ولم تلتق شجرا (ورابعها) انه لا مثل له في عظم أمره وذلك
 لقتال الملائكة فيه (القول الثاني) انه يوم القيامة وانما وصف بالعقيم لوجوه (أحدها) انهم لا يرون فيه
 خيرا (وثانيها) انه لا ليل فيه فيستمر كاستمرار المرأة على تعطل الولادة (وثالثها) ان كل ذات حمل تضع حملها
 في ذلك اليوم فكيف يحصل الحمل فيه وهذا القول أولى لانه لا يجوز أن يقول الله تعالى ولا يزال الذين
 كفروا ويكون المراد يوم يدركان من المعلوم انهم في مريبة بعد يوم بدر فان قيل لماذا ذكر الساعة فلو حلت يوم
 العقيم على يوم القيامة لزم التكرار قلنا ليس كذلك لان الساعة من مقدمات القيامة واليوم العقيم هو
 نفس ذلك اليوم وعلى ان الامر لو كان كما قاله لم يكن تكرر ارا لان في الاول ذكر الساعة وفي الثاني ذكر
 عذاب ذلك اليوم ويحتمل أن يكون المراد بالساعة وقت موت كل أحد وبعبارة يوم عقيم القيامة أما قوله
 الملك يومئذ لله من أقوى ما يدل على أن اليوم العقيم هو ذلك اليوم وارا بذلك انه لا حال في ذلك اليوم
 سواء فهو بخلاف ايام الدنيا التي ملك الله الامور غيره وبين انه الحاكم بينهم لاحكامهم سواء وذلك جزع
 معصيته ثم بين كيف يحكم بينهم وانه يصير المؤمنين الى جنات النعيم والكافرين في العذاب المهين وقد تقدم
 وصف الجنة والشارفان قبل التنوين في يومئذ عن أي جملة ينوب قلنا تقديره الملك يوم يومئذ أو يوم
 نزول مريتهم لقوله تعالى ولا يزال الذين كفروا في مريبة منه حتى تأتيتهم الساعة * قوله تعالى

(والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقهم الله رزقا حسنا وان الله له خير الرازقين ايدى خنتهم

مدخلا يرضونه وان الله اعلم حلهم ذلك ومن عاقب بمنزل ما عوقب به ثم يعي عليه لينصره الله ان الله

لعفو غفور ذلك بان ايدى الليل في النهار ويولج النهار في الليل وان الله سميع بصير ذلك بان الله هو الحق

وان ما يدعون من دونه هو الباطل وان الله هو العلي العظيم اعلم انه تعالى الماذكر ان الملك له

يوم القيامة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنة اتباعه بذكر وعده الكريم لهم هاجرين واقربدهم

بالذكر تفخيم الشأنهم فقال عز من قائل والذين هاجروا واختلفوا فيمن أريد بذلك فقال بعضهم

من هاجر الى المدينة طالبا لنصرة الرسول صلى الله عليه وسلم وتقربا الى الله تعالى وقال آخرون بل المراد

من جاهد فخرج مع الرسول صلى الله عليه وسلم أو في مراه لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل بعده ومهمهم

من حله على الامرين واختلفوا من وجه آخر فقال قوم المراد قوم مخصوصون روى مجاهد انهم انزلت

في طوائف خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فقبعهم المشركون فقتلواهم وظاهر الكلام لاعموم ثم انه

سبحانه وتعالى وصفهم برزقهم ومسكنهم أما الرزق فقوله تعالى ليرزقهم الله رزقا حسنا وان الله له خير

الرازقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشبهة في ان الرزق الحسن هو زعيم الجنة وقال الاصم انه اعلم

والفهم كقول شعيب عليه السلام ورزقني منه رزقا حسنا فهذا في الدنيا وفي الآخرة الجنة وقال الكلبي رزقا

حسنا لا وهو الغنمة وهذا الوجهان ضعيفان لانه تعالى جعل جزاء على هجرتهم في سبيل الله بعد القتل

والزوال فلا جرم اتى بالوعد والوعيد (ثانيهما) ان ما يفعل من عبادته هو الحق وما يفعل من عبادة غيره فهو
الباطل كما قال ايسر له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة (السؤال العاشر) أى تعلق لقوله وان الله هو العلي
الكبير بما تقدم (والجواب) معنى العلي القاهر المقدر الذي لا يغلب فنبه بذلك على أنه القادر على الضم
والنفع دون سائر من يعبد من غير غيبا بذلك في عبادة زاجرا عن عبادة غيره فأما الكبير فهو العظيم في قدرته
وساطانه وذلك أيضا يفيد كمال القدرة (المسئلة الثالثة) قوله لينصرته الله اخبار عن الغيب فانه وجد
مخبره كما أخبر في مكان من المعجزات (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله من حرق حرقناه ومن غرق
غرقناه وقال أبو حنيفة رحمه الله بل يقتل بالسيف واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية فان الله تعالى جوز
لما نزل من أن يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصر عليه (المسئلة الخامسة) قرأ نافع وابن عامر تدعون
بالتاء ههنا وفي لقمان وفي المؤمنين وفي العنكبوت وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وكها بالياء على الخبر والعرب
قد تنصرف من الخطاب الى الاخبار ومن الاخبار الى الخطاب قوله تعالى (ألم تر ان الله أنزل من السماء

ماء فتصيح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير له ما في السموات وما في الارض وان الله لهو الغنى الجيد
ألم تر ان الله سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء ان تقع على الارض

الا يذنه ان الله بالناس لرؤف رحيم وهو الذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور) اعلم انه تعالى
لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج الليل في النهار ونبه به على نعمه أتبعه بأنواع اخر من الدلائل
على قدرته ونعمته رهي ستة (أولها) قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فتصيح الارض مخضرة
ان الله لطيف خبير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وفي قوله ألم تر وجوه ثلاث (أحدها) أن المراد
هو الرؤية الحقيقية فالو الان الماء النازل من السماء يري بالعين واخضرار النبات على الارض مرئي واذا
أمكن حمل الكلام على حقيقته فهو اولي (وثانيها) ان المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام (وثالثها)
المراد ألم تعلم والقول الاول ضعيف لان الماء وان كان مرئيا الآن كون الله منزلا له من السماء غير مرئي
اذا ثبت هذا وجب حمله على العلم لان المقصود من تلك الرؤية هو العلم لان الرؤية اذا لم يقترب بها العلم كانت
كأنها لم تحصل (المسئلة الثانية) قرئ مخضرة بكسرة ومبسطة أى ذات خضرة وههنا سوالات (السؤال
الاول) لم قال فتصيح الارض ولم يقل فأصبحت (الجواب) للكسرة فيه وهي افادة بقا اثر المطر زمانا بعد زمان
كما تقول انهم على فلان عام كذا فاروح واغدوا ساكراله ولو قلت فرحت وغدت لم يقع ذلك الموضع (السؤال
الثاني) لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام (والجواب) لو نصب لا عطي عكس ما هو الغرض لان معناه اثبات
الاخضرار فينقلب بالنصب الى نفي الاخضرار مثاله أن تقول لصاحبك ألم ترى أنعمت عليك فتشكر
وان نصبت فأنت نافي لشكره شاك لتقريبه وان رفعته فأنت مثبت للشكر (السؤال الثالث) لم أورد تعالى
ذلك دلالة على قدرته على الاعادة كما قال أبو مسلم (الجواب) يحتمل ذلك ويحتمل انه نبه به على عظيم قدرته
وواسع نعمه (السؤال الرابع) ما تعلق قوله ان الله لطيف خبير بما تقدم (الجواب) من وجوه (أحدها) اراد
انه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به لان الارض اذا أصبحت مخضرة والسماء اذا امطرت
كان ذلك سببا لعيش الحيوان على اختلافها أجمع ومعنى خبير انه عالم بما يدر مصالحتهم فيفعل على قدر ذلك
من دون زيادة ونقصان (وثانيها) قال ابن عباس لطيف بارزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط (وثالثها)
قال الكلبي لطيف في افعاله خبير بأعمال خلقه (ورابعها) قال مقاتل لطيف باستخراج النبات خبير
بكيفية خلقه (الدلالة الثانية) قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وان الله لهو الغنى الحمد
والغنى ان كل ذلك منقاد له غير متمتع من التصرف فيه وهو غني عن الاشياء كلها وعن حمد السامدين أيضا
لانه كامل لذاته والكامل لذاته غني عن كل ما عداه في كل الامور ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد في الحكمة من
قطر ونبات فخلق هذه الاشياء رحمة للحيوانات وانما ما عليهم من الحاجة به الى ذلك واذا كان كذلك كان انعامه
خاليا عن غرض عائد اليه فكان مستحقا للحمد فكانه قال انه لكونه غنيا لم يفعل ما فعله الا للاحسان ومن

وأما الحليم فالمراد انه لحمله لا يجبل بالعقوبة فيمن يقدم على المعصية بل يجهل ليقع منه التوبة فيسحق منه
الجنة أما قوله ذلك ومن عاقب بمنل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله ان الله لعفو وغفور فضيه مسائل
(المسئلة الاولى) قوله ذلك قدمضى الكلام فيه في هذه الآية في هذه السورة وقال الزجاج أى الامر
ما قصنا عليك من انجاز الوعد لله مهاجرين الذين قتلوا أو ماتوا (المسئلة الثانية) قوله ذلك ومن عاقب
بمنل ما عوقب به ثم بغى عليه معناه قاتل من كان بقاتله ثم كان المقاتل مبيغيا عليه بان اضطر الى الهجرة
ومفارقة الوطن وابتدئ بالقتال قال مقاتل نزلت في قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليانين بقيتسا
من المحرم فقال بعضهم لبعض ان أصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحلوا عليهم فناداهم فناداهم
المسلمون ان يكفوا عن قتالهم لحرمه الشهر فاقبلوا وقتلواهم فذلك بغىهم عليهم وثبت المسلمون لهم فنصرنا عليهم
فوقع في أنفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام ما وقع فأنزل الله تعالى هذه الآية وعفا عنهم وغفر لهم
وههنا سؤالات (السؤال الاول) أى تعلق له هذه الآية بما قبلها (الجواب) كأنه سبحانه وتعالى قال مع
اكرامى لهم فى الآخرة بهذا الوعد لادع نصرتهم فى الدنيا على من بغى عليهم (السؤال الثانى) هل يرجع
ذلك الى المهاجرين خاصة أو اليهم والى المؤمنين (الجواب) الاقرب انه يعود الى الفريقين فانه تقدم ذكرهما
وبين ذلك قوله تعالى لينصرنه الله وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك فى الدنيا (السؤال الثالث) ما المراد
بالعقوبة المذكورة (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) المراد ما فعله مشركو مكة مع المهاجرين بمكة من طلب
آثارهم ورد بعضهم الى غير ذلك فبين تعالى ان من عاقب هؤلاء الكفار بمنل ما فعلوا فسينصره عليهم
وهذه النصرة المذكورة تقوى تأويل من تأوله على مجاهدة الكفار لاعلى القصاص لان ظاهر النص
لا يلبق الا بذلك (والجواب الثانى) ان هذه الآية فى القصاص والجراحات وهى آية مدنية عن الضمان
(السؤال الرابع) لم سمي ابتداء فعلهم بالعقوبة (الجواب) اطلق اسم العقوبة على الاقل للتعلق الذى بينه
وبين الثانى كقوله تعالى وجزا سبئة سبئة مثلها يخادعون الله وهو خادعهم (السؤال الخامس) أى
تعلق لقوله وان الله لعفو وغفور بما تقدم (الجواب) فيه وجوه (أحدها) ان الله تعالى نذب المعاقب
الى العفو عن الجاني بقوله فن عفا وأصلح فاجره على الله وان تغفوا أقرب للتقوى ولن صبر وغفران ذلك
لمن عزم الامور فلما لم يات به هذا المندوب فهو نوع اساءة فكانه سبحانه قال انى قد عفت عن هذه الاساءة
وغفرت ما فانى انا الذى اذنت لك فيه (وثانيها) انه سبحانه وان ضمن له النصر على الباغى لكنه عرض مع
ذلك بما كان أولى به من العفو والمغفرة فلو حذر هاتين الصفتين (وثالثها) انه سبحانه دل بذكر العفو
والمغفرة على انه قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالعفو الا القادر على ضده (السؤال السادس) أى
تعلق لقوله ذلك بان الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل فى الليل فى الليل (الجواب) من وجهين (أحدهما)
ذلك أى ذلك النصر بسبب انه قادر ومن آيات قدرته البالغة كونه خالق الليل والنهار ومتمصر فافيهما
فوجب أن يكون قادر على ما يجرى فيهما واذا كان كذلك كان قادر على النصر مصيبا فيه (وثانيها)
المراد انه سبحانه مع ذلك النصر ينعم فى الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار ويولج أحدهما
فى الآخر (السؤال السابع) ما معنى ايلاج الليل فى النهار وايلاج النهار فى الليل (الجواب) فيه وجهان
(أحدهما) يحصل ظلمة هذا فى مكان ضياء ذلك بغيوبة الشمس وضياء ذلك فى مكان ظلمة هذا بطولها
كما يضى البيت بالسراج ويظلم بفقده (وثانيها) انه سبحانه يزيد فى أحدهما ما ينقص من الآخر من
الساعات (السؤال الثامن) أى تعلق لقوله وان الله سميع بصير بما تقدم (الجواب) المراد انه كما يقدر
على ما لا يقدر عليه غيره فكذلك يدرك المسعوم والمبصر ولا يجوز المنع عليه ويكون ذلك كالتحذير من
الاقدام على ما لا يجوز فى المسعوم والمبصر (السؤال التاسع) ما معنى قوله ذلك بان الله هو الحق وأى
تعلق له بما تقدم (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) المراد ان ذلك الوصف الذى تقدم ذكره من القدرة
على هذه الامور انما حصل لاجل ان الله هو الحق أى هو المبرز والواجب لذاته الذى يتمتع عليه التقير

ان سائر ما يفعله في الحج يوصف بأنه مناسب ولا جله قال عليه السلام خذوا عني مناسكهم (وعن
الثاني) ان قوله هم ناسكوه أليق بالعبادة منه بالوقت والمكان (المسئلة الثالثة) زعم قوم ان المراد
من قوله هم ناسكوه من كان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متمسكاً بشريع كاليهود والنصارى ولا يمتنع أن
يريد كل من تعبد من الامم سواء بقيت آثارهم أو لم تبقى لان قوله هم ناسكوه كالوصف للامم وان لم يعبدوا في
الحال أما قوله تعالى فلا يزار عنك في الامم فترى فلا يزار عنك أي انبت في دينك ثباتاً لا يطمعون أن يخذلوك
اي يزلوك عنه واما قوله فلا يزار عنك فقيه قولان (أحدهما) وهو قول الزجاج انه نهي اهلهم عن منازعتهم كما
تقول لا يزار عنك فلان أي لا تضار به (والثاني) ان المراد ان عليهم اتساعك وترك محض الفتك وقد استقر الامر
الآن على شرعك وعلى انه ناسخ لكل ما عداه فكأنه تعالى نهي كل أمة بقيت منها ببقية أن تستمر على تلك
العبادة والزعم ان تحول الى اتساع الرسول صلى الله عليه وسلم فلذلك قال وادع الى ربك أي لا تخصص
بالعبادة دون أمة فكلهم أمتك فادعهم الى شر يعتك فانك على هدى مستقيم والهدى يحتمل نفس
الدين ويحتمل أدلة الدين وهو أولى كأنه قال ادعهم الى هذا الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة
واضحة ولهذا قال وان جادلوك والمعنى فان عدلوا عن النظر في هذه الادلة الى طريقة المراد والتمسك
بالعبادة فقد بينت وأظهرت ما يلزمك فقل الله أعلم بما تعملون لانه ليس بعد ايضاح الادلة الا هذا الجنس
الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من كأنهم يوم القيامة الذي يتردد بين جنه ونواب لمن قبل وبين
نار وعقاب لمن ردوا وانكر فقال الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون فتعرفون حينئذ الحق من
الباطل والله أعلم قوله تعالى (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والارض ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير
ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير واذا تتلى عليهم آياتنا بينات
تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتولون عليهم آياتنا قل أفأنبئكم بشر من ذلكم
النار وعدوها الله الذين كفروا وبنس المصير) اعلم انه تعالى لما قال من قبل الله يحكم بينكم يوم القيامة
أتبعه بما به يعلم انه سبحانه عالم بما يستحقه كل أحد منهم فيقع الحكم منه بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله
الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله الم تعلم هو على لفظ الاستفهام
لكن معناه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم والوعده وايعاد الكافرين بأن كل فعلهم محفوظ عند
الله لا يضل عنه ولا ينسى (المسئلة الثانية) الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد سائر العباد
ولان الرسالة لا تنبت الا بعد العلم بكونه تعالى عالماً بكل المعلومات اذ لو لم يثبت ذلك لما كان يشبهه عليه
الكاذب باصداق حينئذ لا يكون اظهار المعجز دليل على الصدق واذا كان كذلك استحتم أن لا يكون
الرسول عالماً بذلك فثبت ان المراد أن يكون خطاباً مع الغير ما قوله ان ذلك في كتاب فقيه قولان (أحدهما)
وهو قول أبي مسلم ان معنى الكتاب الحفظ والضبط والشديد يقال كتبت المزايدة كتبها اذا خزنتها
فحفظت بذلك ما فيها ومعناه ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به فالمراد من قوله ان ذلك في كتاب
انه محفوظ عنده (والثاني) وهو قول الجمهور ان كل ما يحدده الله في السموات والارض فقد كتبه
في اللوح المحفوظ قالوا وهذا أولى لان القول الأول وان كان صحيحاً نظراً الى الاشتقاق لكن الواجب حمل
اللفظ على المتعارف ومعلوم ان الكتاب هو ما تكتب فيه الامور فكان جملة عليه أولى فان قيل فقد يوهم ذلك
ان علمه مستفاد من الكتاب وأيضا فأي فائدة في ذلك الكتاب (والجواب) عن الأول ان كتبه تلك
الاشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للوجودات من أدل الدلائل على انه سبحانه غني في علمه عن
ذلك الكتاب (وعن الثاني) ان الملازمة يتظرون فيه ثم يرون الحوادث داخله في الوجود على وفقه فصار
ذلك دليلاً له ثم زائد على كونه سبحانه عالماً بكل المعلومات أما قوله ان ذلك على الله يسير فعنا ان كتبه
جملة الحوادث مع انها من الغيب مما يهذر على الخلق كأنها بحيث متى أرادها الله تعالى كانت فعبر
عن ذلك بأنه يسير وان كان هذا الوصف لا يستعمل الا فينا من حيث تشمل وتصب علينا الامور وتعالى

كان كذلك كان مستحقا للعمد فوجب أن يكون حميدا فلهذا قال وان الله هو الغني الحميد (الدلالة الثالثة)
 قوله ألم تر ان الله سخّر لكم ما في الارض أي ذلل لكم ما فيها فلا اصعب من الحجر ولا أحد من الحديد ولا أكثر
 هيبته من النار وقد سخّرها لكم وسخّر الحيوانات أيضا حتى ينتفع بها من حيث الاكل والركوب
 والحمل عليها والاتفاح بالنظر اليها فلو لان سخّر الله تعالى الابل والبقر مع قوتها حتى يذللها الضعيف
 من الناس ويمكن منه ما لما كان ذلك نعمة (الدلالة الرابعة) قوله تعالى والفلك تجري في البحر بأمره
 والاقرب ان المراد وسخّر لكم الفلك لتجري في البحر وكيفية تسخير الفلك هو من حيث سخّر الماء والرياح
 لجرها فلو لا صفة تم على ما عليه لما جرت بل كانت تغوص أو تطفأ أو تدعبط فبها تعالى على
 نعمه بذلك وبان خلق ما تعمل منه السفن وبان بين كيف تعمل وانما قال بأمره لانه سبحانه لما كان
 هو المجرى لها بالرياح نسب ذلك الى أمره توسعا لان ذلك يقيد تعظيمه باكثر مما يفيد لو اضافة الى فعله
 بناء على عادة الملوكة في مثل هذه اللفظة (الدلالة الخامسة) قوله تعالى ويمسك السماء ان تقع على الارض
 الا باذنه ان الله باناس لرؤف رحيم واعلم ان النعم المتقدمة لا تكمل الا بهذه لان السماء مسكن الملائكة
 فوجب أن يكون صلبا ووجب أن يكون ثقيلا وما كان كذلك فلا بد له من الهوى لولا مانع يمنع منه وهذه
 الحجة مبنية على ظاهر الاوهام وقوله تعالى أن تقع قال الكوفيون كيد تقع وقال البصريون كراهية أن تقع
 وهذا بناء على مسئلة كلامية وهي ان الارادات والكرهات هل تتعلق بالعدم فمن منع من ذلك صار الى
 التأويل الاول والمعنى انه أمسكها لكيلا تقع فتبطل النعم التي أنعم بها ما قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف
 رحيم فالمعنى ان المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين قد بلغ الغاية في الاحسان والانعاش فهو
 اذن رؤف رحيم (الدلالة السادسة) قوله وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور وروا المعنى
 ان من سخّر له هذه الامور وأنعم عليه بها فهو الذي أحياهم فبها بالاحياء الاول على انعام الدنيا علينا بكل
 ما تقدم ونبه بالامانة والاحياء الثاني على نعم الدين علينا فانه سبحانه وتعالى خلق الدنيا بسائر أحوالها
 للاخرة والالم يكن للنعيم على هذا الوجه معنى بين ذلك انه لولا امر الآخرة لم يكن للزراعات وتكافها
 ولالركوب الحيوان وذبحها الى غير ذلك معنى بل كان تعالى يخلقها ابتداء من غير تكاف الزرع والسقي
 وانما أجرى الله العادة بذلك ليعتبر به في باب الدين ولما فصل تعالى هذه النعم قال ان الانسان لكفور وهذا
 كما قد يعدد المرء نعمه على ولده ثم يقول ان الولد لكفور لنعم الوالد زجر الله عن الكفران وبعثه على الشكر
 فذلك أورد تعالى ذلك في الكفار فيبين أنهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وخالقها مع وضوح أمرها
 ونظيره قوله تعالى وقيل من عبادة الشكور وقال ابن عباس رضي الله عنهما الانسان ههنا هو الكافر
 وقال أيضا هو الاسود بن عبد الاسد وأبو جهل والعماس وأبي بن خلف والاولى تعميمه في كل المنكرين

• قوله تعالى (لكل أمة جعلنا منسكهم ناسكوه فلا ينزعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى
 مستقيم وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون) اعلم
 أنه تعالى لما قدم ذكر نعمه وبين أنه رؤف رحيم بعبادته وان كان منهم من يكفر ولا يشكر أتبعه بذكر نعمه
 بما كلف فقال لكل أمة جعلنا منسكهم ناسكوه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما حذف الواو في قوله
 لكل أمة لانه لا يتعلق بهذا الكلام بما قبله فلا جرم حذف العاطف (المسئلة الثانية) في المنسك أقوال
 (أحدها) قال ابن عباس عبيد يذبحون فيه (وثانيها) قربانا وافظ المنسك مختص بالذبايح عن مجاهد
 (وثالثها) مألفا باقونه اماما كانا معينا أو زمانا معينا لاداء الطاعات (ورابعها) المنسك هو الشريعة
 والتمسك وهو قول ابن عباس في رواية عطاء واختيار القفال وهو الاقرب لقوله تعالى لكل أمة جعلنا منسكهم
 شريعة ومنها جاج لان المنسك ما خوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه
 للتخصيص فان قيل هلا جلتهموه على الذبح لان المنسك في العرف لا يفهم منه الا الذبح وهلا جلتهموه على موضع
 العبادة أو على وقتها (الجواب) عن الاول لاننا سلم أن المنسك في العرف مخصوص بالذبح والدليل عليه

الخلق والايجاد واتكلم فيما هو أسهل منه فان الذباب ان سلب منها شيئاً فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب واعلم ان الدلالة الاولى صالحة لان يتسلك بها في نفي كون المسيح والملائكة آلهة أما الثانية فلا فان قيل هذا الاستدلال اما ان يكون انفي كون الاوثان خالقة عالمة حية مدبرة أو انفي كونها مستحقة للتعظيم (والاول) فاسد لان نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة فأى فائدة في اقامة الدلالة عليه (وأما الثاني) فهذه الدلالة لا تنبذ لانه لا يلزم من نفي كونها حية أن لا تكون معظمة فان جهات التعظيم مختلفة فالقوم كانوا يعقدون فيها انها طلسمات موضوعة على صورة الكواكب أو انها تماثيل الملائكة والانبيا المتقدمين وكانوا يعظمونها على ان تعظيمها يوجب تعظيم الملائكة وأولئك الانبياء المتقدمين (والجواب) اما كونها طلسمات موضوعة على الكواكب بحيث يحصل منها الاضرار والانفعا فهو يبطل بهذه الدلالة فانها لم تنفع نفيها في هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلان لا تنفع غيرها أولى وأما انها تماثيل الملائكة والانبيا المتقدمين فقد تقررت في العقل ان تعظيم غير الله تعالى يفتي أن يكون أقل من تعظيم الله تعالى واقوم كانوا يعظمونها غاية التعظيم وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم فن هنا صاروا مستوجبين للذم واللام أما قوله تعالى ضعف الطالب والمطلوب فمفسره قولان (أحدهما) المراد منه الصنم والذباب فاصنم كاطالب من حيث انه لو طلب أن يخلقه ويستقدمته ما استلبه لعجز عنه والذباب بمنزلة المطلوب (الثاني) ان الطالب من عبد الصنم والمطلوب نفس الصنم أو عبادتها وهذا أقرب لان كون الصنم طالبا ليس حقيقة بل هو على سبيل التقدير أما ههنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز فيه حاصل لان الوثن لا يصح أن يكون ضعيفا لان الضعف لا يجوز الا على من يصح ان يقوى وههنا وجه ثالث وهو أن يكون معنى قوله ضعف لا من حيث القوة ولكن لظهور قبح هذا المذهب كما يقال للمرء عند المناظرة ما أضعف هذا المذهب وما أضعف هذا الوجه أما قوله ما قدر والله حق فقدره أى ما عظمه وحق تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام على نهاية حساستها شريكة له في العبودية وهذه الكلمة مفسرة في سورة الانعام وهو قوى لا تعذر عليه فعل شئ وعزير لا يقدر أحد على مغالته فأى حاجة الى القول بالشريك قال الكبي في هذه الآية ونظيرها في سورة الانعام انها نزلت في جماعة من اليهود وهم مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف وكعب بن أسد وغيرهم لعنتهم الله حيث قالوا انه سبحانه لما فرغ من خلق السموات والارض أعجب من خلقها فاستلقى واستراح ووضع إحدى رجليه على الأخرى فنزلت هذه الآية تكذيباً لهم ونزل قوله تعالى وما أمست من اعراب واعلم ان منشأ هذه التسميات هو القول بالتشبيه فيجب تنزيه ذات الله تعالى عن مشابهة سائر الذوات خلاف ما يقوله المشبهة وتزويه صفاته عن مشابهة سائر الصفات خلاف ما يقوله الكرامية وتزويه أفعاله عن مشابهة سائر الافعال أعنى الغرض والداهي واستحقاق المدح والذم خلاف ما نقوله المعتزلة قال الامام أبو القاسم الانصاري رحمه الله فهو سبحانه جبار التعت عزيز الوصف فلا وهام لانصوره والافكار لا تقدره والعقول لا تتمله والازمنة لا تدركه والجهات لا تحويه ولا تحده

صمدى الذات سرمدى الصفات قوله تعالى (الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله صميع بصير يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور) اعلم انه سبحانه لما تقدم ما يتعلق بالايميات ذكر ههنا ما يتعلق بالنبوات قال مقاتل قال الوائد بن المغيرة أنزل عليه الذكر من بيننا فأنزل الله تعالى هذه الآية وههنا سؤالان (السؤال الاول) كلمة من للتبعيض فقوله الله يصطفى من الملائكة رسلا يقتضى أن تكون الرسل بعضهم لا كلهم وقوله جاعل الملائكة رسلا يقتضى كون كلهم رسلا فوقع التناقض (والجواب) جاز أن يكون المذكور ههنا من كان رسلا الى بنى آدم وهم اكابر الملائكة كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل والحفظة صلوات الله عليهم وأما كل الملائكة فبعضهم رسلا الى البعض فزال التناقض (السؤال الثاني) قال في سورة الزمر لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء فدل على ان ولده يجب أن يكون مصطفى وهذه الآية دلت على ان بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين فيلزم مجموع الآيتين اثبات الولد

الله عن ذلك ثم بين سبحانه ما يقدم الله عليه مع عظيم نعمه ووضوح دلائله فقل ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم فبين ان عبادتهم لغير الله تعالى ليست مأخوذة عن دليل وهي وهو المراد من قوله مالم ينزل به سلطانا ولا عن دليل عقلي وهو المراد من قوله وما ليس لهم به علم واذا لم يكن كذلك فهو عن تقليد أو جهل أو شبهة فوجب في كل قول هذا شأنه أن يكون باطلا في هذا الوجه يدل على ان الكافر قد يكون كافرا وان لم يعلم كونه كافرا ويدل أيضا على فساد التقليد ما قوله وما للظالمين من نصير ففسيه وجهان (أحدهما) انهم ليس لهم أحد ينتصر لهم من الله كما قد تنفق النصر في الدنيا (والثاني) ما لهم في كفرهم ناصر بالحجة فان الحجة ليست اللعن واحتجت المعتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة والكلام عليه معلوم أما قوله تعالى واذا اتلى عليهم آياتنا بينات يعني من تقدم ذكره وهذه الآيات هي القرآن ووصفها بأنها بينات لكونها متضمنة للدلائل العقلية وبيان الاحكام فبين انهم مع جهلهم اذا ثبتوا على الادلة وعرضت عليهم الحججة ظهر في وجوههم المنكر والمراد دلالة انغيظ والغضب قال صاحب الكشاف المنكر الغطية من التمجيم والفجور والشوز والانسكار كالكرم بمعنى الاكرام وقرئ تعرف على مالم يسم فاعله وللمفسرين في المنكر عبارات (احدها) قال السكبي تعرف في وجوههم الكراهية للقرآن (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما التجبر والترفع (وثالثها) قال مقاتل أنكر وان يكون من الله تعالى أما قوله تعالى يكادون يسقطون فقال الخليل والفرعاء والزجاج السطوشة البطش والوثوب والمعنى يمرون بالبطش والوثوب تعظيما لانسكار ما خوطبوا به فحكي تعالى عظيم تمردهم على الانبياء والمؤمنين ثم أمر رسوله بأن يقابلهم بالوعيد فقال قل أفأنتم بشر من ذلكم النار قال صاحب الكشاف قوله من ذلكم أي من غيظكم على الناس وسطوكم عليهم أو مما أصابكم من الكراهية والضجر بسبب ما تلى عليكم فقوله من ذلكم فيه وجهان (أحدهما) المراد ان الذي ينالك من النار التي تسكادون تقتحمونها بسبب فعا لكم أعظم مما ينالككم عند تلاوة هذه الآيات من الغضب ومن هذا الغم (والثاني) أن يكون المراد بشر من ذلكم ما تمون به فيمن يحسبكم فان أكبر ما يكتسبكم فيه الاهلاك ثم بعده مصيرهم الى الجنة وأنه تم تصيرون الى النار الدائمة التي لا فرج لبيكم عنها وأما النار فقال صاحب الكشاف قرئ النار بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف كان قائلا يقول ما شمر من ذلك فقيل النار أي هو النار وبال نصب على الاختصاص وبالجز على البدل من شمر ثم بين سبحانه انه وعد بها الذين كفروا اذا ما تولى على كفرهم وهو نفس المصير قال صاحب الكشاف وعد بها الله استئنافا كلام ويحتمل أن تكون النار مبتدأ وعدها خبرا قوله تعالى (يا أيها

الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبا ياولوا اجتماعا لله وان يسلمهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضف الطاب والمدلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لعوى عزيز) اعلم انه سبحانه لما بين من قبل انهم يعبدون من دون الله ما لا حجة لهم فيه ولا علم ذكر في هذه الآية ما يدل على ابطال قولهم أما قوله تعالى ضرب مثل ففيه سوالات (السؤال الاول) الذي جاء به ليس بمنسل فكيف مما مثلا (والجواب) لما كان المثل في الاكثر نكتة بحميدة غريبة جازان يسمى كل ما كان كذلك مثلا (السؤال الثاني) قوله ضرب بضم فيمضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء (الجواب) اذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة اعادة أمر قد تقدم أما قوله فاستمعوا له أي تدبروه حق تدبره لان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع التدبر واعلم ان الذباب لما كان في غاية الضعف احتج الله تعالى به على ابطال قولهم من وجهين (الاول) قوله ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبا ياولوا اجتماعا لله قرئ يدعون بالياء والتاء ويدعون مبنيا للمفعول ولن أصل في نفي المستقبل الا أنه ينفيه نفيما وكذا افكائه سبحانه قال ان هذه الاصنام وان اجتمعت لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا فقوله ولو اجتمعوا له نصب على الحال كأنه قال يستحيل أن يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم (والثاني) ان قوله وان يسلمهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه كأنه سبحانه قال انزل أمر

وليس هو على يقين من أن الذي أتى به هل هو مقبول عند الله تعالى والعواقب أيضا مستورة وكل ميسر لما خلق له (الرابع) قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده قال صاحب الكشاف في الله أي في ذات الله ومن أجله يقال هو حق عالم ووجد عالم أي عالم حقا ووجدوا منه حق جهاده وههنا سوالات (السؤال الأول) ما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد فيه أو حق جهادكم فيه كما قال وجاهدوا في الله حق جهاده (والجواب) الاضافة تكون بادنى ملائمة واختصاص فلما كان الجهاد محتما بالله من حيث انه مفعول لوجهه ومن أجله صححت الاضافة اليه (السؤال الثاني) ما هذا الجهاد (الجواب) فيه وجوه (أحدها) ان المراد قتال الكفار خاصة ومعنى حق جهاده أن لا يفعل الا عبادة لا رغبة في الدنيا من حيث الاسم أو الغنمة (والثاني) أن يجاهدوا آخر كما جاهدوا أو لا فقد كان جهادهم في الاول أقوى وكانوا فيه أثبت نحو من يوم بدر وروى عن عمر رضي الله عنه انه قال لعبد الرحمن بن عوف أما علمت انا كنا نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتموه في أوله فقال عبد الرحمن ومتى ذلك يا أمير المؤمنين قال اذا كانت نبوية الامراء وبنو المغيرة الوزراء واعلم انه بعد أن تكون هذه الزيادة من القرآن والانتقل كمنقل نظائره واعلم ان صح ذلك عن الرسول فانما قاله كالتفسير لا آية وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قرأ وجاهدوا في الله حق جهاده كما جاهدتم أول مرة فقال عمر من الذي أمرنا بجهاده فقال قبيلتان من قريش مخزوم وعبد شمس فقال صدقت (والثالث) قال ابن عباس - حق جهاده لا تخافوا في الله لومة لائم (الرابع) قال الضحاك واعلموا الله حق عمله (والخامس) استقر غواوسكم في احياء دين الله واقامة حقوقه بالحرب باليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا أنفسكم عن الهوى والميل (والوجه السادس) قال عبد الله بن المبارك حق جهاده مجاهدة النفس والهوى وما يرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر والاولى أن يحمل ذلك على كل التكليف فكل ما أمر به ونهى عنه فالمحافظة عليه جهاد (السؤال الثالث) هل يصح ما نقل عن مقاتل والسكبي أن هذه الآية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم كان قوله اتقوا الله حق تقاهه منسوخ بذلك (الجواب) هذا بعيد لان التكليف مشروط بالقدرة اقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكيف يقول الله وجاهدوا في الله على وجه لا تقدرون عليه وكيف وقد كان الجهاد في الاول مضيقا حتى لا يصح أن يفتر الواحد من عشرة ثم خففه الله بقوله الآن خفف الله عنكم افيجوز مع ذلك أن يوجب على وجه لا يطاق حتى يقال انه منسوخ (النوع الثالث) بيان ما يوجب قبول هذه الاوامر وهو ثلاثة (الاول) قوله هو اجبتاكم ومعناه ان التكليف تشريف من الله تعالى للعبد فلما خصكم بهذا التشريف فقد خصكم باعظم التشريفات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته فاي رتبة أعلى من هذا وأي سعادة فوق هذا ويحتمل في اجبتاكم خصكم بالهداية والمعونة والتيسير أما قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فهو كالجواب عن سؤال يذكره وان التكليف وان كان تشريفا واجبا كما ذكرتم لكنه شاق شديد على النفس فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج روى ان أبا هريرة رضي الله عنه قال كيف قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج مع انه ممنوع عن الزنا والسرة فقال ابن عباس رضي الله عنهما بلى ولكن الاصر الذي كان على بني اسرائيل وضع عنكم وههنا سوالات (السؤال الاول) ما الحرج في أصل اللغة (الجواب) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لبعض هذيل ما تعدون الحرج فيكم قال الضيق وعن عائشة رضي الله عنها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الضيق (السؤال الثاني) ما المراد من الحرج في الآية (الجواب) قيل هو الاتيان بالرخص فمن لم يستطع أن يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع ذلك فليوم وأباح للصائم الفطر في السفر والقصر فيه وأيضا فانه سبحانه لم يبتل عبده بشيء من الذنوب الا وجعل له مخرجا منها اما بالتوبة أو بالكفارة وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه من جاءته رخصة فرغب عنها كافي يوم القيامة أن يحمل ثقل تين حتى يقضى بين الناس وعن النبي صلى الله عليه

(والجواب) ان قوله لو اراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى يدل على ان كل ولد مصطنع ولا يدل على ان كل مصطنع ولد فلا يلزم من دلالة هذه الآية على وجود مصطنع كونه ولدا وفي هذه الآية وجه آخر وهو ان المراد بتبكيته من عبد غير الله تعالى من الملائكة كما أنه سبحانه أبطل في الآية الاولى قول عبدة الاوثان وفي هذه الآية أبطل قول عبدة الملائكة فبين ان عاود درجة الملائكة ليس لكونهم آلهة بل لان الله تعالى اصطفاهم لمكان عبادتهم فكانه تعالى بين انهم ما قدروا الله حق قدره ان جعلوا الملائكة معبودين مع الله ثم بين سبحانه بقوله ان الله سميع بصير انه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ولذلك أتبعه بقوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم فقال بعضهم ما تقدم في الدنيا وما تأخر وقال بعضهم ما بين أيديهم أمر الآخرة وما خلفهم أمر الدنيا ثم أتبعه بقوله والى الله ترجع الامور فقوله يعلم ما بين أيديهم إشارة الى العلم التام وقوله والى الله ترجع الامور إشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكم ومجوعهما يتضمن نهاية الزجر عن الأقدام على المعصية * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا

في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج لعله أيبكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة

واعصموا بالله هو مولاكم فذم المولى ونعم النصير) اعلم انه سبحانه لما تكلم في الاهيات ثم في النبوات أتبعه بالكلام في الشرائع وهو من أربعة أوجه (أولها) تعيين الأمور (وثانيها) أقسام الأمور به (وثالثها) ذكر ما يوجب قبول تلك الاوامر (ورابعها) تأكيده لتلك التكليف (أما النوع الاول) وهو تعيين الأمور فهو قوله تعالى يا أيها الذي آمنوا وفيه قولان (أحدهما) المراد منه كل المكلفين سواء كان مؤمنا أو كافرا لان التكليف بهذه الاشياء عام في كل المكلفين فلامعنى لتخصيص المؤمنين بذلك (والثاني) ان المراد بذلك المؤمنون فقط أما أولاد فلان اللفظ صريح فيه واما ثانيا فلان قوله بعد ذلك هو اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين وقوله وتكونوا شهداء على الناس كل ذلك لا يليق الا بالمؤمنين أقصى ما في الباب أن يقال لما كان ذلك واجبا على الكل فأى فائدة في تخصيص المؤمنين لكانت قول تخصيصهم بالذكر لا يدل على نفي ذلك عن ما عداهم بل قد دلت هذه الآية على كونهم على التخصيص ما مورين بهذه الاشياء ودات سائر الآيات على كون الكل ما مورين بها ويمكن أن يقال فائدة التخصيص انه لما جاء الخطاب العام مرة بعد اخرى ثم انه ما قبله الا المؤمنون خصهم الله تعالى بهذا الخطاب ليكون ذلك كالشكر يرض لهم على المواظبة على قبوله وكالتشريف لهم في ذلك الاقرار والتخصيص (أما النوع الثاني) وهو الأمور به فقد ذكرك الله أمورا أربعة (الاول) الصلاة وهو المراد من قوله اركعوا واسجدوا وذلك لان أشرف أركان الصلاة هو الركوع والسجود والصلاة هي المختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جارا يجرى ذكر الصلاة وذكر ابن عباس رضي الله عنهما ان الناس في أول اسلامهم كانوا يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية (الثاني) قوله واعبدوا ربكم وذكر وانيه وجوها (أحدها) اعبدوه ولا تعبدوا غيره (وثانيها) واعبدوا ربكم في سائر الأمور والمنهيات (وثالثها) افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة لانه لا يكفي أن يفعل فانه ما لم يقصد به عبادة الله تعالى لا ينفع في باب الثواب فلذلك عطف هذه الجملة على الركوع والسجود (الثالث) قوله تعالى وافعلوا الخير قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد به صلة الرحم ومكارم الاخلاق والوجه عندي في هذا الترتيب ان الصلاة نوع من أنواع العبادة والعبادة نوع من أنواع فعل الخير لان فعل الخير ينقسم الى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التعظيم لامر الله والى الاحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن القول للناس فكانه سبحانه قال كلفتمكم بالصلاة بل كلفتمكم بما هو أعم منها وهو العبادة بل كلفتمكم بما هو أعم من العبادة وهو فعل الخيرات أما قوله تعالى لعلكم تفلحون فقبل معناه لتفلحوا والفلاح الظفر بتعظيم الآخرة وقال الامام أبو القاسم الانصاري لعل كلمة لاترجمية فان الانسان قل ما يخلف في أداء فريضة من تقصير

الناس فقد أراد أن تكونوا جميعا صالحين عدولا وقد علمنا أن منهم فاسقا فدل ذلك على أن الله تعالى أراد من الفاسق كونه عدلا (وثانها) قوله واعتصموا بالله وكيف يمكن الاعتصام به مع أن الشر لا يوجد الا منه (وثانها) قوله فنعلم المولى لأنه لو كان كما يقوله أهل السنة من أنه خلق أكثر عباده ليخلق فيهم الكفر والفساد ثم يعذبهم - فما كان نعم المولى بل كان لا يوجد من شرار المولى أحد الا وهو شر منه فكان يجب أن يوصف بأنه بدس المولى وذلك باطل فدل على أنه سبحانه ما أراد من جميعهم الا الإصلاح فان قيل لم لا يجوز أن يكون نعم المولى للمؤمنين خاصة كما أنه نعم النصير لهم خاصة قلنا انه تعالى مولى المؤمنين والكافرين جميعا فيجب أن يقال انه نعم المولى للمؤمنين وبدس المولى للكافرين فان ارتكبوا ذلك فقد ردوا القرآن والاجماع وضر حواشيهم الله تعالى (وراهما) ان قوله سماكم المسلمين من قبل يدل على اثبات الاسماء الشرعية وانها من قبل الله تعالى لانها لو كانت لغة لما أضيفت الى الله تعالى على وجه الخصوص (والجواب) عن الاول وهو قوله كونه تعالى مريدا لكم كونه شاهدا يستلزم كونه مريدا لكونه عدلا فنقول ان كانت ارادة الشيء مستلزمة لارادة لوازمه فارادة الايمان من الكافر توجب أن تكون مستلزمة لارادة جهل الله تعالى فليزعم كونه تعالى مريدا للجهل نفسه وان لم يكن ذلك واجبا سقط الكلام وأما قوله واعتصموا بالله فيقال هذا أيضا وارد عليكم فانه سبحانه خلق الشهوة في قلب الفاسق واكدها وخلق المشتهى وقربه منه ورفع المانع ثم سلب عليه الشياطين من الانس والجن وعلم انه لا محالة يقع في الفجور والاضلال وفي الشاهد كل من فعل ذلك فانه يكون بدس المولى فان صح قياس الغائب على الشاهد فهذا لازم عليكم وان بطل سقط كلامكم بالكلية تم تفسير سورة الحج وتلوه تفسير سورة المؤمنون والحمد لله رب العالمين

* (سورة المؤمنون مائة وثمان عشرة آية مكية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلمون والذين هم لقربورهم حافظون الا على أرواحهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون) اعلم انه سبحانه حكم بمحصول الفلاح لمن كان مستحجا مع الصلوات سبع وقبل الخوض في شرح تلك الصفات لا بد من بحثين (البحث الاول) ان قد تقيضة لما نقد ثبت المتوقع والمتنبيه ولا شك ان المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة وهي الاخبار بنبات الفلاح لهم فحطوبوا بعماد على ثبات ما توقعوه (البحث الثاني) الفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء في الخير وأفلح دخل في الفلاح كأبشر دخل في البشارة ويقال أفلحه صبره الى الفلاح وعليه قراءة طلحة بن مصرف أفلح على البناء للمفعول وعنه أفلحوا على لغة الكوفي البراعيث أو على الابهام والتفسير (الصفة الاولى) قوله المؤمنون وقد تقدم القول في الايمان في سورة البقرة (الصفة الثانية) قوله الذين هم في صلاتهم خاشعون واختلجوا في الخشوع ففهم من جعله من أفعال القلوب كالخوف والرغبة ومتهم من جعله من أفعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى فالخشاع في صلاته لا بد وأن يحصل له ما يتعلق بالقلب من الافعال تهيب الخشوع والتذلل للمعبود ومن التروك أن لا يكون ملتفتا لظواهر الى شئ سوى التعظيم ومما يتعلق بالجوارح أن يكون ساكنا مطرقا ناظرا الى موضع سجوده ومن التروك أن لا يلتفت يمينا ولا شمالا ولكن الخشوع الذي يرى على الانسان ليس الا ما يتعلق بالجوارح فان ما يتعلق بالقلب لا يرى قال الحسن وابن سيرين كان المسلمون يرفعون ابصارهم الى السماء في صلاتهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فلما نزلت هذه الآية طأطا وكان لا يجاوز بصره مصلا فان قيل فهل يقولون ان ذلك واجب في الصلاة قلنا انه عندنا واجب ويدل عليه أمور (أحدها) قوله تعالى أفلا

وسلم اذا اجتمع أمران فأحبهما الى الله تعالى أيسرهما وعن كعب أعطى الله هذه الامة ثلاثا لم يعطهن
 الا لانبياء جعلهم شهداء على الناس وما جعل عليهم في الدين من حرج وقال ادعوني استجب لكم (السؤال
 الثالث) استدل المعتزلة بهذه الآية في المنع من تكليف ما لا يطاق فقالوا لما خلق الله الكفر والمعصية
 في الكافر والعاصي ثم نهاهم عنهما كان ذلك من أعظم الحرج وذلك منق في بصريح هذا النص (والجواب)
 لما أمره بترك الكفر وترك الكفر يقتضى انقلاب علمه جهلا فقد أمر الله المكاتب بقاب علم الله جهلا وذلك من
 أعظم الحرج ولما استوى القدمان زال السؤال (الموجب الثاني) لقبول التكليف قوله مله أي بيكم ابراهيم هو
 سماكم المسلمين من قبل وفي نصب الملة وجهان (أحدهما) وهو قول الفراء انها منصوبة بضمون مائة قدمها
 كأنه قيل وسع دينكم توسعة مله أي بيكم ابراهيم ثم حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه (والثاني) أن
 يكون منصوبا على المدح والتعظيم أي أعني بالدين مله أي بيكم ابراهيم واعلم ان المقصود من ذكره التنبيه على
 ان هذه التكليف والشرائع هي شريعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام والعرب كانوا محبين لابراهيم عليه
 السلام لانهم من اولاده فكان التنبيه على ذلك كالسبب لصيرورتهم منقادين لقبول هذا الدين وهما
 رؤا لان (السؤال الاول) لم قال مله أي بيكم ابراهيم ولم يدخل في الخطاب المؤمنون الذين كانوا في زمن
 الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يكن من ولده (والجواب) من وجهين (أحدهما) لما كان اكثرهم من ولده
 كالرسول ورهطه وجميع العرب جاز ذلك (وثانيهما) وهو قول الحسن ان الله تعالى جعل حرمة ابراهيم
 عليه السلام على المسلمين كحرمة الوالد على ولده ومنه قوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم فجعل
 حرمة كحرمة الوالد على الولد وحرمة نسائه كحرمة الوالدة على ما قال تعالى وأزواجه امهاتهم (السؤال
 الثاني) هذا يقتضى أن تكون مله محمد كمله ابراهيم عليه السلام سواء فيكون الرسول ليس له شرع
 مخصوص ويؤكد قوله تعالى ان اتبع مله ابراهيم (الجواب) هذا الكلام انما وقع مع عبدة الاوثان فكانه
 تعالى قال عبادة الله وترك الاوثان هي مله ابراهيم فأما تفاصيل الشرائع فلا تعلق لها بهذا الموضوع
 (السؤال الثالث) ما معنى قوله تعالى هو سماكم المسلمين من قبل (الجواب) فيه قولان (أحدهما)
 ان الكفاية راجعة الى ابراهيم عليه السلام فان لكل نبي دعوة مستجابة وهو قول ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرئتنا امة مسلمة لك فاستجاب الله تعالى له فجعلها امة محمد صلى الله
 عليه وسلم وروى انه عليه الصلاة والسلام أخبر بأن الله تعالى سيعت محمد ابث ملته وانه ستمسح امة بالمسلمين
 (والثاني) ان الكفاية راجعة الى الله تعالى في قوله هو اجتبىكم فروى عطاء عن ابن عباس رضى الله
 عنهما انه قال ان الله سماكم المسلمين من قبل أي في كل الكتب وفي هذا أي في القرآن وهذا الوجه أقرب
 لانه تعالى قال ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فبين انه سماهم بذلك لهذا الغرض
 وهذا لا يليق الا بالله ويدل عليه أيضا قراءة أبي بن كعب الله سماكم من قبل والمعنى انه سبحانه في سائر
 الكتب المتقدمة على القرآن وفي القرآن أيضا بين فضلكم على الامم وسماكم بهذا الاسم الاكرم لاجل
 الشهادة المذكورة فلما خصكم الله بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تزدوا تسكيفا وهذا هو العلة الثالثة
 الموجبة لقبول التكليف وأما الكلام في انه كيف يكون الرسول نبيدا علينا وكيف تكون امة شهداء
 على الناس فقد تقدم في سورة البقرة ويذا انه أخذ منه ما يدل على ان الاجماع حجة (النوع الرابع) شرح
 ما يجرى مجرى المؤمن كدما مضى وهو قوله فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ويجب صرفها الى المفروضات
 لانها هي المهودة واعتصموا بالله أي بدلائله العقلية والسعوية وأطافه وعصمة قال ابن عباس سلوا الله
 العصمة عن كل المحرمات وقال القفال اجعلوا الله عصمة لكم مما تحذرون هو مولاكم سيدكم والمتصرف
 فيكم فمنع المولى ونعم النصير فكانه سبحانه قال أنا مولا للبلبل أنا ناصر لرحيبك واعلم ان المعتزلة احتجوا
 بهذه الآيات من وجوه (أحدها) ان قوله لتكونوا شهداء على الناس يدل على انه سبحانه أراد الايمان
 من الكل لانه تعالى لا يجعل النهي على عباده الا من كان عدلا مريضيا فاذا أراد أن تكونوا شهداء على

المتكلمون فقد اتفقوا على انه لا بد من الحضور والخشوع واحتجوا عليه بان السجود لله تعالى طاعة وللصنم
 كفر وكل واحد منهم ما يماثل الآخر في ذاته ولو ازمه فلا بد من امر لاجله صار السجود في احدي الصورتين
 طاعة وفي الاخرى معصية قالوا وما ذلك الا القصد والارادة والمراد من القصد اي قمع تلك الافعال
 لداعية الامتنال وهذه الداعية لا يمكن حصولها الا عند الحضور فلهذا اتفقوا على انه لا بد من الحضور
 أما الفقهاء فقد ذكر الفقيه أبو الليث رحمه الله في تشبيه الغافلين ان تمام القراءة ان يقرأ بغير لحن وان يقرأ
 بالتفكير وأما الغزالي رحمه الله فانه نقل عن أبي طالب المكي عن بشر الحافي انه قال من لم يخشع فسدت
 صلواته وعن الحسن رحمه الله كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من
 عرف من علي بن عيسى وشماله متمعد او هو في الصلاة فلا صلاة له وروى أيضا مسندا قال عليه السلام ان العبد
 ليصلي الصلاة لا يكتب له سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها وقال عبد الواحد بن
 زيد أجمعت العلماء على انه ليس للعبد من صلاته الا ما عقل وادعى فيه الاجماع اذا ثبت هذا فنقول هب
 ان الفقهاء بأسرهم حكموا بالجواز أليس الاصوابيون وأهل الورع ضيقوا الامر فيها فهل اخذت
 بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة فقيس له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة أن يعاتبني
 الشافعي وان قرأتها مع الامام أن يعاتبني أبو حنيفة فاخترت الامامة طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف
 والله اعلم (الصفة الثالثة) قوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون وفي اللغو أقوال (أحدها)
 انه يدخل فيه كل ما كان حراما أو مكروها أو كان مباحا ولكن لا يكون بالمرء اليه ضرورة وحاجة
 (وثانيها) انه عبارة عن كل ما كان حراما فقط وهذا التفسير أخص من الاول (وثالثها) انه عبارة
 عن المعصية في القول والسكلام خاصة وهذا اخص من الثاني (ورابعها) انه المباح الذي لا حاجة اليه
 واحتج هذا القائل بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم فكيف يحمل ذلك على المعاصي التي لا بد منها
 من المواخذة واحتج الاقولون بان اللغو انما يسمى لغوا بما انه يلغى وكل ما يقتضى الدين الغناء كان اولي باسم اللغو
 فوجب أن يكون كل حرام لغوا ثم اللغو قد يكون كفر القوله لانه سمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقد يكون
 كذبا لقوله لا تسمع فيها الاغنية وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما ثم انه سبحانه وتعالى مدحهم بانهم
 يعرضون عن هذا اللغو والاعراض عنه هو بان لا يفعل ولا يرضى به ولا يخاطب من يأتيه وعلى هذا الوجه
 قال تعالى واذا امروا باللغو امروا كراما واعلم انه سبحانه وتعالى لما وصفهم بالخشوع في الصلاة أتبعه
 الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك السابقين على النفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف
 وهو اعلم (الصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم للزكاة فاعلون وفي الزكاة قولان (أحدهما) قول
 أبي مسلم ان فعل الزكاة يقع على كل فعل محمود مرضى كقوله قد افلح من تزكى وقوله فلا تزكوا أنفسكم ومن
 جلته ما يخرج من حق المال وانما هي بذلك لانها تطهر من الذنوب لقوله تعالى تطهرهم وتزكهم بها
 (والثاني) وهو قول الاكثرين انه الحق الواجب في الاموال خاصة وهذا هو الاقرب لان هذه اللفظة قد
 اختلفت في الشرع بهذا المعنى فان قيل انه لا يقال في الكلام الفصحح انه فعل الزكاة قلنا قال صاحب
 الكشاف الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرج من المذكي من النصاب الى الفقير والمعنى
 فعل المذكي الذي هو التزكية وهو الذي اراده الله تعالى فجعل المذكي فاعلين له ولا يسوغ في نفسه غيره لانه
 ما من مصدر الا يعبر عن معناه بالفعل ويقال لمحدثه فاعل يقال للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل
 وللمذكي فاعل الزكاة وعلى هذا الكلام كعب بجوزان براد بازكاة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء فان
 قيل ان الله تعالى هناك لم يفصل بين الصلاة والزكاة فلم فصل ههنا بينهم بقوله والذين هم عن اللغو معرضون
 قلنا لان الاعراض عن اللغو من مميزات الصلاة (الصفة الخامسة) قوله تعالى والذين هم لفروجهم
 حافظون الاعلى ازواجهم أو ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وفيه سوالات (السؤال الاول) لم لم
 يقل الاعن ازواجهم (الجواب) قال القرطبي معناه الامن ازواجهم وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة

يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله تعالى وربنا
القرآن ترتيلا معناه وقف على عجائبه ومعانيه (وثانيها) قوله تعالى وأقم الصلاة لذكري وظاهر الامر للوجوب
والغفلة تضاد الذي كرفن غفل في جميع مدلانه كيف يكون مقبلا للصلاة اذ كره (وثالثها) قوله تعالى
ولا تكن من الغافلين وظاهر انتهى للتصريح (ورابعها) قوله حتى تعلموا ما تقولون لتعليل لنهي السكران وهو
مطرد في الغافل المستغرق المهتم بالدينا (وخامسها) قوله عليه السلام انما الخشوع ان تمسك وتواضع
وكلمة انما العصر وقوله عليه السلام من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا وصلاته
الغافل لا تمنع من الفحشاء وقال عليه السلام كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا
الغافل وقال ايضا ليس له بعد من صلته الا ما عقل (وسادسها) قال الغزالي رحمه الله المعلى يتناجى ربه
كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة ويبيانه ان الانسان اذا ادى الزكاة حال الغفلة فقد
حصل المقصود منها على بعض الوجوه وهو كسر الحرص واغناء الفقير وكذا الصوم فاهل لقوى كاسر لسطوة
الهوى التي هي عدوة الله تعالى فلا يبعد ان يحصل منه مقصوده مع الغفلة وكذا الحج أفعال شاقة وفيه من
انجادة ما يحصل به الابتلاء سواء كان القلب حاضر أو لم يكن اما الصلاة فليس فيها الاذ كروقرأة وركوع
وسجود وقيام وقعود أما الذي كرفانه مناجاة مع الله تعالى فاما ان يكون المقصود منه كونه مناجاة أو المقصود
بمجرد الحروف والاصوات ولا شك في فساد هذا القسم فان تحريك اللسان بالمهذبان ليس فيه غرض صحيح
فثبت ان المقصود منه المناجاة وذلك لا يتحقق الا اذا كان اللسان معبرا عما في القلب من التضرعات فإى
سؤال في قوله اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب غافلا عنه بل أقول لو حلف انسان وقال والله لا سكرت
فلانا وأنتى عليه وأسأله حاجة ثم جرت الالفاظ الدالة على هذه المعاني على لسانه في اليوم لم يبر في عينه
ولو جرى على لسانه في ظلمة الليل وذلك الانسان حاضر وهو لا يعرف حضوره ولا يراه لا يصير بارا في عينه
ولا يكون كلامه خطا بامعه ما لم يكن حاضر بقلبه ولو جرت هذه الكلمات على لسانه وهو حاضر في بياص
النهار الا ان المتكلم غافل لكونه مستغرق بهم يفكر من الافكار ولم يكن له قصد توجيه الخطاب عليه عند نطقه
لم يصير بارا في عينه ولا شك ان المقصود من القراءة والاذكار الحمد والثناء والتضرع والدعاء والمخاطبة هو
الله تعالى فاذا كان القلب محجوبا بمحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله وكبريائه ثم ان لسانه يتحرك بحكم
العادة فما بعد ذلك عن القبول وأما الركوع والسجود فالقصد منهما التعتظيم ولو جاز أن يكون تعظيما لله
تعالى مع انه غافل عنه لمجاز أن يكون تعظيما للمضم الموضوع بين يديه وهو غافل عنه ولانه اذا لم يحصل
التعظيم لم يبق الا مجرد حركة الظهر والرأس وایس فيها من الشبهة لا يصير لاجله عماد اللدين وفاضلابين الكفر
والايمان ويقدم على الحج والزكاة والجهاد وسائر الطاعات الشاقة ويجب القتل بسببه على الخصوص
وبالحج له فكل عاقل يقطع بان مشاهدة الخواص العظيمة ليس أعماها الظاهرة الا أن يضاف اليها مقصود
هذه المناجاة فدللت هذه الاعتبارات على ان الصلاة لا بد فيها من الحضور (وسابعها) ان الفقهاء اختلفوا
فيما ينويه بالسلام عند الجماعة والانفراد ولم ينو الحضور أما الغيبة والحضور معا فاذا احتج الى التدبر
في معنى السلام الذي هو آخر الصلاة فلان يحتاج الى التدبر في معنى التكبير والتسبيح التي هي الاشياء
المقصودة من الصلاة بالطريق الاولى واحتج المخالف بان اشتراط الخشوع والخشوع على خلاف اجماع
الفقهاء فلا يلتفت اليه (والجواب) من وجوه (أحدها) ان الحضور عندنا ليس شرط الاجزاء بل شرط
للقبول والمراد من الاجزاء ان لا يجب القضاء والمسرا من القبول حكم الثواب والفقهاء انما يجحشون
عن حكم الاجزاء لانه حكم الثواب وغرضنا في هذا المقام هذا ومثاله في الشاهد من استعمار منك
ثواب ثم رده على الوجه الاحسن فقد خرج عن العهدة واستحق المدح ومن رماه اليك على وجه الاستخفاف
خرج عن العهدة ولكنه استحق الذم كذا من عظم الله تعالى حال ادائه العبادة صار مقبلا لافرض مستحقا
لثواب ومن استهان بها صار مقبلا لافرض ظاهر الكنه استحق الذم (وثانيها) اننا نمنع هذا الاجماع أما

وجوه (الاول) ماروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو أبين على ما يقال فيه وهو انه لا مكلف الا اعد الله له في النار ما يستحقه ان عصى وفي الجنة ما يستحقه ان اطاع وجعل لذلك علامة فاذا آمن منهم البعض ولم يؤمن البعض صار منازل من لم يؤمن كالمثول الى المؤمنين وصار مصيرهم الى النار الذي لا بد معها من حرمان الثواب كوتهم فسمى ذلك ميراثا لهذا الوجه وقد قال الفقهاء انه لا فرق بين ماملكة الميت وبين ما يقدرفيه الملك في انه يورث عنه كذلك قالوا في الدية التي تجب بالقتل انها تورث مع انه ماملكها على التحقيق وذلك يشهد بما ذكرنا فان قيل انه تعالى وصف كل الذي يستحقونه ارثا وعلى ما قلتم يدخل في الارث ما كان يستحقه غيرهم لو اطاع قلنا لا يتمتع انه تعالى جعل ما هو منزلة لهذا المؤمن بعينه منزلة لذلك الكافر لو اطاع لانه عند ذلك كان يزيد في المنازل فاذا آمن هذا عدل بذلك اليه (وثانها) ان انتقال الجنة اليهم بدون محاسبة ومعرفة بقاديره يشبه انتقال المال الى الوارث (وثالثها) ان الجنة كانت مسكن اينما آدم عليه السلام فاذا انتقلت الى اولاده صار ذلك شبيها بالميراث (السؤال الثاني) كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبع بالفلاح مع انه تعالى ما تم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج والطهارة (والجواب) ان قوله والذين هم لاماناهم وعهدهم واعون بأني على جميع الواجبات من الافعال والتروك كما قدمناه والطهارات دخلت في جملة المحافظة على الصلوات الخمس لكونها من شرائطها (السؤال الثالث) أفيدل قوله تعالى اولئك هم الوارثون على انه لا يدخلها غيرهم (الجواب) ان قوله هم الوارثون يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لانه ثبت ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين والولدان والخور العين ويدخلها الفساق من أهل القبلة بعد العقوبة وبقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (السؤال الرابع) أفيدل الجنة هو الفردوس (الجواب) الفردوس هو الجنة بلسان الحبشة وقيل بلسان الروم وروى أبو موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الفردوس مقصورة الرحمن فيها الانهار والاشجار وروى أبو امامة عنه عليه السلام انه قال سلوا الله الفردوس فانها على الجنان وان أهل الفردوس يسمعون اطميط العرش (السؤال الخامس) هل تدل الآية على ان هذه الصفات هي التي لها ولاجلها يكونون مؤمنين أم لا (الجواب) ادعى القاضي ان الامر كذلك بناء على مذهبه ان الايمان اسم شرعي موضوع لاداء كل الواجبات وعندنا ان الآية لا تدل على ذلك لان قوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون مثل قد افلح الناس الازياء العدول فان هذا لا يدل على ان الزكاة والعدل والعدل الاخلاق في معنى الناس فكذا ههنا (السؤال السادس) روى انه عليه الصلاة والسلام قال لما خلق الله تعالى الجنة عدن قال لها تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وقال كعب خلق الله آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده ثم قال لها تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وروى انه عليه السلام قال اذا أحسن العبد الوضوء وصلى الصلاة لوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها وراقبها قات حقتك الله كما حافظت على وشفت لصاحبها واذا اضعها قالت اضعك الله كما ضيعتني وتلف كما تلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها (الجواب) أما كلام الجنة فالمراد به انها اعدت لامؤمنين فصارت ذلك كالقول منها وهو كقوله تعالى قالتا أتناطائعين وأمانه تعالى خلق الجنة بيده فالمراد تولى خلقها لانه وكله الى غيره وأمان الصلاة تنفي على من قام بحقة فهو في الجوارز بعد من كلام الجنة لان الصلاة حركات وسكنات ولا يصح علمها أن تتصور وتتكلم فالمراد منه ضرب المثل كما يقول القائل للمنع من احسانك الى ينطق بالشكر (السؤال السابع) هل تدل الآية على ان الفردوس مخلوقة (الجواب) قال القاضي دل قوله تعالى أكلها دائم على انها غير مخلوقة فوجب تأويل هذه الآية كانه تعالى قال اذا كان يوم القيامة يجاق الله الجنة ميراثا للمؤمنين أو اذا خلقها تقول على مثال ما تأولنا عليه قوله تعالى ونادى أصحاب النار اصحاب الجنة وهذا ضعيف لانه ليس اضممارا ذكره في هذه الآية اولى من ان يضمر في قوله أكلها دائم ان أكلها دائم يوم القيامة واذا تعارض هذا الظاهران فحقن نفسك في ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين * قوله تعالى

أوجه (أحدها) انه في موضع الحال أي الا واين على ازواجهم أو قوامين عليهن من قولك كان فلان على
فلانة ونظيره كان زياد على البصرة أي والبايعاها ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المرأة فراشا
والمعنى انهم لفروجهم حافظون في كافة الاحوال الا في حال تزوجهم أو تسميرهم (وثانيها) انه متعلق بمحمد وف
يدل عليه غير ملومين كانه قيل بلامون الاعلى ازواجهم أي بلامون على كل مباشرة الاعلى ما أطلق لهم فانهم
غير ملومين عليه وهو قول الزجاج (وثالثها) أن يجعله صلة لحافظين (السؤال الثاني) حلاقيل من ملكت
(الجواب) لانه اجتمع في السرية وصفان (أحدهما) الانوثة وهي مظنة نقصان العقل والاخر كونها بحيث
تباع وتشترى كسائر السلع فلا اجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كأنهم اليست من العقلاء (السؤال الثالث)
هذه الآية تدل على تحريم المتعة على ما يروى عن القاسم بن محمد (الجواب) نعم وتفسيره انه اليست زوجة له
فوجب أن لا تحل له وانما قلنا انه اليست زوجة له لانها لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث
لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم واذانبت انها اليست بزوجة له ووجب أن لا تحل له لقوله تعالى الاعلى
ازواجهم أو ما ملكت ايمانهم وهو علم (السؤال الرابع) أليس لا يحل له في الزوجة وملك الميمن الاستمتاع في
أحوال كحال الحيض وخال العدة وفي الامتثال تزويجهما من الغير وخال عدتها وكذا الغلام داخل في ظاهر
قوله تعالى أو ما ملكت ايمانهم (والجواب) من وجهين (أحدهما) ان مذهب أبي حنيفة رحمه الله ان
الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا واحتج عليه بقوله عليه السلام لا صلاة الا بطه وورولا نكاح الابولى فان
ذلك لا يقتضى حصول الصلاة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولى وفائدة الاستثناء
صرف الحكم لا صرف المحكروم به فقوله والذين هم لفروجهم حافظون الاعلى ازواجهم معناه انه يجب حفظ
الفروج عن الكل الا في هاتين الصورتين فاني ما ذكرت حكمهما الا بالنفي ولا بالاثبات (الثاني) انان سلنا ان
الاستثناء من النفي اثبات فعلايته انه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى فيما وراءه حجة أما قوله تعالى فأولئك
هم العادون يعنى الكاملون في العدو ان المتناهون فيه (الصفة السادسة) قوله تعالى والذين هم
لاماناتهم وعهدهم راعون قرأ نافع وابن كثير لا مانتهم واعلم انه يسمى النبي المؤمن عليه والمعاهد عليه امانة
وعهدها ومنه قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما تؤدى العيون
دون المعاني فكان المؤمن عليه الامانة في نفسها والعهد ما عهده على نفسه فيما يقربه الى ربه ويقع أيضا
على ما أمر الله تعالى به كقوله الذين قالوا ان الله عهد اليمين والراعى القائم على الشئ لحفظه واصلاح كراعى
الغنم وراعى الرعية ويقال من راعى هذا النبي أى متوليه واعلم ان الامانة تتناول كل ما تركه يكون داخل
في الخيانة وقد قال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم فمن ذلك العبادات
التي المرء مؤتمن عليها وكل العبادات تدخل في ذلك لانها امانات تخفى أصلا كالصوم وغسل الجنابة واسباغ
الوضوء وتخفى كيفية اتيانها بها وقال عليه السلام اعظم الناس خيانا من لم يمت صلواته وعن ابن مسعود
رضي الله عنه أقر ما تفقدون من دينكم الامانة وآخر ما تفقدون الصلاة ومن جله ذلك ما يلتزمه بفعل
أو قول فيلزمه الوفاء به كلودائع والعقود وما يتصل به ما ومن ذلك الاقوال التي يحرم بها العيب والنساء لانه
مؤتمن في ذلك ومن ذلك ان يراعى امانته فلا يفسدها بغضب أو غيره وأما العهد فانه دخل فيه العقود
والايمان والندور فيبين سبحانه ان مراعاة هذه الامور والقيام بها معتبر في حصول الفلاح (الصفة السابعة)
قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون وانما أعاد تعالى ذكرها لان الخشوع والحفاظة متغايران غير
متلازمين فان الخشوع صفة للمصلى في حال الاداء اصلاته والحفاظة انما تصح حال ما لم يؤدها بكماله بل المراد
بالحفاظة العهد لشر وطههما من وقت وطهارة وغيرهما والقيام على اركانها وانماها حتى يكون ذلك
دابة في كل وقت ثم لما ذكر الله تعالى مجموع هذه الامور قال أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس
هم فيها خالدون وهنساؤالات (السؤال الاوّل) لم يسمي ما يجردونه من الثواب والجنة بالميراث مع انه سبحانه
حكيم بان الجنة حقهم في قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم واموالهم بان لهم الجنة (الجواب) من

من الله تعالى وقيل أصله من البروك وهو الثبات فكانه قال والبقاء والديوام والبركات كلها منه فهو
 المستحق للعظيم والشأن وقوله أحسن الخالقين أي أحسن المقدرين تقدير اقل ذكر المميز لالة الخالقين
 عليه وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة لولا ان غير الله تعالى قد يكون خالقا لعله اذا قدره
 لما جاز القول بانه أحسن الخالقين كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز أن يقال فيه احكم الحاكمين
 وارحم الراحمين والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدر الاعلى لهم ووغفلة والعباد قد يفعلون ذلك
 على هذا الوجه قال الكعبى هذه الآية وان دلت على ان العبد خالق الا ان اسم الخلاق لا يطلق على العبد
 الا مع القيد كما انه يجوز ان يقال رب الدار ولا يجوز ان يقال رب بلاضافة ولا يقول العبد لسيد هو اربى
 ولا يقال انما قال الله تعالى ذلك لانه سبحانه وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق من الطين كهيئة الطير
 لانه يحب عنه من وجهين (أحدهما) ان ظاهر الآية يقتضى انه سبحانه أحسن الخالقين الذين هم جمع
 فاعله على عيسى خاصة لا يصح (الثاني) انه اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح وصف غيره من المصورين
 ايضا بانه يخلق وأجاب أصحابنا بان هذه الآية معارضة بقول الله تعالى الله خالق كل شئ فوجب حمل هذه
 الآية على انه أحسن الخالقين في اعتقادكم ووطنكم كقوله تعالى وهو أهون عليه أى هو أهون عليه
 في اعتقادكم ووطنكم (والجواب) الثاني وهو ان الخالق هو المقدر لان الخلق هو التقدير والاية تدل
 على انه سبحانه أحسن المقدرين والتقدير يرجع معناه الى الظن والحسبان وذلك في حق الله سبحانه
 محال فتكون الآية من المشابهات (والجواب الثالث) ان الآية تقتضى كون العبد خالقا بمعنى كونه
 مقدر الا ان لم قلت بانه خالق بمعنى كونه موجدا (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الآية تدل على ان كل
 ما خلقه حسن وحكمة وصواب والاملا جاز وصفه بانه أحسن الخالقين واذا كان كذلك وجب أن لا يكون
 خالقا للكفر والمعصية فوجب أن يكون العبد هو الموجد لهما (والجواب) من الناس من حمل الحسن
 على الاحكام والاتقان في التركيب والتأليف ثم لو حملناه على ما قالوه فعندنا انه يحسن من الله تعالى كل
 الاشياء لانه ليس فوقه أمر ونهى حتى يكون ذلك مانعاه عن فعل شئ (المسئلة الثالثة) روى الكعبى
 عن ابن عباس رضى الله عنهما ان عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب هذه الايات لرسول الله صلى الله
 عليه وسلم فلما انتهى الى قوله تعالى خالقا آخر عجب من ذلك فقال قتيبارك الله أحسن الخالقين فقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أكتب فهكذا نزلت فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فيما يقول فانه يوحى الى
 كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا خير في دينه فهرب الى مكة فقبل انه مات على الكفر وقيل انه أسلم يوم الفتح
 وروى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطاب قتيبارك الله أحسن الخالقين
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا نزلت يا عمر وكان همزة قول وافقنى ربي في اربع في الصلاة خلف
 المقام وفي ضرب الحجاب على النسوة وقولى لهن اتنتهن أوليبدلته الله خيرا منكن فنزل قوله تعالى عسى ربه
 ان يطلقكن ان يبدلهن ازا خيرا منكن والرابع قلت قتيبارك الله أحسن الخالقين فقال هكذا نزلت قال
 العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى بصل به كثيرا
 ويهدى به كثيرا فان قبل فعلى كل الروايات قد تكلم البشر ابتداء بمنزل تطم القرآن وذلك يقدح في كونه معجزا
 كما ظنه عبد الله (والجواب) هذا غير مستبعد اذا كان قدره القدر الذى لا يظهر فيه الاعجاز فقطت
 شبهة عبد الله (المرتبة السابعة) قوله ثم انكم بعد ذلك اميتون قرأ ابن ابي عمير وابن محيصن لما تبتون
 والفرق بين الميت والميت كالحى صفة ثابتة وأما المائت فسدل على الحدوث تقول زيد ميت
 الآن ومائت غدا كقولك يموت ونحوه ماضيق وضائق في قوله وضائق به صدرك (المرتبة التاسعة)
 قوله ثم انكم يوم القيامة تبعثون فالله سبحانه جعل الامانة التى هى اعدام الحياة والبعث الذى هو اعادة
 ما يفنسه وبعده داليلين أيضا على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع وههنا مسائل (السؤال الاول)
 ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم الآخرة وتوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام أبلغ (والجواب)

(ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فسكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون) اعلم انه سبحانه لما أمر بالعبادات في الآية المتقدمة والاشتغال بعبادة الله تعالى لا يصح الا بعد معرفة الاله الخالق لاجرم عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل أنواعا (النوع الاول) الاستدلال بتقلب الانسان في ادوار الخلق والخلق والكون الفطرة وهي تسعة (المرتبة الاولى) قوله سبحانه وتعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة الخلاصة لانها تسيل من بين اليدين فيكون له وجهان وهو ينسد على الفلج كالقلامة والقمامة واختلف أهل التفسير في الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه آدم عليه السلام فآدم سل من الطين وخلق ذريته من ماء مهين ثم جعلنا السكابة راجعة الى الانسان الذي هو ولد آدم والانسان شامل لآدم عليه السلام ولولده وقال آخرون الانسان ههنا ولد آدم والطين ههنا اسم آدم عليه السلام والسلالة هي الاجزاء الطينية المبسوثة في أعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في اوعية المني صارت منيا وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وفيه وجه آخر وهو ان الانسان انما يتولد من النطفة وهي انما تتولد من فضل المهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية واما نباتية والحيوانية تنتمي الى النباتات والنبات انما يتولد من صفو الارض والماء فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان تواردت على اطوار الخلق وادوار الفطرة صارت منيا وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات (المرتبة الثانية) قوله تعالى ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان أو لطينا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في أصلاب الآباء فحذفه الصلب بالجماع الى رحم المرأة فصار الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها كتبولك طريق سائرا ولمكانتها في نفسها لانها تمكنت من حيث هي واحرقت (المرتبة الثالثة) قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة أى حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد (المرتبة الرابعة) قوله تعالى فخلقنا العلقة مضغة أى جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة أى قطعة لحم كأنها مقدار ما يعض كالغرفة وهي مقدار ما يعترف وبسمى التحويل خلقا لانه سبحانه يفتي بعض اعراضها ويخلق اعراضا غير ما سمي خلق الاعراض خلقا لها وكانه سبحانه وتعالى يخلق فيها اجزاء زائدة (المرتبة الخامسة) قوله فخلقنا المضغة عظاما أى صيرناها كذلك وقرأ ابن عامر عظما والمراد منه الجمع كقوله والمالك صفا صفا (المرتبة السادسة) قوله تعالى فسكسونا العظام لحما وذلك لان اللحم يستمر العظم فعمله كالسكسوة لها (المرتبة السابعة) قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر أى خلقا ميبأنا للخلق الاول ميبأنة ما بعدهما حيث جعله حيوانا وكان جمادا وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكسما وادع باطنه وظاهره بل كل عضو من اعضائه وكل جزء من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا يحيط بها وصف الواصفين ولا شرح الشارحين وروى العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال هو تصرف الله اياه بعد الولادة في اطواره في زمن الطفولية وما بعده الى استواء الشباب وخلق الفهم والعقل وما بعده الى أن يموت ودليل هذا القول انه عقبه بقوله ثم انكم بعد ذلك لميتون وهذا المعنى مروى أيضا عن ابن عباس وابن عمر وانما قال انشأناه لانه جعل انشاء الروح فيه وانما خلقه انشاء له قالوا في الآية دلالة على بطلان قول النظام في ان الانسان هو الروح لا البدن فانه سبحانه بين ان الانسان هو المركب من هذه الصفات وفيها دلالة أيضا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون ان الانسان شيء لا يتقسم وانه ليس بجسم أما قوله فتبارك الله أى فتعالى الله فان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة وكل ما زاد على الشيء فعد علاه ويجوز أن يكون المعنى والبركات والخيرات كلها

في قعر الارض ولا يبعث البحار الموحته ولانه لا حيلة في اجراء مياه البحار على وجه الارض لان البحار هي
 الغاية في العمق واعلم ان هذه الوجوه انما يتصلها من ينسكب الفضايل المختار فأما من اقر به فلا حاجة به
 الى شئ منها أما قوله تعالى بقدر رفعناه بتقدير يسلمون معه من المضرة ويصلون الى المنفعة في الزرع والغرس
 والشرب أو بقدر ارفعنا من حاجاتهم ومصالحهم أما قوله فاسكناه في الارض قيل معناه جعلناه ثابتا
 في الارض قال ابن عباس رضي الله عنهما ما أنزل الله تعالى من الجنة خمسة انهار يسبحون وجيمون ودجلة
 والفرات والنيل ثم رفعها عند خروج يأجوج ومأجوج ويرفع أيضا القرآن أما قوله وانا على ذهاب به
 لقادرون أي كما قدرنا على انزاله فكذلك نقدر على رفعه وازالته قال صاحب الكشاف وقوله على
 ذهاب به من أوقع التكرات واخرها للفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طريقه وفيه
 ايدان بكل اقتدار المذهب وانه لا يعسر عليه شئ وهو أبلغ في الاعداد من قوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم
 غورا فمن يأنيكم بماء معين ثم انه سبحانه لما نبه على عظيم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء
 فقال فانشاؤنا لكم به جنات من نخيل واعناب وانما ذكر تعالى النخيل والاعناب لكثرة منافعهما فانما
 يقومان مقام الطعام ومقام الادام ومقام الفواكه وطباويا بسا وقوله لكم فيها فواكه كثيرة أي في الجنات
 فكما ان فيها النخيل والاعناب ففيها الفواكه الكثيرة وقوله ومنها تأكلون قال صاحب الكشاف يجوز
 أن يكون هذا من قولهم فلان يأكل من حرفة يحترفها ومن صنعة يعملها يعنون انها طعمته وجهته التي منها
 يحصل رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم ومعاشكم منها تبيعون أما قوله تعالى وشجرة تخرج
 من طور سيناء فهو عطف على جنات وقرئت مر فوعة على الابتداء أي وعمما انشاؤنا لكم شجرة قال صاحب
 الكشاف طور سيناء وصور سينين لا يخلو اما ان يضاف فيه الطور الى بقعة اسمها سيناء وسينون واما ان
 يكون اسم الجبل مر كما من مضاف الى كاهن القيس وبعلبك فين اضافة فن كسر سين سيناء فقد
 منعه الصرف للتعريف والجمعة أو التأنيث لانها بقعة وفعلا لا يكون ألفه للتأنيث كعلاء وحرباء ومن فتح فلم
 يصرفه لان ألفه للتأنيث كصحراء وقيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر وابله ومنه لودي موسى عليه السلام
 وقرأ الاشم سيناء على القصر أما قوله تعالى تنبت بالدهن فهو في موضع الحال أي تنبت وفيها الدهن كما يقال
 ركب الامير بجنده أي ومعه الجند وقرئ ينبت وفيه وجهان (أحدهما) ان انبت بمعنى نبت قال زهير

رأيت ذوى الحاجات حول بيوتهم * قطينا لهم حتى اذا التبت البقل

(والثاني) ان مفعوله محذوف أي تنبت زيتونها وفيه الزيت قال المفسرون وانما اضافها الله تعالى الى
 هذا الجبل لان منها نشعت في البلاد وانتشرت ولان معظمها هناك أما قوله وصنع للاكلين فعطف على
 الدهن أي ادام للاكلين والصبيغ والمصبغ ما يصبغ به أي يصبغ به الخبز وجعله القول انه سبحانه وتعالى
 نبه على احسانه بهذه الشجرة لانها تخرج هذه الثمرة التي يكثر بها الانتفاع وهي طرية ومدخرة وبان تعصير
 فيظهر الزيت منها ويعظم وجوه الانتفاع به (النوع الرابع) الاستدلال بأحوال الحيوانات قوله تعالى (وان

لكم في الانعام لبرة فسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون وعليها وعلى الفلأ تمولون)
 اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ان فيها لبرة مجملات ثم اردفه بالتفصيل من أربعة أوجه (احدها) قوله فسقيكم
 مما في بطونها والمراد منه جميع وجوه الانتفاع بالبانها ووجه الاعتبار فيه انها تجتمع في الضرع وتخلص
 من بين القرت والدم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء
 فمن استدل بذلك على قدرة الله وحكمته كان ذلك معدودا في النعم الدينية ومن انتفع به فهو في نعمة
 الدنيا وأيضا فهذه الالبان التي تخرج من بطونها الى ضرعها تجدها شرابا طيبا واذا بحتها لم تجدها
 أثرا وذلك يدل على عظيم قدرة الله تعالى قال صاحب الكشاف وقرئ تسقيكم بما مفتوحة أي تسقيكم
 الانعام (وثانيها) قوله ولكم فيها منافع كثيرة وذلك يبعها والانتفاع بانها وما يجري مجرى ذلك
 (وثالثها) قوله ومنها تأكلون يعني أي كما تنتفعون بها وهي حية فتنتفعون بها بعد الذبح أيضا بالاكل

هذا كالمفسدة في حق المكافين لانه متى يحمل للمرء الثواب فيما يتحمله من المشقة في الطاعات صار اتيانه
 بالطاعات لاجل تلك المنافع لاجل طاعة الله يدين ذلك انه لو قيل لمن يصلي ويصوم اذا فعلت ذلك ادخلناك
 الجنة في الحال فانه لا يأتي بذلك الفعل الا لطلب الجنة فلا جرم اخره الله تعالى وبعده بالامانة ثم الاعادة
 ليكون العبد عابدا لله بطاعته لا لطلب الانتفاع (السؤال الثاني) هذه الآية تدل على نفي عذاب القبر لانه
 قال ثم انكم بعد ذلك اميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحياء في القبر والامانة
 (والجواب) من وجهين (الاول) انه ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة (والثاني) ان الغرض من ذكر هذه
 الاجناس الثلاثة الانشاء والامانة والاعادة والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة (النوع الثاني) من
 الدلائل الاستدلال بخلق السموات وهو * قوله تعالى (ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق
 غافلين) فقوله سبع طرائق أى سبع سموات وانما قيل لها طرائق لتطارقها بمعنى كون بعضها فوق بعض يقال
 طارق الرجل نعليه اذا طبق نعل على نعل وطارق بين يمين اذ البس ثوبا فوق ثوب هذا قول الخليل والزجاج
 والفراء قال الزجاج هو كقوله سبع سموات طباقا وقال علي بن عيسى سميت بذلك لانها طرائق للملائكة
 في العروج والهبوط وال الطيران وقال آخرون لانها طرائق الكواكب فيها مسيرها والوجه في انعامه علينا
 بذلك انه تعالى جعلها موضعا لارزاقنا بانزال الماء منها وجعلها مقرا للملائكة ولانها موضع الثواب والنها
 مكان ارسال الانبياء ونزول الوحي أما قوله وما كنا عن الخلق غافلين ففيه وجوه (أحدها) ما كنا غافلين بل كنا
 للخلق حافطين من ان تسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم وهذا قول سفيان بن عيينه وهو كقوله تعالى ان
 الله يمكس السموات والارض ان تزولا (وثانيها) انما خلقناها فوقهم لتنزل عليهم الارزاق والبركات منها عن
 الحسن (وثالثها) انما خلقناها هذه الاشياء فدل خلقها الهاء على كمال قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله وما كنا
 عن الخلق غافلين يعني عن أعمالهم وأقوالهم وضمائرهم وذلك ليقيدنها بالزجر (ورابعها) وما كنا عن
 خالق السموات غافلين بل نحن انما حافظون لئلا نتخرج عن التقدير الذي اردنا كونه عليه كقوله تعالى
 ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واعلم ان هذه الآية ذالة على كثير من المسائل (أحدها) انها ذالة على
 وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة اخرى تضاد الاولى مع امكان بقائها على
 تلك الصفة يدل على انه لا بد من محول ومغير (وثانيها) انها تدل على فساد القول بالطبيعة فان شيئا من تلك
 الصفات لو حصل بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم تغيرها ولو قلت انما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة
 انتقدت تلك الطبيعة الى خالق وموجد (وثالثها) تدل على ان المدبر قادر عالم لان الموجب والجاهل
 لا يصدر عنه هذه الافعال المحيية (ورابعها) تدل على انه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات
 (وخامسها) تدل على جواز الحشر والنشر نظرا الى صريح الآية ونظرا الى ان الفاعل لما كان قادرا
 على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على اعادة التركيب الى تلك الاجزاء كما كانت
 (وسادسها) ان معرفة الله تعالى يجب ان تكون استدلالية لا تقليدية والا لكان ذكر هذه الدلائل
 عبثا (النوع الثالث) الاستدلال بنزول الامطار وكيفيتها تأثيراتها في النبات * قوله تعالى (وانزلنا من
 السماء ماء بقدر فاسكاه في الارض وانا على ذهابه لقادر ونفثنا لكم به جنات من نخيل واعناب لكم
 فيها فواكه كثيرة ومنها تآكلون وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للاكلين) اعلم ان الماء
 في نفسه نعمة وانه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله تعالى أولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم
 ثانيا أما قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فقد اختلفوا في السماء فقال الاكثرون من المفسرين انه
 تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤكد قوله وفي السماء رزقكم
 وما توعدون وقال بعضهم المراد السحاب وسماء سماء اعاقوه والمعنى ان الله تعالى اصعد الاجزاء المائية
 من قعر الارض الى البحار ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك
 الذرات تألف وتتكون ثم ينزله الله تعالى على قدر الحاجة اليه ولو لا ذلك لم ينتفع تلك المياه لتفرقها

ينصره ويقوى أمره فنحن حينئذ تبعه وان كان كاذبا فالله يخذله ويبطل أمره فحينئذ نستريح منه فهذه
مجموع الشبه التي سكاها الله تعالى عنهم واعلم انه سبحانه ما ذكر الجواب عنها الركاكتها ووضوح فسادهما
وذلك لان كل عاقل يعلم ان الرسول لا يصير رسولا الا لانه من جنس الملك وانما يصير كذلك بان يتميز من غيره
بالمجيزات فسواء كان من جنس الملك أو من جنس البشر فعند ظهور المجز عليه يجب أن يكون رسولا بل جعل
الرسول من جملة البشر أولى لما ترى بيانه في السور المتقدمة وهو ان الجنسية مظنة الالفة والمؤانسة وأما
قولهم يريد أن يتفضل عليهم فان أرادوا به ارادته لانه لا يظهر فضل حتى يلزمهم الانقياد اطاعته فهذا واجب
على الرسول وان أرادوا به ان يرتفع عليهم على سبيل التجبر والتكبر والانقياد فالانبياء منزهون عن ذلك وأما
قولهم ما معناه هذا فهو استدلال بعدم التقليد على عدم وجود الشيء وهو في غاية السقوط لان وجود التقليد
لا يدل على وجود الشيء فعدمه من ابن يدل على عدمه وأما قولهم به بئس فقد كذبوا لانهم كانوا يعلمون
بالضرورة كمال عقله وأما قولهم قتر بصوابه فضعيف لانه ان ظهرت الدلالة على نبوته وهي المعجزة وجب عليهم
قبول قوله في الحال ولا يجوز توقيف ذلك الى ظهور دواته لان الدولة لا تدل على الحقيقة وان لم يظهر المعجز
لم يجز قبول قوله سواء ظهرت الدولة أو لم تظهر ولما كانت هذه الاجوبة في نهاية الظهور لا جرم تركها الله
سبحانه قوله تعالى (قال رب انصرني بما كذبون فأوحينا اليه ان اصنع الفلك بأعيننا ووحينا فاذا جاء أمرنا
وقار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك الامن سبق عليه القول منهم ولا تخاطبني في الذين ظلموا

انهم مغرورون فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين وقل رب
أنزلى منزلا مباركا وأنت خير المنزلين ان في ذلك لايات وان كالمبين) أما قوله رب انصرني بما كذبون ففيه
وجوه (أحدها) ان في نصره اهلاكهم فكأنه قال أهلكهم بسبب تكذيبهم اياي (وثانيها) انصرني بدل
ما كذبوني كما نقول هذا بدل ذلك ومكانه والمعنى أبداني من غم تكذيبهم سلوة النصر عليهم
(وثالثها) انصرني بانجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم اني أخاف عليكم
عذاب يوم عظيم ولما أجاب الله دعاءه قال فأوحينا اليه ان اصنع الفلك بأعيننا أي بحفظنا وكائننا كان معه
من الله حافظا يكلؤه بعينه لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله ومنه قولهم عليه من الله عين كائلة وهذه
الآية دالة على فساده قول المشبهة في تسكهم بقوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته لان ثبوت
العين يمنع من ذلك واختلافوا في انه عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته لان ثبوت
التخاذه وقيل ان جبريل عليه السلام عمله عمل السفينة ووصف له كيفية اتخاذها وهذا هو الاقرب لقوله
بأعيننا ووحينا أما قوله فاذا جاء أمرنا فاعلم ان لفظ الامر كما هو حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل
الاستعلاء فكذا هو حقيقة في الشأن العظيم والدليل عليه انك اذا قلت هذا أمر ببق الذهن يتردد بين
المفهومين وذلك يدل على كونه حقيقة فيهما وتام تقريره مذكور في كتاب المحصول في الاصول ومن الناس
من قال انما سماه أمر على سبيل التعظيم والتفخيم مثل قوله ثم قال لها وللارض اثنيان طوعا وكرها أما
قوله وقار التنور فاختلجوا في التنور فالأكثر على انه هو التنور المعروف وروى انه قيل لنوح اذا رأيت الماء
يفور من التنور فأركب أنت ومن معك في السفينة فلما تبع الماء من التنور أخبرته امر أنه فركب وقيل كان
تنور آدم وكان من سجارة فصارت الى نوح واختلج في مكانه فعن الشعبي في مسجد الكوفة عن عيين الداخل
عما يلي باب كندة وكان نوح عليه السلام على السفينة في وسط المسجد وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة
وقيل بالهند (والقول الثاني) ان التنور وجه الارض عن ابن عباس رضي الله عنهما (والثالث) انه
أشرف موضع في الارض أي أعلاها عن قتادة (والرابع) وقار التنور أي طلع الفجر عن علي عليه السلام
وقيل ان فوران التنور كان عند طلوع الفجر (والخامس) هو مثل قولهم حني الوطيس (والسادس) انه
الموضع المنخفض من السفينة الذي يسيل الماء اليه عن الحسن رحمه الله والقول الاوّل هو الضواب لان
العدول عن الحقيقة الى المجاز من غير دليل لا يجوز واعلم ان الله تعالى جعل فوران التنور علامة لنوح

(ورابعها) قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لأن وجه الانتفاع بالابل في المحمولات على البر عزلة الانتفاع بالفلك في البحر ولذلك جمع بين الوجهين في انعامه لكي يشكر على ذلك ويستدل به واعلم انه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد اورد فيها بالقصص كما هو العادة في سائر السور وهي هنا (القصة الاولى) قصة نوح عليه السلام * قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الاله غيره افلاتتقون فقال الملاء الذين كفروا من قومه ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ولو شاء الله لازل ملائكة ما سمعنا بهذا في آياتنا الاولى ان هو الا رجل به جنسة فتربصوا به حتى حبر) قال قوم ان نوحا كان اسمه يشكر ثم سمي نوحا لوجوه (أحدها) لكثرة ما نوح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك فاهلكهم بالطوفان فندم على ذلك (وثانها) لمراجعة ربه في شأن ابنه (وثالثها) انه مرتكب بحدوم فقال له اخسأ يا قبيح فعوتب على ذلك فقال الله له اعبتني اذ خلقتك أم عبت السكاب وهذه الوجوه متكافئة لما ثبت ان الاعلام لا تفيد صفة في المسمى أما قوله اعبدوا الله فالعنى انه سبحانه أرسله بالدعاء الى عبادة الله تعالى وحده ولا يجوز ان يدعواهم الى ذلك الا وقد دعاهم الى معرفته أولا لان عبادة من لا يكون معلوما غير جائزة وانما يجوز ويجب بعد المعرفة أما قوله ما لكم من الاله غيره فالمراد ان عبادة غير الله لا تجوز اذ لا اله سواه ومن حق العبادة ان تحسن لمن أنعم بالخلق والاحياء وما بعدهما فاذا لم يصح ذلك الامنه تعالى فكيف يعبد ما لا يضر ولا ينفع وقرئ غيره بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ثم انه لما لم ينفع فيهم هذا الدعاء واستمر واعلى عبادة غير الله تعالى حذرهم بقوله افلاتتقون لان ذلك زجر ووعيد باقائه العقوبة لينصرفوا عما هم عليه ثم انه سبحانه حكى عنهم شبههم في انكار نبوة نوح عليه السلام (الشبهة الاولى) قولهم ما هذا الا بشر مثلكم وهذه الشبهة تحتمل وجهين (أحدهما) أن يقال انه لما كان مساويا لسائر الناس في القوة والافهم وانعلم والغنى والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولا لله لان الرسول لا بد وان يكون عظيما عند الله تعالى وحميدا له والحميب لا بد وان يحتص عن غير الحميب بمزيد الدرجة والعزة فلما فقدت هذه الاشياء علمنا انتفاء الرسالة (والثاني) أن يقال هذا الانسان مشاركا لكم في جميع الامور ولكنه أحب الرياسة والمتبوعية فلم يجد اليهم ماسبيلا الا بدعاء النبوة فصار ذلك شبهة اهم في القدر في نبوته فهذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى خبرا عنهم يريد أن يتفضل عليكم أي يريد أن يطلب الفضل عليكم ويرأسكم كقوله تعالى وتكون اكما الكبرياء في الارض (الشبهة الثانية) قولهم ولو شاء الله لازل ملائكة وشركه ان الله تعالى لو شاء ارشاد البشر لوجب أن يسلك الطريق الذي يكون أشد افضاء الى المقصود ومعلوم ان بعثة الملائكة أشد افضاء الى هذا المقصود من بعثة البشر لان الملائكة لعلو شأنهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم فخالق يتقادون اليهم ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما أرسل رسولا البتة (الشبهة الثالثة) قولهم ما سمعنا بهذا في آياتنا الاولى وقوله بهذا اشارة الى نوح عليه السلام أو الى ما كلمهم به من الخث على عبادة الله تعالى أي ما سمعنا بمثل هذا الكلام أو بمثل هذا الذي يدعى وهو بشر انه رسول الله وشرح هذه الشبهة انهم كانوا أقواما لا يقولون في شيء من مذاهمم الاعلى التقليد والرجوع الى قول الآباء فلما لم يجدوا في نبوة نوح عليه السلام هذه الطريقة حكموا بفسادها قال القاضي يحتمل أن يريدوا بذلك كونه رسولا مبعوثا لانه لا يتمتع فيما تقدم من زمان آباءهم انه كان زمان فترة ويحتمل أن يريدوا بذلك دعاءهم الى عبادة الله تعالى وحده لان آباءهم كانوا على عبادة الاوثان (الشبهة الرابعة) قولهم ان هو الا رجل به جنة والجنة الجنون أو الجن فان جهال العوام يقولون في الجنون زال عقله بعمل الجن وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام فانه عليه الصلاة والسلام كان يفعل افعا لاعلى خلاف عادتهم فأولئك الرؤساء كانوا يقولون للعوام انه مجنون ومن كان مجنونا فكيف يجوز أن يكون رسولا (الشبهة الخامسة) قولهم فتربصوا به حتى حين وهذا يحتمل أن يكون متهما لمقا قبله أي انه مجنون فاصبروا الى زمان حتى يظهر عاقبة أمره فان أفاق والاقتلوه ويحتمل أن يكون كلاما مستأنفا وهو أن يقولوا القوم هم اصبروا فانه ان كان نبيا حقا قاله

مثل طريقة قوم نوح (وثانها) أن يكون المراد كما نساب من كذب بالغرق وغيره فقد تمخض بالغرق من
 لم يكذب على وجه المصلحة لعل وجه التعذيب لكي لا يتدبر كل الغرق يجري على وجه واحد (القصة
 الثانية) قصة هود أو صالح عليهم السلام قوله تعالى (ثم أنشأنا من بعدهم قرناً آخرين فأرسلنا فيهم
 رسولا منهم أن اعبدا الله ما لكم من الغيرة أفلاتنقون وقال الملا من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء
 الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا ما هذا إلا بشر مثلكم يا كل مما تانا كلون منه ويشرب مما تشربون وائمن
 أطعمتم بشر امثلكم انكم اذا الخاسرون أي عدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون هيهات هيهات
 لما توعدون ان هي الاحيات الدنيا موت ونحيبي وما نحن بمبعوثين ان هو الا رجل افترى على الله كذبا
 وما نحن له بمؤمنين قال رب انصرني بما كذبون قال عما قيل ليصبرن نادى من فأخذتهم الصيحة بالحق
 فجعلناهم غمما فبعد القوم الظالمين) اعلم ان هذه القصة هي قصة هود عليه السلام في قول ابن عباس رضي
 الله عنهم واكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود عليه السلام واذكروا اذ جعلكم خلفاء
 من بعد قوم نوح ونحيي قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الاعراف وسورة هود والشعراء وقال بعضهم
 المراد بهم صالح ونود لان قومه الذين كذبوه هم الذين هلكوا بالصيحة اما كيفية الدعوى فكما تقدم في قصة نوح
 عليه السلام وههنا سؤالات (السؤال الاول) حق أرسل أن يتعدى بالى كخواته التي هي وجهه وانفذ بعث
 فلم عدى في القرآر بالى تارة وبني أخرى كقوله تعالى كذلك أرسلناك في أمة وما أرسلناك في قرية فأرسلنا فيهم
 رسولا أى في عاد وفي موضع آخر والى عاد أخاهم هود (الجواب) لم يعد بى كما عدى بالى ولكن الامة أو القرية
 جعلت موضعا للارسال وعلى هذا المعنى جاء بعث في قوله ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية تذكرا (السؤال
 الثاني) هل يصح ما قاله بعضهم ان قوله أفلاتنقون غير موصول بالاول وانما قاله لهم بعد ان كذبوه وردوا
 عليه بعد اقامة الحجية عليهم فعند ذلك قال لهم محقو قائلهم عليه أفلاتنقون هذه الطريقة مخافة العذاب
 الذى أذرتكم به (الجواب) يجوز أن يكون موصولا بالكلام الاول بان رآهم معرضين عن عبادة الله
 مشتهين بعبادة الاوثان فدعاهم الى عبادة الله وحذرهم من العتاب بسبب اقبالهم على عبادة الاوثان
 ثم اعلم ان الله تعالى حكى صفات اولئك القوم ثم حكى كلامهم اما الصفات فلثلاثة هي شر الصفات (اولها)
 الكفر بالخالق سبحانه وهو المراد من قوله كذروا (وثانيها) الكفر بيوم القيامة وهو المراد من
 قوله وكذبوا بلقاء الآخرة (وثالثها) الانغماس في حب الدنيا وشهواتها وهو المراد من قوله وأترفناهم
 في الحياة الدنيا أى نعمناهم فان قيل ذكر الله مقالة قوم هود في جوابه في سورة الاعراف وسورة هود بغير
 واو قال الملا الذين كفروا من قومه ان انترك في سفاهة قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا وههنا مع الواو فأى
 فرق بيننا الذى يغير واو على تقدير سؤال سائل قال فما قال قومه فقيل له كيت وكيت وأما
 الذى مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه انه اجتمع في هذه الواقعة هذا الكلام الحق وهذا
 الكلام الباطل وأما شبهات القوم فثيبتان (اولها) قولهم ما هذا الا بشر مثلكم يا كل مما تانا كلون
 منه ويشرب مما تشربون وقد تشرى هذه الشبهة في القصة الاولى وقوله مما تشربون أى من
 مشروبكم أو حذف منه دلالة ما قبله عليه وهو قوله وائمن أطعمتم بشر امثلكم انكم اذا الخاسرون فجعلوا اتباع
 الرسول خسرا ولم يجعلوا عبادة الاصنام خسرا أى لئن كنتم أعطيتموه الطاعة من غير أن يكون لكم
 بازائها منفعة وذلك هو الخسران (وثانيها) انهم طعنوا في صحة الحشر والنشر ثم طعنوا في بوقته بسبب
 اتيانه بذلك أما الطعن في صحة الحشر فهو قوله لم يعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون
 معادون احياا لاجازاة ثم لم يقتصر واعلى هذا القدر حتى قرئوا به الاستبعاد العظيم وهو قوله هم هيهات
 هيهات لما توعدون ثم اكدوا المشبهة بقولهم ان هي الاحيات الدنيا موت ونحيبي ولم يريدوا بقوله هم موت
 ونحيبي الشخص الواحد بل أرادوا ان البعض يموت والبعض يحيى وانه لا إعادة ولا حشر فلذلك قالوا

عليه السلام - تي يركب عنده السفينة طلبا لنجائه ونجاة من آمن به من قومه أما قوله فاسلك فيها
 أى ادخل فيها يقال سلك فيه أى دخل فيه وسلك غيره وأساكته من كل زوجين اثنين أى من كل زوجين من
 الحيوان الذى يحضره فى الوقت اثنين الذكر والانثى لئلا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل واحد منهم مزوج
 لا كما تقول العامة من ان الزوج هو الاثنان روى انه لم يحمله الاما بلد ويبيض وقرئ من كل بالتشوين أى
 من كل أمة زوجين واثنين تأكيد وزيادة بيان أما قوله وأهلك الامن سبق عليه القول منهم أى وادخل أهلك
 ولفظ على انما يستعمل فى المضارع قال تعالى لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت واعلم ان هذه الآية تدل
 على أمرين (أحدهما) انه سبحانه أمره بادخال سائر من آمن به وان لم يكن من أهله وقيل المراد باهله
 من آمن دون من يتصل به نسباً أو سبباً وهذا ضعيف والا ما جاز استثناء قوله الامن سبق عليه القول
 (والثانى) انه قال ولا تخاطبني فى الذين ظلموا يعنى كنعان فانه سبحانه لما أخبر باهلا كههم وجب أن ينهاه عن
 أن يسأله فى بعضهم لانه ان أجابه اليه فقد صير خبره الصدق كذباً وان لم يجبه اليه كان ذلك تحقير الشان نوح
 عليه السلام فلذلك قال انهم مغرقون أى الغرق نازل بهم لا محالة أما قوله فاذا استويت أنت ومن معك على
 الفلك قال ابن عباس رضى الله عنهما كان فى السفينة ثمانون انساناً نوح وامرأته سوى التى غرقت وثلاثة
 بنين سام وحام ويافت وثلاث نسوة لهم واثنان وسبعون انساناً فكل الخلائق نسل من كان فى السفينة
 أما قوله فقل الحمد لله الذى نجىنا من القوم الظالمين فقيه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال فقل ولم يقل
 فتقولوا لان نوحاً كان نبياً لهم واما ما لهم فكان قوله قولاً لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واطهار
 كبرياء الربوبية وأن رتبة تلك المخاطبة لا يترقى اليها الا مراتب أسمى (المسئلة الثانية) قال قتادة علمكم الله أن
 تقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجراها ومرساها وعند ركوب الدابة سبحانه الذى منحزلنا هذا وما كنا
 له مقرنين وعند النزول وقل رب أنزلنى منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين قال الانصارى وقال لبينا وقل رب
 أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق وقال فاذا قرأت القرآن فاستمعوا له من الشيطان كأنه
 سبحانه أمرهم أن لا يكونوا عن ذكره وعن الاستعاذة به فى جميع أحوالهم غافلين (المسئلة الثالثة) هذه
 مبالغة عظيمة فى تقييد صورتهم حيث اتبع النهى عن الدعاء لهم الا امر بالحمد على اهلاكهم والنجاة منهم كقوله
 تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وانما جعل سبحانه استواءهم على السفينة نجاة من
 الغرق لانه سبحانه كان عرفه انه بذلك ينجيهم ومن تبعه فيصبح أن يقول نجىنا من حيث جعله آمناً بهذا القول
 ووصف قومه بانهم الظالمون لان الكفر منهم ظلم لانفسهم اقوله ان الشرك لظلم عظيم ثم انه سبحانه بعد أن
 أمره بالحمد على اهلا كههم أمره بان يدعو لنفسه فقال وقل رب أنزلنى منزلاً مباركاً وقرئ منزلاً بمعنى انزال
 أو وضع انزال كقوله ابد خلتهم مد خلايرضونه واختلفوا فى المنزل على قولين (أحدهما) ان المراد هو
 نفس السفينة فن ركبها خاصته مما جرى على قومه من الهلاك (والثانى) ان المراد أن ينزله الله بعد خروجه
 من السفينة من الارض منزلاً مباركاً والاول أقرب لانه أمر بهذا الدعاء فى حال استقراره فى السفينة فيجب
 أن يكون المنزل ذلك دون غيره ثم بين سبحانه بقوله وأنت خير المنزلين ان الانزال فى الامكنة قد يقع من غير الله
 كما يقع من الله تعالى وان كان هو سبحانه خير من أنزل لانه يحفظ من أنزله فى سائر أحواله ويدفع عنه المكروه
 بحسب ما يقتضيه الحكمة ثم بين سبحانه ان فيما ذكر من قصة نوح وقومه لايات ودلالات
 وعبرافى الدعاء الى الايمان والزجر عن الكفر فان اظهار تلك المياه العظيمة ثم الازهاب بها لا يقدر عليه
 الا القادر على كل المقدرات وظهور تلك الواقعة على وفق قول نوح عليه السلام يدل على المعجز العظيم
 وافناء الكفار وبقاء الارض لاهل الدين والطاعة من أعظم أنواع العبر أما قوله وان كالمبتلين فيمكن أن
 يكون المراد وان كالمبتلين فيما قبل ويحتمل أن يكون وان كالمبتلين فيما بعد وهذا هو الأقرب لانه كالحقيقة
 فى الاستقبال واذا جعل على ذلك احتمال وجوهاً (أحدها) أن يكون المراد المكافين فى المسئلة قبل أى فيجب
 فيمن كفناهم أن يعتبرهم - هذا الذى ذكرناه (وثانيها) أن يكون المراد المعاقبين لمن سلك فى تكذيب الانبياء

لا يتقدم ولا يتأخر منبها بذلك على انه عالم بالاشياء قبل كونها فلا توجد الا على وفق العلم ونظيره قوله تعالى ان أجل الله اذا جاءه لا يؤخر ولو كنتم تعلمون وههنا مثلان (المسئلة الاولى) قال أصحابنا هذه الآية تدل على ان المقتول ميت بأجله اذ لو قتل قبل أجله لكان قد تقدم الاجل أو تأخر وذلك يناقضه هذا النص (المسئلة الثانية) قال الكعبي المراد من قوله ما تسبق من أمة أي لا يتقدمون الوقت الموقت لعذابهم ان لم يؤمنوا ولا يتأخرون عنه ولا يستأصلهم الا اذا علم منهم انهم لا يزدادون الاعناد وانهم لا يلدون مؤمنا وأنه لا نفع في بقائهم لغيرهم ولا ضرر على أحد في هلاكهم وهو كقول نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا أما قوله تعالى ثم أرسلنا رسالنا نترى فالعنى انه كما أنشأنا به ضمهم بعد بعض أرسل اليهم الرسل على هذا الحد قرأ ابن كثير تترى منونة والباقون بغير تنوين وهو اختيار أكثر أهل اللغة لانها فعلى من الموازاة وهى المتابعة وفعلى لا يتون كالدعوى والتقوى والتسابيد من الواو فانه ماخوذ من الوتر وهو الفرد قال الواحدي تترى على القراءتين مصدر او اسم أقيم مقام الحال لان المعنى متواترة أما قوله تعالى كلما جاء أمة رسولا فكذبوه يعنى انهم سلكوا في تكذيب أنبيائهم مسلك من تقدم ذكره من أهل مكة الله بالفرق والصححة فلذلك قال فاتبعنا بعضهم بعضا أى بالهلاك وجعلناهم أحاديث يمكن أن يكون المراد جمع الحديث ومنه أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى انه سبحانه بلغ في اهلاكهم مبلغا صاروا معه أحاديث فلا يرى منهم عين ولا أثر ولم يبق منهم الا الحديث الذى يذكر ويهتبر به ويمكن أيضا أن يكون جمع احدوثة مثل الاضحوكة والابحوية وهى ما يتحدث به الناس تلهيها وتجيها ثم قال فبعد القوم لا يؤمنون على وجه الدعاء والذم والتوبيخ ودل بذلك على انهم كما أهلكوا عاجلا فهلاكهم بالاعتذار آجلا على التأييد مترقب وذلك وعيد شديد (القصة الرابعة) قصة موسى عليه السلام قوله تعالى (ثم أرسلنا موسى وأخاه

هارون بآياتنا واسطان مبين الى فرعون وملائه فاستكبروا وكانوا قوما عالين فقالوا انؤمن بالبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون فكذبوهما فكأنوا من المهالكين ولقد آتينا موسى الكتاب لعلمهم بهتدون) اختلفوا فى الآيات فقال ابن عباس رضى الله عنهم اهى الآيات التسع وهى العصا والبدو والجراد والقمل والضفادع والدم وانفلاق البحر والسنون ونقص من الثمرات وقال الحسن قوله بآياتنا أى بديننا واحتج بان المراد بالآيات لو كانت هى المعجزات والسلمان المبين أيضا هو المعجزات فمنه نذيلزم عطف الشئ على نفسه والاقرب هو الاول لان لفظ الآيات اذ ذكر فى الرسل فالمراد منها المعجزات وأما الذى احتجوا به (فالجواب) عنه من وجوه (أحدها) ان المراد بالسلمان المبين يجوز أن يكون أشرف معجزاته وهو العصا لانه قد تعلقت به المعجزات شتى من انقلابها حية ونلقفها ما أفكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار الغيوان من الحجر بضميرها وكونها حارسا وشعرة وشجرة مثمرة ودلو او وشا فلجل انفراد العصا بهذه الفضائل أفردت بالذكر كتوله جبريل وميكال (وثانيها) يجوز أن يكون المراد بالآيات نفس تلك المعجزات وبالسلمان المبين كيفية دلالتها على الصدق وذلك لانها وان شاركت سائر آيات الانبياء فى كونها آيات فقد فارقت فى قوة دلالتها على قوة موسى عليه السلام (وثالثها) أن يكون المراد بالسلمان المبين استيلاء موسى عليه السلام عليهم فى الاستدلال على وجود الصانع واثبات النبوة وانه ما كان يقيم لهم قدرا ولا وزنا وعلم ان الآية تدل على ان معجزات موسى عليه السلام كانت معجزات هارون عليه السلام أيضا وان النبوة كما انها كانت مشتركة بينهما فكذلك المعجزات ثم انه سبحانه حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر صفتهم اما صفتهم فامر ان (أحدهما) الاستبكار والانفة (والثاني) انهم كانوا قوما عالين أى رفيعي الحال فى أمور الدنيا ويحتمل الاقتدار بالكثرة والقوة وأما صفتهم فهى قولهم انؤمن بالبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون قال صاحب الكشاف لم يقل مثلنا كما قال انكم اذا منلهم ولم يقل أمثالهم وقال كتبتم خير أمة ولم يقل أخيار أمة كل ذلك لان الايجاز أحب الى العرب من الاكثار والشبهة مبنية على أمرين (أحدهما) كونهم من البشر وقد تقدم الجواب عنه (والثاني) ان قوم موسى وهارون كانوا كالخدم والعبداهم قال أبو عبيدة

وما نحن بمبعوثين ولما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن في نبوته فقالوا لما أتى بهم هذا الباطل فقد افتري على الله كذبا ثم ما قرروا الشبهة الطاعنة في نبوته قالوا وما نحن له بمؤمنين لان القوم كالتبع لهم واعلم ان الله تعالى ما أجاب عن هاتين الشبهتين اظهر وفسادهما (أما الشبهة الاولى) فقد تقدم بيان ضعفها (وأما الثانية) فلانهم استبعدوا الحشر ولا يستبعد الحشر لوجهين (الاول) انه سبحانه لما كان قادرا على كل الممكنات عالم بكل المعلومات وجب أن يكون قادرا على الحشر والنشر (والثاني) وهو انه لولا الاعادة لكان تسلط القوى على الضعيف في الدنيا ظلما وهو غير لائق بالحكيم على ما قرره سبحانه في قوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها التجزى كل نفس بما تسعى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ثنى انكم للتوكيد وحسن ذلك الفصل ما بين الاول والثاني بالطرف ومخرجون خبر عن الاول وفي قراءة ابن مسعود وكنتم ترابا وعظما ما مخرجون (المسئلة الثانية) قرئ هيات بالفتح والكسر كلها بفتحون وبلا توين وبالسكون على لفظ الوقت (المسئلة الثالثة) هي في قوله ان هي الاحياء التي لا ينضمير لا يعلم ما يعنى به الاجمالية لوه من بيانه وأصله ان الحياة الاحياء التي نام وضع هي موضع الحياة لان الحشر يريد على ومنه * هي النفس ما حملتها تكمل * والمعنى لا حياة الا هذه الحياة ولان النافية دخلت على هي التي في معنى الحياة الدالة على الجنس فنفتها فوازنت لا التي نفت ما بعد هان في الجنس واعلم ان ذلك الرسول لما يتس من قبول الاكبر والاصغر فزع الى ربه وقال رب انصر في بما كذبون وقد تقدم تفسيره فأجابه الله تعالى في مسائل وقال عما قيل ليصبحن ناديين والاقرب أن يكون المراد بأن يظهر لهم علامات الهلاك فعند ذلك يحصل منهم الحسرة والندامة على ترك القبول ويكون الوقت وقت ايمان البأس فلا يتقنعون بالندامة وبين تعالى الهلاك الذي أنزله عليهم بقوله فأخذتهم الصيحة بالحق وذكر وافي الصيحة وجوها (أحدها) ان جبريل عليه السلام صاح بهم وكانت الصيحة عظيمة فماتوا عندها (وثانها) الصيحة هي الرجفة عن ابن عباس رضي الله عنهما (وثالثها) الصيحة هي نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت دعى فاجاب عن الحسن (ورابعها) انه العذاب المصطلم قال الشاعر

صاح الزمان بأل برمك صيحة * ختر والشدة تها على الاذقان

والاول أولى لانه هو الحقيقة وأما قوله بالحق فعنناه انه دهرهم بالعدل من قولك فلان يقضى بالحق اذا كان عادلا في قضاياه وقال المفضل بالحق أى بما لا يدفع كقوله وجاءت سمكة الموت بالحق أما قوله فجعلناه هم غنما فالغنم جعل السبل ممابلي واسود من الورق والعيدان ومنه قوله تعالى فجعله غنما أحوى وأما قوله تعالى فبعد القوم الظالمين ففيه مسئلةتان (المسئلة الاولى) قوله بعد او سحقا ودمرا ونحوها مصادره موضوعة مواضع أفعالها وهي من جعله المصادرات التي قال سيبويه نصبت بأفعال لا يستعمل اظهرها ومعنى بعد ابعدها أى هالكوا يقال بعد بعد او بعد ان يحورشدرشداورشا والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله بعد انزلة اللعن الذي هو التباعد من الخير والله تعالى ذكر ذلك على وجه الاستخفاف والاهانة لهم وقد نزل بهم العذاب الا بذلك على ان الذي ينزل بهم في الآخرة من البعد من النعيم والثواب أعظم مما حل بهم حاله ليكون ذلك عبرة لمن يجي بعدهم (القصة الثالثة) قوله تعالى (ثم أنشأنا من بعدهم قرونا آخرين

ما سبق من أمة أجهلها وما يستأخرون ثم أرسلنا رسلا نترى كلما جاء أمة رسولاها كذوبم فأتبعنا بعضهم بعضا وجعلناهم أحياد فبعد القوم لا يؤمنون) اعلم انه سبحانه يقص القصص في القرآن تارة على سبيل التفصيل كما تقدم وأخرى على سبيل الاجمال كههنا وقيل المراد قصة لوط وشعيب وأيوب ويوسف عليهم السلام فأما قوله ثم أنشأنا من بعدهم قرونا آخرين فالمعنى انه ما أخلى الديار من مكثبين أنشأهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان قبلهم في عمارة الدنيا ما قوله ما سبق من أمة أجهلها وما يستأخرون فيجتمعل في هذا الاجل أن يكون المراد آجال حياتهم وتكليفها ويحتمل آجال موتها وهلاكها وان كان الاظهر في الاجل اذا أطلق أن يراد به وقت الموت فيمن ان كل أمة لها آجال مكتوبة في الحياة والموت

اليهم فلهذا الاشكال اختلوا في تأويله على وجوه (أحدها) ان المعنى الاعلام بأن كل رسول فهو
في زمانه نودي به بهذا المعنى ووصى به ليعتقد السامع ان امر انودي له بجميع الرسل ووصوا به حقيق بان
يؤخذه به - مع - مل عليه (وثانيها) ان المراد نبينا عليه الصلاة والسلام لانه ذكر ذلك بعد انقضاء اخبار الرسل
وانما ذكر على صبغة الجمع كما يقال للواحد أي القوم كفوا عن أي إذا كم ومنه الذين قال لهم الناس وهو نعيم
ابن مسعود **كأنه سبحانه لما خاطب محمد صلى الله عليه وسلم بذلك بين ان الرسل بأمرهم لو كانوا حاضرين
مجتعين لما خوطبوا الا بذلك ليعلم رسولنا ان هذا التتميل ليس عليه فقط بل هو لازم على جميع الانبياء عليهم
السلام (وثالثها) وهو قول محمد بن جرير ان المراد به عيسى عليه السلام لانه اغاذا ذلك بعد ما ذكر
مكانه الجاهع للطعام والشراب ولانه روى ان عيسى عليه السلام كان يأكل من غزله امه والغزل الاوّل
أقرب لانه أوفق للفظ الآية ولانه روى عن أم عبد الله أخت شداد بن أوس انها بنت الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعد ح من ابن في شدة الحر عند فطره وهو صائم فرد الرسول اليها وقال من أين لك هذا فقالت من
شاة لي ثم رده وقال من أين هذه الشاة فقالت اشتريتها بما لي فأخذته ثم انها جاءته وقالت يا رسول الله لم رددته
فقال عليه السلام بذلك أمرت الرسل أن لا يأكلوا الا طيبا ولا يعملوا الا صالحا ما قوله تعالى من الطيبات
ففيه وجهان (الاوّل) انه الحلال وقبل طيبات الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذي لا يعصى الله فيه
والصافي الذي لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل (والثاني) انه المستطاب المستند
من الماء كل والقوا كما فيين تعالى انه وان نقل عليهم بالنسوة وبما الزهم القيام بجمته فقد أباح لهم اكل
الطيبات كما أباح لغيرهم واعلم انه سبحانه كما قال للمرسلين يا أيها الرسل كلوا من الطيبات فقال لهم ومنين يا أيها
الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واعلم ان تقديم قوله كلوا من الطيبات على قوله واعملوا الصالحات
كالدلالة على ان العمل الصالح لا بد وأن يكون مسبوقا بكل الحلال فاما قوله اني بما تعملون عليهم فهو تحذير
من مخالفة ما أمرهم به واذا كان ذلك تحذير الرسل مع ما وشأنهم فبان يكون تحذير الغير هم أولى اما قوله
وان هذه امتكم امة واحدة وأنا ربكم فاتقون فقد فسره في سورة الانبياء وفيه مسألتان (المسئلة الاولى)
المعنى انه كما يجب اتفاهم على كل الحلال والاعمال الصالحة فكذلك هم متفقون على التوحيد وعلى
الاتقان من معصية الله تعالى فان قيل لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدا قلنا المراد من
الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأما الشرائع فان الاختلاف فيها لا يسمى
اختلاف في الدين فكما يقال في الحائض والطاهر من النساء ان دينهن واحد وان افرق تكليفهما فكذلك
ههنا ويدل على ذلك قوله وأنا ربكم فاتقون فكانه نبيه بذلك على ان دين الجميع واحد فيما يتصل بمعرفة
الله تعالى واتقاه معاصيه فلا مدخل للشرائع وان اختلفت في ذلك (المسئلة الثانية) قرئ وان بالكسر
على الاستئناف وان يعنى ولان وان مخففة من التقبله وامتكم مرفوعة معها اما قوله تعالى فتطهروا أمرهم
بينهم زبرا فالعنى فان امم الانبياء عليهم السلام تطهروا أمرهم بينهم وفي قوله فتطهروا معنى المبالغة في شدة
اختلافهم والمراد بأمرهم ما يتصل بالدين اما قوله زبرا فقرأ زبرا جمع زورا أي كتبنا مختلفة يعني جعلوا دينهم
ادبا ووزيرا قطعوا استعبرت من زبرا الفضة والحديد ووزبرا مخففة الباء كرسل في رسل قال المكابي ومقاتل
والضحاك يعنى مشركى مكة والمجوس واليهود وانصارى اما قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون فعناه
ان كل فريق منهم مغتبط بما اتخذوه ديناً لنفسه محجب به يرى انه الحق الرابع وان غيره المبتل الخامس ولما
ذكر الله تعالى تفرق هؤلاء في دينهم أتبعه بالوعيد وقال فذرهم في غمرتهم حتى حين الخطاب لتدنا صلى الله
عليه وسلم يقول فدع هؤلاء الكذابين جهلهم والغمرة الماء الذي يغمر القامة فكان ما هم فيه من الجهل
والظلمة صار غمرا سائر العقولهم وعن علي عليه السلام في غمرا غمرا حتى حين وذكروا الى الحين وجوها
(أحدها) الى حين الموت (وثانيها) الى حين المعايضة (وثالثها) الى حين العذاب والعادة في ذلك ان يذكر
في الكلام والمراد به الحالة التي تفرق بها الحيرة والندامة وذلك يحصل اذا عرفهم الله بطلان ما كانوا**

العرب تسمى كل من دان للآله عبادته ويحتمل أن يقال أنه كان يدعى الآلهة فادعى أن الناس عبادها
وان طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم بين سبحانه أنه لا تخفى هذه الشبهة عليهم صرحوا بالتكذيب وهو المراد
من قوله فكذبوهما ولما كان ذلك التكذيب كالملة لكونهم من المهلكين لاجرم زينه عليه جفاة الغيب
فقال وكانوا ممن حكم الله عليهم بالفرق فان حصول الفرق لم يكن حاصل عقيب التكذيب إنما الحاصل
عقيب التكذيب حكم الله تعالى بكونهم كذلك في الوقت الا لائق به أما قوله ولقد آتينا موسى الكتاب لعليهم
يتشددون فقال القاضي معناه انه سبحانه خص موسى عليه السلام بالكتاب الذي هو التوراة لان ذلك
التكذيب لكن لكي يندوا به فلما صرنا على الكفر مع البيان العظيم استخفوا أن يملكووا واءعرض
صاحب الكتاب عليه فقال لا يجوز أن يرجع الضمير في لعليهم الى فرعون وملائه لان التوراة آتت اوتيا
تو اسرائيل بعد اغراق فرعون وملائه بنيل قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا
القرون الاولى بل المعنى الصحيح ولقد آتينا موسى الكتاب لعليهم يعلمون بشر انه هو مواعظها فاذكر موسى
والمراد آل موسى كما يقال هاتم وثقيف والمراد قومهما (القصة الخامسة) قصة عيسى ونسبه مريم
عليهما السلام • قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآياتهما للذين يقررون معين) اعلم
ان ابن مريم هو عيسى عليه السلام جهله الله تعالى آية بان خلقه من غير ذكر وانعقه في المهد في الصغر
وأجرى على يديه ابراهيم الاكبر والابرس واحياء الموتى وأما مريم فقد جعلها الله تعالى آية لانها حلت من غير
ذكر وقال الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى عليه السلام وهو قولها هو من عند الله ان الله
يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلامه بذلك لان القاضي قال القاضى ان ثبت ذلك فهو معجزه تتركب عليه السلام لانها لم تكن
نبية قلنا القاضى إنما قال ذلك لان عنده الارهاص غير جائز كرامات الاولياء غير جائزة وعندنا ما جاز ان
فلا حاجة الى ما قال والاقرب انه جعلها آية بنفس الولادة لانه ولد من غير ذكر وولده من دون ذكر
فاستوكبنا في هذا الامر العجيب الخارق للعادة والذي يدل على ان هذا التفسير أولى وجهان (أحدهما)
انه تعالى قال وجعلنا ابن مريم وأمه آية لان نفس اليعجاز ظهر فيهما لانه ظهر على يدهما وهذا أولى من
أن يجعل على الآيات التي ظهرت على يده نحو احياء الموتى وذلك لان الولادة فيه وفيها آية فيهما وكذلك
ان خلقا في المهد وما عدا ذلك من الآيات ظهر على يده لانه آية فيه (الثاني) انه تعالى قال آية ولم يقل
آيتين وحمل هذا اللفظ على الامر الذي لا يتم الا بجموعهما أولى وذلك هو امر الولادة لا المعجزات التي كان
عيسى عليه السلام مستقلا بها ما قوله تعالى وآياتهما للذين يقررون معين ذات قرار اواحد الربوة
والربوة والزباوة في رايهما الحركت الثلاث وهي الارض المرتفعة ثم قال قتادة وأبو العالية هي الجبال ارض
بيت المقدس وقال أبو هريرة رضي الله عنه انها الرملة وقال الكلبي وابن زيد هي بحصر وقال الاكثرون انها
دمشق وقال مقاتل والنهال هي غوطة دمشق والقرار المستقر من ارض مستوية منسوية وعن قتادة
ذات ثمار وما يعنى انه لاجل الثمار يستقر فيها ما كتوها والمعين الماء الطاهر الجاري على وجه الارض فبني
سبحانه على كمال نعمه عليهما بهذا اللفظ على اختصاره ثم في المعين قولان (أحدهما) انه مفعول لانه لظهوره
يدرك بالعين من عانه اذا أدركه بعينه وقال الفراء والزجاج ان ثقت جعلته فعيلان الماعون ويكون أصله
من المعن والماعون فاعول منه قال أبو عبيد والمعين السهل الذي يتقاد ولا يتعاص والماعون ما سهل على
معطيه ثم قالوا بسبب الايوان انها قرنت بابنها عيسى الى الربوة وثبت بها اثنتي عشرة سنة وانما ذهب بهما ابن
عها يوفى ثم رجعت الى أهلها بعد ان مات ملكهم وهما آخر القصة والله أعلم بقوله تعالى (يا أيها
الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا لي بما تعملون عليهم وان هذه اممكم امة واحدة وانما يكلمهم فاتصرون
وتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون فذروهم في غمرتهم حتى بين ايديهم آياتنا فمنهم
من مال وبتين فسارع لهم في الخبر ان بل لا يتسرون) اعلم ان ظاهر قوله يا أيها الرسل خطاب مع كل الرسل
وذلك غير ممكن لان الرسل إنما أمره لواء متفرقين في أزمته متفرقة محتلمة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب

دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي (والصفة الثمانية) دلت على ترك الرياء
 في الطاعات (والصفة الثالثة) دلت على ان المستجمع لتلك الصفات الثلاثة يأتي بالطاعات مع الوجمل
 والخوف عن التقصير وذلك هو نهاية مقامات الصديقين رزقنا الله سبحانه الوصول اليها فان قيل اتفقوا
 ان قوله وقلوبهم ووجهه يرجع الى يؤتون أو يرجع الى كل ما تقدم من الخصال قلنا بل الاولى أن يرجع الى السكل
 لان العظمة ليست بذلك أولى من سائر الاعمال اذ المراد ان يؤذى ذلك على وجل من تقصيره فيكون مبالغا
 في توفيقه حقه فأما اذ قرئ والذين يؤتون ما يؤوا فالقول فيه أنه أظهر اذ المراد بذلك أي شيء أتوه وفعلوه من
 تحرز عن معصية واقدم على ايمان وعمل فانهم يقدمون عليه مع الوجمل ثم انه سبحانه بين علة ذلك الوجمل
 وهي علمهم بانهم الى رحيم راجعون أي للعجائز والمساءلة ونشر الصحف وتتبع الاعمال وان هناك لا تنفع
 الندامة فليس الاحكام القاطع من جهة مالك الملك ثم انه سبحانه لما ذكر هذه الصفات للمؤمنين المخلصين قال
 بعده واثمك يسارعون في الخيرات وفيه وجهان (أحدهما) ان المراد يرغبون في الطاعات أشد الرغبة
 فيبادرونها الثلاثة عن وقتها ولكيلا تفوتهم دون الاخترام (والثاني) انهم يتعجلون في الدنيا أنواع
 النفع ووجوه الاكرام كما قال فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وآتيناها اجره في الدنيا وانه
 في الآخرة لمن الصالحين لانهم اذا سارعوا اليها فقد سارعوا في نيلها وتجاهاها وهذا الوجه أحسن
 طابا قال الآية المتقدمة لان فيه اثبات ما نفي عن الكفار للمؤمنين وقرئ يسرعون في الخيرات أما قوله وهم
 لها سابقون فاعني فاعلون السبق لاجلها أو سابقون الناس لاجلها أو وهم لها سابقون أي ينالونها قبل
 الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر والمعنى وهم لها كما يقال أنت لها وهي لك ثم
 قال سابقون أي وهم سابقون * قوله تعالى (ولا تكلف نفسا الا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون
 بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون حتى اذا اخذنا متريفيهم بالعذاب اذا هم
 يجأرون لا تجار واليوم انكم منا لاتنصرون) اعلم انه سبحانه لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين المخلصين
 ذكر حكيمين من احكام اعمال العباد (فالاول) قوله ولا تكلف نفسا الا وسعها وفي الوسخ قولان (أحدهما)
 انه الطاقة عن المفضل (والثاني) انه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكبي واحتملوا
 عليه بان الوسخ انما سمي وسعا لانه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق فبين ان اولئك المخلصين لم يكفوا
 اكثر مما عملوا قال مقاتل من لم يستطع أن يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع جالسا فليوم ايماء لانا
 لا تكلف نفسا الا وسعها واستمدت المعتزلة به في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه (الثاني)
 قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ونظيره قوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله لا يتعاد رصغيرة
 ولا كبيرة الا احصاها واعلم انه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرب
 بما فيه كما يعرب وينطق الناطق اذا كان محققا فان قيل هو لا الذين يعرض عليهم ذلك الكتاب اما أن يكونوا
 بحملي الكذب على الله تعالى أو مجوزين ذلك عليه فان حاله عليه فانهم يصدقونه في كل ما يقول سواء
 وجد الكتاب أو لم يوجد وان جوزوه عليه لم يشقوا بذلك الكتاب لتجوزهم انه سبحانه كتب فيه خلاف
 ما حصل فعلي التقديرين لا فائدة في ذلك الكتاب قلنا يفعل الله ما يشاء وعلى انه لا يعد أن يكون ذلك
 مصلحة للمكفبين من الملائكة وأما قوله وهم لا يظلمون فنظيره قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك
 أحدا فقالت المعتزلة الظلم اما أن يكون بالزيادة في العقاب أو بالنقصان من الثواب أو بان يعذب على
 ما لم يعلم أو بان يكفهم ما لا يطيقون فمكون الآية دالة على كون العبد موجد الفعله والالكان تعذيبه
 عليه ظلم او دالة على انه سبحانه لا يكف ما لا يطاق (والجواب) انه لما كلف اباهب أن يؤمن والايمن يقتضي
 تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ومما أخبر عنه ان اباهب لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن بانه لا يؤمن فيلزمكم
 كل ما ذكرتموه وأما قوله تعالى بل قلوبهم في غمرة من هذا فمفهومه قولان (أحدهما) انه راجع الى الكفار
 وهم الذين يليق بهم قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا ولا يليق ذلك بالمؤمنين اذ المراد في غمرة من هذا الذي

عليه وعرفهم سوره منقلبهم ويحصل أيضا عند المحاسبة في الآخرة ويحصل عند عذاب في القبر والمساءلة فيجب
أن يحتمل على كل ذلك وما كان القوم في نعم عظيمة في الدنيا جاز أن يظنوا أن تلك النعم كالنواب المحجل لهم على
أديانهم فبين سبحانه أن الأمر بخلاف ذلك فقال أيحسبون أنهم آمنوا بما آتاهم من مال وبنين نساغ لهم في الخيرات
قرئ عليهم ويسارع باليساء والفاعل هو الله سبحانه وفي المعنى وجهان (أحدهما) أن هذا الامداد ليس
الاستدراج لهم في المعاصي واستجبار الله بهم في زيادة الأثم وهم يحسبون مسارعته في الخيرات وبلى
للاستدراج لقوله أيحسبون يعني بل هم أشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا في ذلك أهو استدراج
أم مسارعة في الخير وهذه الآية كقوله ولا تحببكم أموالهم وأولادهم روى عن يزيد بن ميسرة
أوحى الله تعالى إلى نبي من الأنبياء أي فرح عبدى أن أبسط له الدنيا هو أبعد له منى ويجزع أن أقبض
عنه الدنيا وهو أقرب له منى ثم تلا أيحسبون أنهم آمنوا بما آتاهم من مال وبنين وعن الحسن لما أتى عمر بسوار
كسرى فأخذه ووضعها في يدهم فبلغ منكبه فقال عمر اللهم انى قد علمت أن نبيك عليه الصلاة والسلام
كان يجب أن يعيب ما لا ينفقه في سبيلك فزويت ذلك عنه نظرا ثم انى أبابكر كان يجب ذلك اللهم لا يكن ذلك
مكرامتك بعمر ثم تلا أيحسبون أنهم آمنوا بما آتاهم من مال وبنين (الوجه الثاني) وهو أنه سبحانه آتاهم هذه
النعم ليكونوا فارغى البال متمكنين من الاشتغال بكاف الحق فاذا أعرضوا عن الحق والحالة هذه كان
لزوم الخلة عليهم أقوى فلذلك قال بل لا يشعرون قوله تعالى (ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون
والذين هم بآيات ربهم يؤمنون والذين هم بربهم لا يشركون والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم ووجه أنهم إلى
ربهم راجعون أو تلك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون) اعلم انه تعالى لما ذم من تقدم ذكره
بقوله أيحسبون أنهم آمنوا بما آتاهم من مال وبنين نساغ لهم في الخيرات ثم قال بل لا يشعرون بين بعده صفات
من يسارع في الخيرات ويشعر بذلك وهي أربعة (الصفة الاولى) قوله ان الذين هم من خشية ربهم
مشفقون والاشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف قنم من قال جمع بينه - مال اللئ الكيد ومنهم من حمل
الخشية على العذاب والمعنى الذين هم من عذاب ربهم مشفقون وهو قول الكلبي ومقاتل ومنهم من حمل
الاشفاق على أثره وهو الدوام في الطاعة والمعنى الذين هم من خشية ربهم دائمون في طاعته خادون في طلب
مرضاته والتحقيق ان من بلغ في الخشية إلى حد الاشفاق وهو كمال الخشية كان في نهاية الخوف من
سخط الله عاجلا ومن عقابه آجلا فكان في نهاية الاحتراز عن المعاصي (الصفة الثانية) قوله والذين هم
بآيات ربهم يؤمنون واعلم ان آيات الله تعالى هي المخلوقات الدالة على وجوده والايمان بها هو التصديق
بها والتصديق بها ان كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة وصاحب هذا التصديق لا يستحق المدح وان كان
بكونها آيات ودلائل على وجود الصانع فذلك مما لا يتوصل اليه الا بالنظر والفكر وصاحبه لا بد وأن يصير عارفا
بوجود الصانع وصفاته واذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان ظاهرا وذلك هو الايمان (الصفة
الثالثة) قوله والذين هم بربهم لا يشركون وليس المراد منه الايمان بالتوحيد ونفى الشرك لان ذلك
داخل في قوله والذين هم بآيات ربهم يؤمنون بل المراد منه نفي الشرك الخفى وهو أن يكون مخلصا في العبادة
لا يقدم عليها الا لوجه الله تعالى وطلب رضوانه وهو اعلم (الصفة الرابعة) قوله والذين يؤتون ما آتوا
وقلوبهم ووجه معناه يعطون ما أعطوا فدخل فيه كل حق يلزم ايتاؤه سواء كان ذلك من حق الله تعالى كالزكاة
والكفارة وغيره ما أومن حقوق الأدميين كالوادئع والديون واصناف الانصاف والعدل وبين ان ذلك
انما ينفع اذا فملوه وقلوبهم ووجه لان من يقدم على العبادة وهو وجل من تقصيره واخلاقه بنقصان أو غيره
فانه يكون لاجل ذلك الوجهل مجتهدا في ان يوفيهما حقهما في الاداء وسالت عائشة رضى الله عنها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم ووجه أهو الذى يرضى ويشرب الخمر ويسرق وهو على
ذلك يخاف الله تعالى فقال علمه الصلاة والسلام لا يا ابنه الصديق ولكن هو الرجل يصلى ويصوم
ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى واعلم ان ترتيب هذه الصفات في نهاية الحسن لان الصفة الاولى

الامور لا بد وأن يكون لاحد أمور أربعة (أحدها) ان لا يتأملوا في دليل نبوته وهو المراد من قوله
 اقل لا يتدبرون القرآن فبين ان القول الذي هو القرآن كان معروفا لهم وقد تمكنوا من التأمل فيه من حيث
 كان مبينا للكلام العرب في الفصاحة ومبرأ عن التناقض في طول عمره ومن حيث ينسب على ما يلزمهم
 من معرفة الصانع ومعرفة الوحدة فلم لا يتدبرون فيه ليركوا الباطل ويرجعوا الى الحق (وثانيها)
 ان يمتدوا الى مجي الرسل أمر على خلاف العادة وهو المراد من قوله أم جاءهم ما لم يات آباءهم الاولين
 وذلك لانهم عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت تتواتر على الامم وتظهر المعجزات عليها وكانت الامم بين مصدق ناج
 وبين مكذب هالك بعد اب الاستمصال افعاد عاهم ذلك الى تصديق الرسول (وثالثها) أن لا يكونوا علمين
 بدياته وحسن خصاله قبل ادعائه للنبوة وهو المراد من قوله أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون بنبه سبحانه
 بذلك على انهم عرفوا منه قبل ادعائه الرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق وغاية الفرار من الكذب
 والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين (ورابعها) ان يعتدوا فيه الجنون
 فمقلوا الخاسر على ادعائه الرسالة جنونه وهو المراد من قوله أم يقولون به جنة وهذا أيضا ظاهر الفساد
 لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يكنه ان يأتي بمثل ما أتى به من الدلائل
 القاطعة والشرايع الحكامه ولقد كان من المبغضين له عليه السلام من سماعه بذلك وفيه وجهان (أحدهما)
 انهم نسبوه الى ذلك من حيث كان يطمع في انقيادهم له وكان ذلك من ابعاد الامور عندهم فنسبوه الى الجنون
 لذلك (والثاني) انهم قالوا ذلك ايها الملعون لكي لا يتقادوا له فاوردوا ذلك مورد الاستحقاله ثم انه
 سبحانه بعد ان عده هذه الوجوه ونبه على فسادها قال بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون من حيث
 تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا انهم لواقروا بمحمد صلى الله عليه وسلم لزالت مناصبهم ولا خلت رياستهم
 فبذلك كرهوه فان قيل قوله واكثرهم فيه دليل على ان اقلهم لا يكرهون الحق قلنا كان فيهم من يترك الايمان
 أنفة من توبيخ قومه وان يقولوا لربنا لا كراهة للحق كما حكى عن أبي طالب ثم بين سبحانه ان الحق
 لا يتبع الهوى بل الواجب على المكلف أن يطرح الهوى ويتبع الحق فبين سبحانه ان اتباع الهوى يؤدي الى
 الفساد العظيم فقال ولوا تتبع الحق أهواهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن وفي تفسيره وجوه
 (الاول) ان القوم كانوا يرون ان الحق في اتخاذ الالهة مع الله تعالى لكن لو صح ذلك لوقع الفساد في السموات
 والارض على ما قررنا في دليل التمانع في قوله لو كان فيهم ما اهمة الا الله لفسدنا (والثاني) ان أهواهم
 في عبادة الاوثان وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وهم امنشأ المفسدة والحق هو الاسلام فلوا تبع الاسلام
 قولهم اعلم الله حصول المفسد عند بقاء هذا العالم وذلك يقتضي تخريب العالم واقفائه (والثالث) ان
 آراءهم كانت متناقضة فلوا تبع الحق أهواهم لوقع التناقض ولا خلت نظام العالم عن القنال أما قوله بل
 آتيناهم بذكرهم فقليل انه القرآن والادلة وقيل بل نرفهم وفخرهم بالرسول وكلا القولين متقارب لان في مجي
 الرسول بيان الادلة وفي مجي الادلة بيان الرسول فأحدهما مقرون بالآخر وقيل الذكر هو الوعظ والتخدير
 وقيل هو الذي كانوا يمتنون به ويقولون لو أن عندنا ذكرا من الاولين لكانت عبادة الله المخلصين وقرئ بذكرهم ثم بين
 سبحانه انه عليه الصلاة والسلام لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سببا للنفرة فقال أم تسألهم خراجا فخراج ريبك
 خير وقرئ خراجا قال أبو عمرو بن العلاء الخراج ما تبرعت به والخراج ما لزمك ادائه والوجه ان الخراج أخص
 من الخراج كقولك خراج القرية وخرج العكردة زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ خراجا
 فخراج ريبك يعني أم تسألهم على هدايتهم قليلا من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخالق خير فنبه سبحانه بذلك
 على ان هذه التهمة بعيدة عنه فلا يجوز أن يتفروا عن قبول قوله لاجلها فنبه سبحانه بهذه الآيات على انهم
 غير معذورين البتة وانهم محجوجون من جميع الوجوه قال الجبائي دل قوله تعالى وهو خير الرازقين على ان
 أحد من العباد لا يقدر على مثل نعمه وورثه ولا يساويه في الافضال على عباده ودل أيضا على ان العباد
 قد يرزق بعضهم بعضا ولو لا ذلك لما جاز أن يقول وهو خير الرازقين * قوله تعالى (وانك لتدعوهم

يئنه في القرآن أو من هذا الكتاب الذي ينطق بالحق أو من هذا الذي هو وصف المشفقين ولهم أي هؤلاء
 الكفار أعمال من دون ذلك أي أعمال سوى ذلك أي سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم أراد أعمالهم
 في الحال وقال بعضهم بل أراد المستقبل وهذا أقرب لأن قوله هم لها عاملون إلى الاستقبال أقرب
 وإنما قال هم لها عاملون لأنها مثبتة في علم الله تعالى وفي حكم الله وفي اللوح المحفوظ فوجب أن يعملوها
 ليدخلوا بها النار السابق لهم من الله من الشقاوة (القول الثاني) وهو اختيار أبي مسلم أن هذه
 الآيات من صفات المشفقين كأنه سبحانه قال بعد وصفهم ولا تكف نفسا إلا وسعها وإنما يتبعه ما أتى به هؤلاء
 المشفقون ولدينا كتاب يحفظ أعمالهم ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل نوفر عليهم ثواب كل أعمالهم بل قلوبهم
 في غمرة من هذا هو أيضا وصف لهم بالحيرة كأنه قال وهم مع ذلك الوجع والخوف كالتحيرين في جعل أعمالهم
 مقبولة أو مردودة ولهم أعمال من دون ذلك أي لهم أيضا من النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه أما الأعمال
 قد عملوها في الماضي أو سي عملونها في المستقبل ثم انه سبحانه رجع بقوله حتى إذا أخذنا متريفيهم بالعذاب إلى
 وصف الكفار واعلم ان قول أبي مسلم أولى لأنه إذا أمكن رد الكلام إلى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان أولى
 من رده إلى ما بعده منه خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير بان قلبه في غمرة ويراد انه قد استولى عليه الفكر
 من الشر وقد يوصف المرء لشدة فحشه في أمر آخرته بان قلبه في غمرة ويراد انه قد استولى عليه الفكر
 في قبول عمله أو رده وفي انه هل اداءه كما يجب أو قصر فان قيل فالمراد بقوله من هذا هو اشارة إلى ما ذكرناه
 اشارة إلى اشفاقهم ووجلهم مع انهم مستويا بل ان على قلوبهم أم أقوله تعالى حتى إذا أخذنا متريفيهم بالعذاب
 فقال صاحب الكشاف حتى هذه هي التي يبتدأ بعدها الكلام والجملة الشرطية واعلم انه لا شبهة
 ان الضمير في متريفيهم راجع إلى من تقدم ذكره من الكفار لان العذاب لا يليق الا بهم وفي هذا العذاب وجهان
 (أحدهما) أراد بالعذاب منازل بهم يوم بدر (والثاني) انه عذاب الآخرة ثم بين سبحانه ان المنعمين منهم
 اذا نزل بهم العذاب يجأرون أي يرتفع صوتهم بالاستغاثة والنجيح لشدة ما هم عليه ويقال لهم على
 وجه التبعيت لا تجأروا اليوم انكم من الان تصرون فلا يدفع عنهم ما يريد انزاله بكم دل بذلك سبحانه
 على انهم سينتهون يوم القيامة إلى هذه الدرجة من الحسرة والندامة وهو كالباعث لهم في الدنيا على ترك
 الكفر والاقدام على الايمان والطاعة فانهم الآن ينتفعون بذلك * قوله تعالى (قد كانت آياتي تأتي
 عليكم فكنتم على اعقابكم تنكصون مستكبرين به سامرا تهجرون اقل يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت
 آباءهم الا واين أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق
 كارهون ولوا تبع الحق أهواهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم
 معرضون أم تسألهم خراج ريبك خير وهو خير الرازقين) اعلم انه سبحانه لما بين فيما قبل انه لا ينصر
 اولئك الكفار أتبعه بعله ذلك وهي انه متى تليت آيات الله عليهم اتوا بأبواب وثلاثة (أحدها) انهم كانوا
 على اعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد وهو قوله فكنتم على اعقابكم
 تنكصون أي تنفرون عن تلك الآيات وعن يتلوها كما يذهب التناقص على عقبه بالرجوع إلى ورائه
 (وثانيها) قوله مستكبرين به والهاء في به إلى ما اذا عود فيه وجوه (اولها) إلى البيت العتيق أو الحرم كانوا
 يقولون لا يظهر علينا أحد لنا أهل الحرم والذي يسوغ هذا الاضمار تهم بالاستكبار بالبيت وان لم يكن
 لهم مغفرة الا أنهم ولاته والقائمون به (وثانيها) المراد مستكبرين بهذا التراجع والتباعد (وثالثها) أن
 تتعلق الباء بسامرا أي يسعون بذكر القرآن وبالطعن فيه وهذا هو الامر الثالث الذي يأتي به عند تلاوة
 القرآن عليهم وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسعون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحرا
 وشعرا وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويهجرون والسامر نحو الحاضر في الاطلاق على الجمع وقري
 سمر وسامرا يهجرون من أهجرت في منطقة اذا حفش والهجر بالفتح الهديان والهجر بالضم الفحش أو من
 هجر الذي هو مبالغة في هجر اذا هدى ثم انه سبحانه لما وصف حالهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه

نعمة الحياة وان كانت من اعظم النعم فهي منقطعة. وانه سبحانه وان أنعم بهم فاقصود منها الانتقال الى دار
الشواب (ورابعها) قوله وله اختلاف الليل والنهار ووجه النعمة بذلك معلوم ثم انه سبحانه حذر من ترك
النظر في هذه الامور فقال افلات تعلمون لان ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرئ افلا تعلمون * قوله تعالى

(بل قالوا مثل ما قال الاولون قالوا انذامتنا وكناز اباء وعظما ما اتنا بعونن اقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا
من قبل ان هذا الاساطير الاولين) اعلم انه سبحانه لما أوضح القول في دلائل التوحيد عقبه بذكر المعاد
فقال بل قالوا مثل ما قال الاولون في انكار البعث مع وضوح الدلائل ونبه بذلك على انهم انما أنكروا ذلك
تقليد للاولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ثم حكى الشبهة عنهم من وجهين (أحدهما) قولهم انذا
متنا وكناز اباء وعظما ما اتنا بعونن وهو مشهور (وثانيهما) قولهم لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل كانوا
قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه عليه الصلاة والسلام فقد وقع قديما من سائر الانبياء ثم لم يوجد مع طول
العهد فظنوا ان الاعادة تكون في دار الدنيا ثم قالوا لما كان كذلك فهو من اساطير الاولين والاساطير جمع
اسطار والاسطار جمع سطر أي ما كتبه الاولون مما لا حقيقة له وجمع اسطورة أو وفق قوله تعالى (قل لمن الارض
ومن فيها ان كنتم تعلمون سيعقولون لله قل افلاتنكرون من رب السموات السميع ورب العرش العظيم

سيعقولون الله قل افلاتتقون قل من يبدء الماكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيعقولون الله
قل فاني تسحرون بل آتيناهم بالحق وانهم لسكاذبون). اعلم انه يمكن أن يكون المقصود من هذه الآيات الرد
على منكري الاعادة وان يكون المقصود الرد على عبدة الاوثان وذلك لان القوم كانوا مقرين بالله تعالى
فقالوا نعبد الاصنام لتقربنا الى الله زلني ثم انه سبحانه أحجج عليهم بأمر ثلاثة (أحدها) قوله قل ان
الارض ومن فيها ووجه الاستدلال به على الاعادة انه تعالى لما كان خالقا للارض ولما فيها من الاحياء
وخالقا لحمايتهم وقدرتهم وغيرها فوجب أن يكون قادرا على أن يعيدهم بعد ان افناهم ووجه الاستدلال
به على نفي عبادة الاوثان من حيث ان عبادة من خلقكم وخلق الارض وكل ما فيهم من التعم هي الواجبة
دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع وقوله افلاتنكرون معناه الترتيب في التسدير ليعلموا بطلان ما هم عليه
(وثانيها) قوله من رب السموات السميع ورب العرش العظيم ووجه الاستدلال على الامرين كما تقدم وانما
قال افلاتتقون تنبيهها على ان اتقاء عذاب الله لا يحصل الا بتلك عبادة الاوثان والاعتراف بجواز الاعادة
(وثالثها) قوله تعالى قل من يبدء الماكوت كل شيء اعلم انه سبحانه لما ذكر الارض أو لا والسماء ثانيا عم الحكم
ههنا فقال من يبدء الماكوت كل شيء ويدخل في الماكوت الملك والمالك على سبيل المبالغة وقوله وهو يجير
ولا يجار عليه يقال اجرت فلان على فلان اذا اغتمته منه ومنعته عنه يعني وهو يقيت من يشاء عن يشاء ولا يقيت
أحدهم منه أحدا أما قوله تعالى فاني تسحرون فالعنى أي تخدعون عن توحيد وطاعته والخادع هو الشيطان
والهوى ثم بين تعالى بقوله بل آتيناهم بالحق انه قد بالغ في الحجاج عليهم بهذه الآيات وغيرها وهم مع ذلك
كاذبون وذلك كالتوعد والتهديد وقرئ آتيتهم واتيهم بالضم والفتح وهما سوالات (السؤال الاول) قرئ
لمن الارض باللام وقوله من رب السموات والارض ومن يبدء الماكوت كل شيء بغير اللام في مصاحف أهل
الحرمين والكوفة والشام وباللام في مصاحف أهل البصرة فما الفرق (الجواب) لافرق في المعنى لان
قولك من ربه ولما هو في معنى واحد (السؤال الثاني) كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيعقولون
الله وفيه تملغض (الجواب) لانتفاض لان قوله ان كنتم تعلمون لا ينفي علمهم بذلك وقد يقال مثل ذلك
في الحجاج على وجه التأكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يورد من ذلك * قوله تعالى (ما اتخذ الله

من ولد وما كان معه من اله اذ ذهب كل اله بما خلق واعلأ بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون عالم
الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون قل رب امارتني ما يؤعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين
وانا على ان نريك ما تعدهم لقادرون ادفع بااتي هي أحسن السبب فحين اعلم بما يصفون) اعلم انه
سبحانه ادعى أمرين (أحدهما) قوله ما اتخذ الله من ولد وهو كالتبسيه على ان ذلك من قول هؤلاء الكفار

الى صراط مستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا كبون ولورحمتناهم وكشفنا ما بهم من
 ضرر للجوا في طغيانهم - يعهون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما زيف طريقة القوم أتبعه ببيان صحة ما جاء به
 الرسول صلى الله عليه وسلم فقال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم لان ما دل الدليل على صحته فهو في باب
 الاستقامة أبلغ من الطريق المستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا كبون أى لعادلون
 عن هذا الطريق لان طريق الاستقامة واحدة وما يخالفه فكثيرا ما قوله تعالى ولورحمتناهم وكشفنا ما بهم
 من ضرر فنيه وجوه (أحدها) المراد ضرر الجوع وسائر مضار الدنيا (وثانيتها) المراد ضرر القتل
 والسبي (وثالثها) انه ضرر الآخرة وعذابها فبين انهم قد بلغوا في التمرد والعناد المبلغ الذي لا مرجع
 فيه الى دار الدنيا وانهم لوردوا العاد والممانه واعنه لشدة لجاحهم فيما هم عليه من الكفر أو ما قوله تعالى
 للجوا في طغيانهم يعهون فالمنى لتمادوا في ضلالهم وهم متحبرون * قوله تعالى (ولقد أخذناهم بالعذاب
 فما استكانوا اليهم وما يتضرعون - حتى اذا فتحنا عليهم بابا بعد اذ عذبناهم بشدة اذا هم فيه مبلسون وهو الذي

انشأ لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون وهو الذي ذراكم في الارض واليه محشرون وهو الذي
 يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار افلا تعقلون) اختلفوا في قوله ولقد أخذناهم بالعذاب على وجوه
 (أحدها) انه لما سلم غمامة بن اثال الحنفي وخلق باليمامة منع الميرة عن أهل مكة فاخذهم الله بالسنتين حتى
 أكلوا الجلود والخياف نجاء أبو سفيان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ألت ترعزم انك يدعت رحمة
 للعالمين ثم قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع فادع الله يكشف عنا هذا القحط فدعا فكشف عنهم فأزل الله
 هذه الآية والمعنى أخذناهم بالجوع فما اطاعوا (وثانيتها) هو الذي نالهم يوم بدر من القتل والاسر يعنى
 ان ذلك مع شدة ما دعاهم الى الايمان عن الاصم (وثالثها) المراد من عذب من الامم الخوا الى فما استكانوا
 أى مشركو العرب لرهبهم عن الحسن (ورايهها) ان شدة الدنيا أقرب الى المكاف من شدة الآخرة فاذا لم تؤثر
 فيهم شدة الدنيا فشد الآخرة كذلك وهذا يدل على انهم لوردوا لعاد والممانه واعنه أو ما قوله تعالى حتى
 اذا فتحنا عليهم بابا بعد اذ عذبناهم بشدة فنيه وجهان (أحدهما) حتى اذا فتحنا عليهم باب الجوع الذي
 هو أشد من القتل والاسر (والثاني) اذا عذبوا بنار جهنم فحينئذ يبلسون كقوله ويوم تقوم الساعة يبلس
 الجرمون لا يقر عنهم وهم فيه مبلسون والابلاس الياس من كل خير وقيل السكون مع التخيرو ههنا سؤالات
 (السؤال الأول) ما وزن استكان (الجواب) استعمل من الكون أى انتقل من كون الى كون كما قيل
 استحبال اذا انتقل من حال الى حال ويجوز أن يكون استعمل من السكون اشبع قحمة عينه (السؤال الثاني)
 لم جاء استكانوا بلفظ الماضي ويتضرعون بلفظ المستقبل (الجواب) لان المعنى احتجناهم فما وجدنا منهم
 عقيب الحنة استكانة وما من عادة هؤلاء أن يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرئ فتحنا
 (السؤال الثالث) العطف لا يحسن الامع المجانسة فإى مناسبة بين قوله وهو الذي انشأ لكم السمع والابصار
 وبين ما قبله (الجواب) كانه سبحانه لما بين مبالغة اولئك الكفار في الاعراض عن سماع الادلة ورؤية العبر
 والتامل في الحقائق قال لله مؤمنين وهو الذي اعطاكم هذه الاشياء ووفقكم عليها تنبيهها على ان من لم يستعمل
 هذه الاعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادها كما قال تعالى فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من
 شيء اذ كانوا يجحدون بآيات الله تنبيهها على ان حرمان اولئك المكفار ووجد ان هؤلاء المؤمنين ليس الامن
 الله واعلم انه سبحانه بين عظيم نعمه من وجوه (أحدها) باعطاء السمع والابصار والافئدة وخص هذه الثلاثة
 بالذكر لان الاستدلال موقوف عليها ثم بين انه يقل منهم الشاكرون قال أبو مسلم وليس المراد ان لهم شكرا
 وان قل لكنه كما يقال للكفور الجاحد لانهمة ما أقل شكر فلان (وثانيتها) قوله وهو الذي ذراكم في الارض
 قيل في التفسير خالقكم قال أبو مسلم ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرت كقوله تعالى ذرية
 من حملنا مع نوح فنقول هو الذي جعل لكم في الارض متناسلين ويحشركم يوم القيامة الى دار لا حاكم فيها
 سواء يجعل حشرهم الى ذلك الموضع حشر اليه لا بمعنى المكان (وثالثها) قوله وهو الذي يحيي ويميت أى

وما همزه قال الموتة التي تأخذ من آدم أي الجنون الذي يأخذ من آدم قبل فماتته قال الشعر قيل فما نفعه
قال الكبر (وثانها) قوله واعوذ بك رب ان يحضرون وفيه وجهان (أحدهما) ان يحضرون عند قراءة
القرآن لكي يكون متذكرا فيقول سهوه وقال آخرون بل استعاذ بالله من نفس حضورهم لأنه الداعي الى
وسوستهم كما يقول المرء اعوذ بالله من خصومتك بل اعوذ بالله من لقائك وروى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقد اشتكى اليه رجل ارقا يجده فقال اذا اردت النوم فقل اعوذ بالله وبكلمات الله التامات من
غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون أما قوله حتى اذا جاء أحدهم الموت
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف حتى متعلق بصفون أي لا يزالون على سوء الذكرا الى
هذا الوقت والاية قاصلة بينهم ما على وجه الاعتراض والتأكيد للاغضاء عنهم مستعينا بالله على
الشیطان ان يستتر له عن الحلم والله اعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في قوله حتى اذا جاء أحدهم الموت
فالاكثر على انه راجع الى الكفار وقال الضحاك كذب جالس عند ابن عباس فقال من لم يترك ولم يحجج سأل
الرجعة عند الموت فقال واحد انما يسأل ذلك الكفار فقال ابن عباس رضي الله عنهما انا اقرأ عليك به قرآنا
وانفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا اني اتيت الى اجل قريب فأصدق قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا حضر الانسان الموت جمع كل شيء كان ينعى من حقه بين يديه فعنده يقول رب
ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت والاقر هو الاول اذا عرف المؤمن منزلته في الجنة فاذا شاهد بها
لا يتنى اكثر منها ولولا ذلك لكان ادونهم ثوابا ينعى بقدم ما يفقد من منزلة غيره وأما ما ذكره ابن عباس رضي
الله عنهما من قوله وانفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فهو اخبار عن حال الحياة في الدنيا
لا عن حال الثواب فلا يلزم على ما ذكرنا (المسئلة الثالثة) اختلفوا في وقت مسئلة الرجعة فالاكثر
على انه يسأل في حال المعاينة لانه عند هياض طر الى معرفة الله تعالى والى انه كان عاصيا وبصير لمجا الى انه
لا يفعل القبيح بان يعلمه الله تعالى انه لو رآه لم يمتنع منه ومن هذا حاله بصير كالممنوع من القبائح بهذا الالباء
فعند ذلك يسأل الرجعة ويقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت وقال آخرون بل يقول
ذلك عند معاينة النار في الآخرة ولعل هذا القائل انما ترك ظاهر هذه الآية لما اخبر الله تعالى في كتابه عن
أهل النار في الآخرة انهم يسألون الرجعة لكن ذلك مما لا يمنع أن يكونوا سائلين الرجعة في حال المعاينة
والله تعالى يقول حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون فعاق قولهم هذا بحال حضور الموت وهو
حال المعاينة فلا وجه لترك هذا الظاهر (المسئلة الرابعة) اختلفوا في قوله سبحانه وتعالى ارجعون من
المراد به فقال بعضهم الملائكة الذين يقبضون الارواح وهم جماعة فلذلك ذكره بلفظ الجمع وقال آخرون بل
المراد هو الله تعالى لان قوله رب بنزلة أن يقول يارب وانما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم كما يخاطب العظيم بلفظه
فيقول فعلنا وصنعنا وقال الشاعر * فان شئت حرمت النساء سواكم * ومن يقول بالاول فيجوز
ذكر الرب للقسم فكانه عند المعاينة قال بحق الرب ارجعون وههنا سوالات (السؤال الاول) كيف يسألون
الرجعة وقد علموا صحة الدين بالضرورة ومن الدين ان لا رجعة (الجواب) انه وان كان كذلك فلا يمنع ان
يسألوه لان الاستعانة بهذا الجنس من المسئلة تحسن وان علم انه لا يقع فأما ارادته للرجعة فلا يمنع أيضا على
سبيل ما يفعله المتمنى (السؤال الثاني) ما معنى قوله لعلي اعمل صالحا فيجوز أن يسأل الرجعة مع الشك
(الجواب) ليس المراد بلعل الشك فانه في هذا الوقت باذل للجهد في العزم على الطاعة ان اعطى ما سأل بل
هو مثل من قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول ~~ممكنوني~~ من التدارك لعلي امدارك
فيقول هذه الكلمة مع كونه جازما بان سئد ارك ويحتمل أيضا ان الامر المستقبلي اذ لم يعرفه أو اردوا
الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين فقد قال تعالى ولوردوا العاد والماسنواعه (السؤال الثالث)
ما المراد بقوله فيما تركت (الجواب) قال بعضهم فيما خلفت من المال بصير عند الرجعة مؤذيا لخلق الله
تعالى منه والمعقول من قوله تركت التركة وقال آخرون بل المراد اعمل صالحا فيما قصرت فيدخل فيه

فان جمعهم كانوا يقولون الملائكة سبحات الله (والثاني) قوله وما كان معه من اله وهو قواهم باختيار
الاصنام آلهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والشنوية ثم انه سبحانه وتعالى ذكر الدليل المعتمد بقوله
اذ الذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض والمعنى لا تفرد كل واحد من الآلهة بخلق اله الذي خلقه
واستبد به ولرايتهم ملك كل واحد منهم متميز عن ملك الآخر ولغلب بعضهم على بعض كما تزور حال ملوك الدنيا
بما لكهم متميزة وهم متغالبون وحيث لم تروا أثر التمايز في الممالك والتغالب فاعلموا انه اله واحد بيده ملكوت
كل شيء فان قيل اذ لا يدخل الاعلى كلام هو جزاء وجواب فكيف وقع قوله لذهب جزاء وجوابا ولم يتقدمه
شرط ولا سؤال سائل قلنا الشرط محذوف وتقديره ولو كان معه آلهة وانما حذف لدلالة قوله وما كان معه
من اله عليه ثم انه سبحانه نزه نفسه عن قواهم بقوله سبحان الله عما يشركون من اثبات الولد والشريك أما
قوله عالم الغيب والشهادة ففرى بالجزء صفة لله وبالرفع خبر مبتدأ محذوف والمعنى انه سبحانه هو المختص بعلم
الغيب والشهادة فغيره وان علم الشهادة فان يعلم معها الغيب والشهادة التي يعلمها لا يتكامل بها النفع
الاعم العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم فلذلك قال فتعالى عما يشركون ثم أمره سبحانه بالانقطاع اليه وان
يدعوه بقوله رب انا ترينى ما وعدون رب فلا تجعلى فى القوم الظالمين قال صاحب الكشاف ما والنون
مؤكدتان أى ان كان ولا بد من ان ترى ما وعدهم من العذاب فى الدنيا أو فى الآخرة فلا تجعلى قرينا
لهم ولا تعذبى بهذاهم فان قيل كيف يجوز ان يجعل الله نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطالب أن لا يجعله
عهم قلنا يجوز أن يسأل العبد ربه ما علم انه يفعله وان يستعين به مما علم انه لا يفعله اظهار اللجوءية
وتواضع الربه وما أحسن قول الحسن فى قول الصديق وليتكم ولست بخيركم مع انه كان يعلم انه خيرهم ولكن
المؤمن يهضم نفسه وانما ذكر رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة فى التضرع أما قوله تعالى
وانا على ان تريك ما وعدهم لقادرون فقيه قولان (أحدهما) انهم كانوا يتكبرون الوعد بالعذاب ويضحكون
منه فقيل لهم ان الله قادر على انجاز ما وعد ويحتمل عذابا فى الدنيا مؤخر عن أيامه عليه السلام فلذلك
قال بعضهم هو فى أهل البغى وبعضهم فى الكفار الذين قوتوا بعد الرسول صلى الله عليه وسلم (والثاني)
ان المراد عذاب الآخرة أما قوله ادفع بالتي هى أحسن السيئة فنحن اعلم بما يصفون فالمراد منه ان الاولى به
عليه السلام أن يعامل به الكفار فأمر باحتمال ما يكون منهم من التكذيب وضروب الاذى وان يدفعه
بالسلام الجميل كالسلام وبين الأدلة على أحسن الوجوه وبين له انه اعلم بحالهم منه عليه السلام وانه
سبحانه لما لم يقطع نعمه عنهم فينبغى أن يكون هو عليه السلام مواظبا على هذه الطريقة قال صاحب
الكشاف قوله ادفع بالتي هى أحسن السيئة أبلغ من أن يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل والمعنى
الصفح عن اسأمتهم ومقابلتها بما أمكن من الاحسان حتى اذا اجتمع الصفح والاحسان وبذل الطاقة فيه
كانت حسنة مضاعفة بازاء السيئة وقيل هذه الآية منسوخة بآية السيف وقيل محكمة لان المداراة
محسوس عليها ما لم تؤد الى نقصان دين او مروءة * قوله تعالى (وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين
واعوذ بك رب ان يحضرون حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لى أعمل صالحا فيما تركت كلا
انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون) اعلم انه سبحانه لما أدب رسوله بقوله ادفع بالتي هى
أحسن السيئة أتبعه بما به يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله من أمرين (أحدهما) من همزات الشياطين
والهمزات جمع الهمزة وهو الدفع والتحريك الشديد وهو كالهز والازمنة مهمما الزائض وهمزاته هو كيد
بالوسوسة ويكون ذلك منه فى الرسول بوجهين (أحدهما) بالوسوسة والآخر بان يبعث اعداءه على ايذانه
وكذلك القول فى المؤمنين لان الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ومعلوم ان من يقطع الى الله تعالى ويسأله
أن يعينه من الشيطان فانه يجب أن يكون متذكرا متيقظا فيما يأتي ويذرفه يكون نفس هذا الانقطاع الى الله
تعالى داعية الى التمسك بالطاعة وازجرا عن المعصية قال الحسن كان عليه السلام يقول بعد استفتاح الصلاة
لا اله الا الله ثلاثا الله اكبر ثلاثا اللهم انى اعوذ بك من همزات الشياطين همزة ونفسه ونفخة فقيل يا رسول الله

بأنفسهم عن التساؤل فاذا نفع فيه أخرى قبل بعضهم على بعض وقالوا يا ويلنا من بهننا من مرقدنا هذا
 ما وعد الرحمن (وثالثها) المراد لا يتساوون بحقوق النسب (ورابعها) ان قوله لا يتساوون صفة للكفار
 وذلك لشدة خوفهم وأما قوله فاقبل بعضهم على بعض يتساوون فهو صفة أهل الجنة اذا دخلوها واعلم انه
 سبحانه قديبن ان بعد النفع في الصورة تكون المحاسبة وشرح أحوال السعداء والاشقياء وقيل للمابين
 سبحانه انه ليس في الآخرة الاثقل الموازين وخفتها ووجب أن يكون كل مكلف لا بد وأن يكون من أهل
 الجنة وأهل الفلاح أو من أهل النار فيبطل بذلك القول بان فيهم من لا يستحق الثواب والعقاب أو من
 يتساوى له الثواب والعقاب ثم انه سبحانه شرح حال السعداء بقوله فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون
 وفي الموازين اقوال (أحدها) انه استعارة من العدل (وثانيها) ان الموازين هي الاعمال الحسنة فمن
 أتى بعمله قدر وخطره والفاخر الظافر ومن أتى بما لا وزن له كقوله تعالى والذين ككفروا اعمالهم كسراب
 بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاء لم يجد مشياً فهو خالد في جهنم قال ابن عباس رضى الله عنهما الموازين
 جمع موزون وهي الموزونات من الاعمال أى الصالحات التى لها وزن وقد رعد الله تعالى من قوله
 فلانقيم لهم يوم القيامة وزناى قدرا (وثالثها) انه ميزان له لسان وكفتان يوزن فيه الحسنات
 فى احسن صورة والسيئات فى اقمح صورة فمن ثقلت حسناته سيق الى الجنة ومن ثقلت سيئاته فالى النار وتقام
 الكلام فى هذا الباب قد تقدم فى سورة الانبياء عليهم السلام وأما الاشقياء فقد وصفهم الله تعالى بأمر
 أربعة (أحدها) انهم خسروا أنفسهم قال ابن عباس رضى الله عنهما غنوها بان صارت منازلهم للمؤمنين
 وقيل امتنع انفسهم بأنفسهم ككونهم فى العذاب (وثانيها) قوله فى جهنم خالدون ودلالته على خلود الكفار
 فى النار بينة قال صاحب الكشاف فى جهنم خالدون بدل من خسروا أنفسهم أو خبر بعد خبر لا وألم أو خبر
 مبتدأ محذوف (وثالثها) قوله تفلح وجوههم النار قال ابن عباس رضى الله عنهما أى تضرب وتأكل
 لحومهم ووجودهم قال الزجاج اللفح والنفخ واحد الا أن اللفح أشد تأثيراً (ورابعها) قوله وهم فيها كالخون
 والكلوح ان تتقلص الشفتان ويتباعدا عن الاسنان كما ترى الرؤس المشوية وعن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتستترخى شفته السفلى حتى تبلغ سرتة وقرئ
 كلكون ثم انه سبحانه لما نصح عذابهم حكى ما يقال لهم عند ذلك تقرىعوا وتوبخوا وهو قوله تعالى ألم تكن آياتى
 تتلى عليكم ثم انكم كنتم تكذبون بهامع وضوحها فلا حرم ضربتم مستحقين لما أنتم فيه من العذاب الا ليم قالت
 المعتزلة الآية تمدل على انهم انما وقعوا فى ذلك العذاب لسوء افعالهم ولو كان فعل العباد يخفى الله تعالى لما
 صح ذلك (والجواب) ان القادر على الطاعة والمعصية ان صدرت المعصية عنه لا يرجح البتة كان صدورها
 عنه اتفاقاً لا اختيارياً فوجب أن لا يستحق العقاب وان كان ليرجح فذلك المرجح ليس من فعله والالزم
 التسلسل فحينئذ يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطرارياً لا اختيارياً فوجب ان لا يستحق الثواب * قوله
 تعالى (قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكافوا ما ضالنا من ربنا انما نحن مناه فان عدنا فانا ظالمون قال اخسوا
 فيها ولا تكلمون انه كان فريق من عبادى يقولون ربنا آمننا فاعف لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين فاتخذتوهم
 سخرياً حتى انسوكم ذكري وكنتم منها نضحكون انى جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون) اعلم انه سبحانه
 لما قال ألم تكن آياتى تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ذكروا ما يجرى مجرى الجواب عنه وهو من وجهين
 (الاول) قولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف
 غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبنى فلان على كذا اذا اخذ منك والشقاوة سوء العاقبة قرئ شقوتنا
 وشفوتنا بفتح الشين وكسرها فهما قال أبو مسلم الشقوة من الشقاء كجربة الماء والمصدر الجرى وقد يجئ
 لفظ فعله والمراد به الهيئة والحال فيقول جلسة حسنة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة وتقول عاش
 فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة وهذا هو الحال والهيئة فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقاء
 (المسئلة الثانية) قال الجبائى المراد ان طلبنا اللذات المحرمة وحرصنا على العمل القبيح ساقنا الى هذه

العبادات البدنية والمالية والحقوق وهذا اقرب كانهم تمنوا الرجعة ليصلحوا بما افسدوه ويطلبوا في كل ما عصوا (السؤال الرابع) ما المراد بقوله كلال الجواب فيه قولان (أحدهما) انه كالجواب لهم في المنع مما طلبوا كما يقال اطاب الامر المستبعد هيأت روى انه عليه السلام قال لعائشة رضی الله عنها اذا عاين المؤمن الملائكة قالوا ترجعك الى دار الدنيا فيقول الى دار الهوم والاحزان لابل قد وما على الله وأما الكافر فيقال له ترجعك فيقول ارجعون فيقال له الى أي شيء ترغب الى جمع المال أو غرس الغراس أو بناء البنين أو شق الانهار فيقول اعلم صالحا فيما تركت فيقول الجبار كلا (الثاني) يحتمل أن يكون على وجه الاخبار بانهم يقولون ذلك وان هذا الخبر حق فيكافئه قال حقا انها كلمة هو قائلها والاقرب الاقرب اما قوله انها كلمة هو قائلها ففيه وجهان (الاول) انه لا يخلجها ولا يسكت عنها الاستيلاء الحسرة عليه (الثاني) انه قائلها وحده ولا يجاب اليها ولا يسمع منه اما قوله تعالى ومن وراءهم برزخ الى يوم يبعثون فالبرزخ هو الحاجز والمانع كقوله في البحر بين ما برزخ لا يغيان أي فهو لا مصائر الى حالة مانعة من التلافي حاجزة عن الاجتماع وذلك هو الموت وليس المعنى انهم يرجعون يوم البعث انما هو اقنط كل الما علم انه لا رجعة يوم البعث الا الى الآخرة * قوله تعالى (فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن نقتل موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون تلحق وجوههم النار وهم فيها كالحون ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون) اعلم انه سبحانه لما قال ومن وراءهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور وفيه ثلاثة أقوال (أحدها) ان الصورة اذا نفخ فيها يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا و لاعادة الاموات روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قرن ينفخ فيه (وثانيها) ان المراد من الصور مجموع الصور والمعنى فاذا نفخ في الصور ارواحها وهو قول الحسن فكان يقرأ بفتح الواو والفتح والضم عن ابي رزين وهو حجة ان فسر الصور بجمع صورة (وثالثها) ان النفخ في الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر والاول أولى للخبر وفي قوله ثم نفخ فيه أخرى دلالة على انه ليس المراد نفخ الروح والاحياء لان ذلك لا يتكرر اما قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فن المعلوم انه سبحانه اذا اعادهم فلا انساب ثابتة لان المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز أن يكون المراد نفخ في الحقيقة بل المراد نفخ حكمه وذلك من وجوه (أحدها) ان من حق النسب أن يقع به التعاطف والترحم كما يقال في الدنيا اسألك بالله والرحم أن تفعل كذا فنني سبحانه ذلك من حيث ان كل أحد من أهل النار يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنع من الالتفات الى النسب وهكذا الحال في الدنيا لان الرجل متى وقع في الامر العظيم من الآلام ينسى ولده ووالده (وثانيها) ان من حق النسب أن يحصل به التفاخر في الدنيا وان يسأل بعضهم عن كيفية نسب البعض وفي الآخرة لا يتفرغون لذلك (وثالثها) ان يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد في كل امر مشغول بنفسه عن بنيه واخيه وفصيلته التي تؤويه فكيف بسائر الامور قال ابن مسعود رضي الله عنه يؤخذ العبد والامة يوم القيامة على رؤس الانهاد وينادي مناد الا ان هذا فلان فن له عليه حق فليان الى حقه فتمرح المرأة حينئذ ان يثبت لها حق على أمها أو اختها أو أيتها أو أخيها أو ابنها أو زوجها فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وعن قتادة لاشئ أبغض الى الانسان يوم القيامة من أن يرى من يعرفه مخافة ان يثبت له عليه شيء ثم تلا يوم يقر المرء من أخيه وامه وابيه وعن الشعبي قال قالت عائشة رضي الله عنها يا رسول الله أمانتكم في يوم القيامة أجمع الله تعالى يقول فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فقال عليه الصلاة والسلام ثلاث مواطن تذهل فيها كل نفس حين يرمى الى كل أنسان كتابه وعند الموازين وعلى جسر جهنم وطعن بعض المحدث فقال قوله ولا يتساءلون وقوله ولا يسأل حيم حيسما يناقض قوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله يتعارفون بينهم (الجواب) عنه من وجوه (أحدها) ان يوم القيامة مقدار خمسون ألف سنة ففيه ازمنة وأحوال مختلفة فيستعارفون ويتساءلون في بعضها ويتحبرون في بعضها الشدة الفزع (وثانيها) انه اذا نفخ في الصور نفخة واحدة شغلوا

هزوا حتى أنسوكم بتشاغلكم بهم على تلك الصفة ذكرى واكد ذلك بقوله وكنتم منهم تضحكون ثم بين سبحانه
 ما يقتضى فيهم الاسف والحسرة بأن وصف ما جازى به أولئك المؤمنين فقال انى جزيتهم اليوم بما صبروا
 انهم هم الفائزون قرأ حجة والكساءى انهم بالكسر والباقون بالفتح فالكسر اسبغ تنافى أى قد فازوا حيث
 صبروا وجوزوا بصبرهم أحسن الجزاء والفتح على انه فى موضع المفعول الثانى من جزيت ويجوز أن يكون
 نصبا باضمار الخافض أى جزيتهم الجزاء الوافر لانهم هم الفائزون قوله تعالى (قال كم لبثتم فى الارض عدد
 سنين قالوا البتة يوم أو بعض يوم فاسئل العادين قال ان لبثتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون انفسيتم انما
 خلقناكم عبثا وأنفسكم المينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم) اعلم ان
 فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف فى مصاحف أهل الكوفة قال وهو ضمير الله
 أو المأمور بسؤالهم من الملائكة وقل فى مصاحف أهل الحرمين والبصرة والشام وهو ضمير الملك أو بعض
 رؤساء أهل النار (المسئلة الثانية) الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ فقد كانوا ينكرون
 اللبث فى الآخرة أصلا ولا يعدون اللبث الا فى دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم القناء ولا إعادة فلما
 حصلوا فى النار وايقنوا انها دائمة وهم فيها مخلدون سألهم كم لبثتم فى الارض فندبها لهم على ان ما ظنوه
 دائما طويلا فهو يسيرا بالاضافة الى ما نكروه فحينئذ تحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه فى الدنيا من
 حيث ايقنوا خلافه فليس الغرض السؤال بل الغرض ما ذكرنا فان قيل فكيف يصح فى جوابهم ان يقولوا
 لبثنا يوما أو بعض يوم ولا يقع من أهل النار الكذب قلنا العلمهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الاحوال
 وقد اعترفوا بهذا النسيان حيث قالوا فاسأل العادين قال ابن عباس رضى الله عنهم ما أنساهم ما كانوا فيه
 من العذاب بين النسيان وقيل مرادهم بقولهم لبثنا يوما أو بعض يوم تصغير لبثتهم وتحميرها بالاضافة الى
 ما وقعوا فيه وعرفوه من اليم العذاب واقه أعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى ان السؤال عن أى لبث
 وقع فقال بعضهم لبثهم احياء وهم فى الدنيا ويكون المراد انهم أمهلوا حتى تمسكوا من العلم والعمل فأجابوا
 بان قدر لبثهم كان يسيرا بناء على ان الله تعالى أعلمهم ان الدنيا مآع قليل وان الآخرة هى دار القرار وهذا
 القائل احتج على قوله بانهم كانوا يزعمون ان لا حياة سواها فلما أحياهم الله تعالى فى النار وعذبوا سألوا
 عن ذلك فويحنا لانه الى التوبيخ أقرب وقال آخرون بل المراد اللبث فى حال الموت واحتجوا على قولهم
 بامرين (الاول) ان قوله فى الارض يفيد الكون فى القبر ومن كان حيا فالاقرب أن يقال انه على الارض
 وهذا ضعيف لقوله ولا تنفسد وفى الارض (الثانى) قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا
 غير ساعة ثم بين سبحانه انهم كذبوا فى ذلك وأخبر عن المؤمنين قولهم لقبر لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث
 (المسئلة الرابعة) احتج من انكر عذاب القبر بهذه الآية فقال قوله كم لبثتم فى الارض يتناول زمان كونهم
 احياء فوق الارض وزمان كونهم أمواتا فى بطن الارض فلو كانوا معذبين فى القبر لعلموا ان مدة مكثهم
 فى الارض طويلة فلما كانوا يقولون لبثنا يوما أو بعض يوم (والجواب) من وجهين (أحدهما) ان الجواب
 لا بد وأن يكون بحسب السؤال وانما سألوا عن موت لا حياة بعده الا فى الآخرة وذلك لا يكون الا بعد
 عذاب القبر (والثانى) يحتمل أن يكونوا سألوا عن قدر اللبث الذى اجتمعوا فيه فلا يدخل فى ذلك تقدم
 موت بعضهم على البعض فيصح أن يكون جوابهم لبثنا يوما أو بعض يوم عند انفسنا ما قوله فاسأل العادين
 فقيه وجوه (أحدها) المراد بهم الحفظه وانهم كانوا يحصون الاعمال وأوقات الحياة ويحسبون أوقات
 موتهم وتقدم من تقدم وتاخر من تاخر وهو معنى قول عكرمة فاسئل العادين أى الذين يحسبون (وثانيها)
 فاسئل الملائكة الذين يمدون أيام الدنيا وساعاتها (وثانيها) أن يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا قد
 نسيناه (ورابعها) قرئ العادين بالتخفيف أى الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلنا (وخامسها) قرئ العادين أى
 القدماء المعمرين فانهم يستقصرونها فكيف عن دونهم اما قوله ان لبثتم الا قليلا فالمعنى انهم قالوا
 لبثنا يوما أو بعض يوم على معنى اننا لبثنا فى الدنيا قليلا فكأنه قيل لهم صدقت ما لبثتم فيها الا قليلا لانها

الشقاوة فاطلاق اسم المسبب على السبب وليس هذا باعتذار منهم لعلمهم بان لا عذر لهم فيه واكنه اعتراف
 بقيام حجة الله تعالى عليهم في سوء صنيعهم قلنا انك حجت الشقاوة على طلب تلك اللذات المحترمة وطلب
 تلك اللذات حصل باختيارهم أو لا باختيارهم فان حصل باختيارهم فذلك الاختيار يحدث فان استغنى
 عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك وحينئذ ينبغي عليك باب اثبات الصانع وان افتقر الى محدث
 فمحدثه اما العبد والله تعالى فان كان هو العبد فذلك باطل لوجوه (أحدها) ان قدرة العبد صالحة للفعل
 والترك فان توقف صدور تلك الارادة عنها الى مخرج آخر عاد الكلام فيه ولزم التسلسل وان لم يتوقف على
 المخرج فقد جوزت رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا مخرج وذلك يستدعي اثبات الصانع (وثانيها)
 ان العبد لا يعلم كمية تلك الافعال ولا كيفيتها والجاهل بالشيء لا يكون محدثا له والابطلت دلالة الاحكام
 والاتقان على العلم (والثاني) ان أحد في الدنيا لا يرضى بأن يختار الجهل بل لا يقصد الا تحصيل العلم
 فالكافر ما قصد الا تحصيل العلم فان كان الموجد لفعله هو فوجب أن لا يحصل الا ما قصد ايقاعه لكنه
 لم يقصد الا العلم فكيف حصل الجهل فنبت ان الموجد للدواعي والبواعث هو الله تعالى ثم ان الداعية
 ان كانت سائقة الى الخير كانت سعادة وان كانت سائقة الى الشر كانت شقاوة (الوجه الثاني) لهم
 في الجواب قولهم وكذا قوماضالين وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة في اقدامهم على التكذيب ان كان هو
 نفس ذلك التكذيب لزم تعميل الشيء بنفسه ولما بطل ذلك لم يبق الا أن يكون ذلك الضلال عبارة عن شيء آخر
 ترتب عليه فعلهم وما ذلك الا خلق الداعي الى الضلال ثم ان القوم لما أوردوا هذين العذرين قال لهم
 سبحانه اخسوا فيها ولا تكلمون وهذا هو صريح قوامنا في المناظرة مع الله تعالى غير جائرة بل لا يسأل
 عما يفعل قال القاضي في قوله ربنا غلب علينا شقوتنا لاله على انه لا عذر لهم الا الاعتراف فلو كان كفرهم
 من خلقه تعالى وبارادته وعلما ذلك لكانوا بان يدكروا ذلك أجدروا الى العذر أو قرب فتم قول قد بينا ان الذي
 ذكروه ليس الا ذلك ولكنهم مقرون أن لا عذر لهم فلاجرم قال لهم اخسوا فيها ولا تكلمون أما قوله
 ربنا أخرجننا منها فان عدنا فانا ظالمون فالمعنى أخرجننا من هذه الدار الى دار الدنيا فان عدنا الى الاعمال
 السيئة فانا ظالمون فان قيل كيف يجوز أن يطلبوا ذلك وقد علموا ان عقابهم دائم قلنا يجوز أن يلحقهم السهو
 عن ذلك في أحوال شدة العذاب فيسألون الرجعة ويحتمل أن يكون مع علمهم بذلك يسألون ذلك على وجه
 الغوث والاسترواح أما قوله اخسوا فيها فالمعنى ذلوا فيها وانزجروا كما يزجر الكلاب اذا جرت يقال خسأ
 الكلب وخسأ بنفسه أما قوله ولا تكلمون فليس هذا نهيا لانه لا تكليف في الاخرة بل المراد لا تكلمون في رفع
 العذاب فانه لا يرفع ولا يخفف قبل هو آخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك الا النهيق والزفير والعواء
 كعواء الكلاب لا يفهمون ولا يفقهون وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان لهم ست دعوات اذا دخلوا
 النار قالوا ألف سنة ربنا أبصرنا وسمعنا فاربعنا فيجابون حق القول مني فينادون ألف سنة ثانية ربنا
 أمتنا اثنتين وأحسبنا اثنتين فيجابون ذلك بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم فينادون ألفا ثالثة يا مالك ليقض
 عيننا ربك فيجابون انكم ما كنون فينادون ألفا رابعة ربنا أخرجننا فيجابون أولم تكونوا اقسمت من قبل ما كنتم
 من زوال فينادون ألفا خامسة أخرجننا عمل صالحا فيجابون أولم نعلمكم فينادون ألفا سادسة رب ارجعوا
 فيجابون اخسوا فيها ثم بين سبحانه وتعالى ان فزعهم بما يرتصل بالمؤمنين وهو قوله انه كان فريق من
 عبادي يقولون ربنا آمننا فاعفرتنا وارحمتنا وأنت خير الراحمين فاتخذتموهم مغربا فوصف تعالى احد ما لاجله
 عذبوا وبه دوا من الخير وهو ما عاملوا به المؤمنين وفي حرف أبي انه كان فريق بالفتح بمعنى لانه وقرأ نافع وأهل
 المدينة وأهل الكوفة عن عاصم بن ضمر السبيعي في جميع القرآن وقرأ الباقر بالكسر ههنا وفي ص قال الخليل
 وسبيويه هما الغتان كدري ودري وقال الكسائي والفراء الكسر بمعنى الاستهزاء بالقول والضم بمعنى
 السخرية قال مقاتل ان رؤساء قريش مثل أبي جهل وعتبة وأبي بن خلف كانوا يستهزئون بأصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ويضحكون بالفقر منهم مثل بلال وخباب وعمار وصبوب والمعنى اتخذتموهم

الرسول كما يقول العبد اذا كلم سيده رفعت اليه حاجتي كذلك يكون من السيد الى العبد الانزال قال الله
 تعالى اليه يصعد الكلام الطيب والعمل الصالح يرفعه أما قوله وفرضناها فالماشهور قراءة التخفيف وقرأ ابن
 كثير وأبو عمرو بالتشديد أما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع والتقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضت
 أي قدرتم ان الذي فرض عليكم القرآن أي قدرتم ان السورة لا يمكن فرضها لانها قد دخلت في الوجود
 وتحصيل الحاصل محال فوجب أن يكون المراد وفرضنا ما بين فيها وانما قال ذلك لان أكثر ما في هذه السورة
 من نواب الاحكام والحدود فلذلك عقبها بهذا الكلام وأما قراءة التشديد فقال القراء التشديد للمبالغة
 والتكثير اما المبالغة فمن حيث انها حدود وأحكام فلا بد من المبالغة في ايجابها يحصل الانقياد لقبولها
 وأما التكثير فلو جهن (أحدهما) ان الله تعالى بين فيها أحكاما مختلفة (والثاني) انه سبحانه
 وتعالى أوجبها على كل المكلفين الى آخر الدهر أما قوله وأنزلهنا فيها آيات يبينات ففيه وجوه (أحدها) انه
 سبحانه ذكر في أول السورة أنواع من الاحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد فقوله وفرضناها
 اشارة الى الاحكام التي بينها أولاً ثم قوله وأنزلهنا فيها آيات يبينات اشارة الى ما بين من دلائل التوحيد والذي
 يؤكده هذا التأويل قوله لعلمكم تذكرون فان الاحكام والشرايع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكريها
 اما دلائل التوحيد فقد كانت كالمعلومة لهم لظهورها فامروا بتذكريها (وثانيها) قال أبو مسلم يجوز
 أن تكون الآيات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرايع كقوله رب اجعل لي آية قال آيتك أن لا تكلم
 الناس ثلاث ليل سو يا سأل ربه أن يفرض عليه عملاً (وثالثها) قال القاضي ان السورة كما اشتملت على
 عمل الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحات بأن بينها الله تعالى وما كان يسانه سبحانه لها مفصلاً وصف
 الآيات بانها بينات أما قوله تعالى لعلمكم تذكرون فقري بتشديد الذا لوتحقيقها ومعنى اهل قد تقدم
 في سورة البقرة قال القاضي لعل بمعنى كى وهذا يدل على انه سبحانه أراد من جميعهم أن يتذكروا (والجواب)
 انه سبحانه لو أراد ذلك من الكل لما قوى دواعيهم الى جانب المعصية ولولم توجد تلك التقوية لزم وقوع الفعل
 لا المرجح ولو جاز ذلك لما جاز الاستدلال بالامكان والحدوث على وجود المرجح ويلزم نفي الصانع واذا كان
 كذلك وجب حمل لعل على سائر الوجوه المذكورة في سورة البقرة واعلم انه سبحانه ذكر في هذه السورة
 أحكاما كثيرة (الحكم الاول) قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم
 بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) اعلم ان
 قوله تعالى الزانية والزاني رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى فيما فرض الله
 عليكم الزانية والزاني أي فاجلدوهم ويجوز أن يكون الخبر فاجلدوا وانما دخلت الفاء لكون الانف واللام
 بمعنى الذي وتضمنه معنى الشرط تقديره التي زنت والذي زنى فاجلدوهم كما تقول من زنا فاجلدوه
 وقري بالنصب على اضماعه ليقسره الظاهر وقري والزاني بلانياً واعلم ان الكلام في هذه الآية على
 نوعين (أحدهما) ما يتعلق بالشرايع (والثاني) ما يتعلق بالعقوبات ونحن نأتي على البابين بقدر
 الطائفة ان شاء الله تعالى (النوع الاول) الشرايع واعلم ان الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه
 أمور (أحدها) ان الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها
 آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاماً وقال ولا تقر بوالزنا
 انه كان فاحشة وساء سبيلاً (وثانيها) انه تعالى أوجب المائة فيها بكائها بخلاف حد القذف
 وشرب الخمر وشرع فيه الرجم ونهى المؤمنين عن الرافة وأمر بشهود الطائفة للثبوت وأوجب كون تلك
 الطائفة من المؤمنين لان الفاسق من صلحاء قومه أخجل (وثالثها) ما روى حذيفة عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال يا معشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة أما التي
 في الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر وأما التي في الآخرة فسخط الله سبحانه وتعالى وسوء
 الحساب وعذاب النار وعن عبد الله قال قلت يا رسول الله أي الذنب اعظم عند الله قال أن تجعل لله نداً

انقضت ومضت فظهر ان الغرض من هذا السؤال تعريف قلة ايام الدنيا في مقابلة ايام الآخرة فاما قوله
 تعالى لو انكم كنتم تعلمون فبين في هذا الوجه أنه أراد انه قيل لو علمتم البعث والحشر لكنكم لما انكرتم ذلك
 كنتم تعدونه طويلا ثم بين تعالى ما هو في التوبيخ أعظم بقوله اخذتكم بما خلقناكم من انفسكم المينا
 لا ترجعون وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف عبا حال أي عابثين كقوله لا عين
 أو دفعل به أي ما خلقناكم للعبث (المسئلة الثانية) انه سبحانه لما شرح صفات القيامة ختم الكلام فيها
 باقامة الدلالة على وجودها وهي انه لا القيامة لما عجز المطيع من العاصي والصديق من الزنديق وحينئذ
 يكون خلق هذا العالم عينا أو ما الرجوع الى الله تعالى فالمراد الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه لانه
 رجوع من مكان الى مكان لا يستحالة ذلك على الله تعالى ثم انه تعالى نزه نفسه عن العبث بقوله تعالى
 فتعالى الله الملك الحق والمالك هو المالك للاشياء الذي لا يبدل ولا يزول ملكه وقدرته وأما الحق فهو الذي يحق
 له الملك لان كل شئ منصفه واليه وهو الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه وبين انه لا اله سواه وان ما عداه
 فقصوره الى الفناء وما يقضى لا يكون الها وبين انه تعالى رب العرش الكريم قال أبو مسلم والعرش ههنا
 السموات بما فيها من العرش الذي تطوف به الملائكة ويجوز أن يعنى به الملك العظيم وقال الاكثرون المراد
 هو العرش حقيقة وانما وصفه بالكريم لان الرحمة تنزل منه والخير والبركة وانسبته الى اكرم الاكرمين كما
 يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه كراما وقرئ الكريم بالرفع ونحوه ذوالعرش المجيد قوله تعالى (ومن
 يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه عنده انه لا يفلح الكافرون وقل رب اغفر وارحم وأنت
 خير الراحمين) اعلم انه سبحانه ما بين انه هو الملك الحق لا اله الا هو أتبعه بان من ادعى الها آخر فقد ادعى
 باطلا من حيث لا برهان لهم فيه ونبه بذلك على ان كل ما لا برهان فيه لا يجوز اثباته وذلك يوجب صحة
 النظر وفساد التقييد ثم ذكر ان من قال بذلك فجزاؤه العقاب العظيم بقوله فانما حسابه عنده انه كان قال
 ان عقابه بلغ الى حيث لا يقدر احد على حسابه الا الله تعالى وقرئ انه لا يفلح بفتح الهمزة ومعناه حسابه
 عدم الفلاح جعل فاتحة السورة قد أفلح المؤمنون وخاتمها انه لا يفلح الكافرون فشتان ما بين الفاتحة
 والخاتمة ثم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يقول رب اغفر وارحم ويثني عليه بانه خير الراحمين وقد تقدم
 بيان انه سبحانه خير الراحمين فان قيل كيف تصل هذه الخاتمة بما قبلها قلنا لانه سبحانه لما شرح احوال
 الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الآخرة أمر بالانقطاع الى الله تعالى والاتجاه الى دلائل غفرانه
 وزحمته فانما هما العاصمان عن كل الآفات والخافات وروى ان أول سورة قد أفلح وآخرها من كنوز
 العرش من عمل بثلاث آيات من أولها وانعظ باربع من آخرها فقد نجح وأفلح واقه أعلم بالصواب واليه
 المرجع والمآب والحمد لله وحده وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد وآله وأصحابه وأزواجه وعترته وأهل بيته

* (سورة النور مدنية كلها وهي ثنتان وقيل أربع وستون آية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سورة أنزلناها وفرضناها وأزلناها وآياتها آيات بينات لعلكم تذكرون) قرأ العامة سورة بالرفع
 وقرأ طلحة بن مصرف بالنصب أما الذين قرؤا بالرفع فالجمهور قالوا الابتداء بالنصب لا يجوز والتقدير
 هذه سورة أنزلناها ونقول سورة أنزلناها مبتدأ موصوف والخبر محذوف أي فيما أوحينا اليك سورة
 أنزلناها وقال الاخفش لا يبعد الابتداء بالنصب فسورة مبتدأ وأنزلناها خبره ومن نصب فعلى معنى
 الفعل يعني اتبعوا سورة أو اتل سورة أو أنزلنا سورة وأما معنى السورة ومعنى الانزال فقد تقدم فان
 قيل الانزال انما يكون من صعود الى نزول فهذا يدل على انه تعالى في جهة قلنا (الجواب) من وجوه
 (أحدها) ان جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها عليه صلى الله عليه وسلم
 فلها جاز أن يقال أنزلناها توسعا (وثانيها) ان الله تعالى أنزلها من أم الكتاب الى السماء الدنيا دفعة
 واحدة ثم أنزلها بعد ذلك فجوما على اسنان جبريل عليه السلام (وثالثها) معنى أنزلناها أي اعطيناها

مشتركان في أصل الدلالة فاللفظ الدال على حصول الزنا دال على حصول جميع اللوازم ثم بعد هذا
 ان تحقق مسمى الزنا في اللواط دخل تحت قوله الزانية والزاني فاجلدوا وان لم يتحقق مسمى الزنا وجب
 أن يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت ان اللفظ الدال على تحقق ماهية دال على تحقق جميع تلك اللوازم ترك
 العمل به في حق الماهية فوجب أن يبقى معمولاً به في الدلالة على جميع تلك اللوازم ~~لكن~~ من لوازم الزنا
 وجوب الحد فوجب أن يتحقق ذلك في اللواط أكثر ما في الباب انه ترك العمل بذلك في قوله عليه الصلاة
 والسلام اذا أنت المرأة المرأة فهما زانيتان لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه ههنا (الثاني) ان اللواط
 يجب قتله فوجب أن يقتل رجماً (بيان الاقول) قوله عليه السلام من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا فاعل منهما
 والمفعول به (وبين الثاني) انه لما وجب قتله فوجب أن يكون زانياً والامساك بقتله لقوله عليه السلام لا يحل
 دم امرئ مسلم الا لاحدى ثلاث وهما لم يوجد ككفر بعد ايمان ولا قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد
 الاحصان لوجب أن لا يقتل واذا ثبت انه وجد الزنا بعد الاحصان وجب الرجم لهذا الحديث (الثالث)
 نقيس اللواط على الزنا والجامع ان الطبع داع اليه لما فيه من الالتذاذ وهو قبيح فيناسب الزاجر والحد يصلح
 زاجر اعنه قالوا والفرق من وجهين (أحدهما) انه وجد في الزنا داعيات فكان وقوعه أكثر فساداً فكانت
 الحاجة الى الزاجر أتم (الثاني) ان الزنا يقتضي فساد الانساب (والجواب) الغاؤه ما يوطى العجز والشوها
 واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوده (أحدها) اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب أن لا يقتل لقوله عليه
 الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى ثلاث (وثانيها) ان اللواط لا يساوي الزنا في الحاجة
 الى شرع الزاجر ولا في الجنابة فلا يساويه في الحدتين عدم المساواة في الحاجة ان اللواط وان كانت
 يرغب فيها الفاعل لكن لا يرغب فيها المفعول طبعاً بخلاف الزنا فان الداعي حاصل من الجانبين وأما
 عدم المساواة في الجنابة فلان في الزنا اضاعة النسب ولا كذلك اللواط اذا ثبت هذا فوجب أن لا يساويه
 في العقوبة لان الدليل ينفي شرع الحد لكونه ضرراً ترك العمل به في الزنا فوجب أن يبقى في اللواط على
 الاصل (وثالثها) ان الحد كما يدل عن المهر فلما لم يتعاق باللوواط المهر فكذلك الحد (والجواب) عن الاقول ان
 اللواط وان لم يكن مساوياً للزنا في ماهيته لكنه يساويه في الاحكام (وعن الثاني) ان اللواط وان كان لا يرغب
 فيها المفعول لكن ذلك بسبب اشتداد رغبة الفاعل لان الانسان حر يص على ما منع (وعن الثالث) انه
 لا بد من الجامع والله أعلم (المسئلة الثانية) أجمعت الامة على حرمة اتيان البهائم وللشافعي رحمه الله
 في عقوبته أقوال (أحدها) يجب به حد الزنا في جرم المحصن ويجلد غير المحصن ويعرب (والثاني)
 انه يقتل محصناً كان أو غير محصن لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوهما معه فقتل لابن عباس ما شأن البهيمة فقال ما أراه قال ذلك الا انه كرهه أن
 يؤكل لجهاد وقد عمل به ذلك العمل (والقول الثالث) وهو الاصح وهو قول أبي حنيفة ومالك
 والثوري وأحمد رحمه الله ان عليه التعزير لان الحد شرع للزجر عما تميل النفس اليه وهذا الفعل لا تميل
 النفس اليه وضعفوا حديث ابن عباس رضي الله عنهما ما ضعف اسناده وان ثبت فهو معارض بما روى انه
 عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان الا لاكله (المسئلة الثالثة) السحق من النسوان واتيان الميتة
 والاستمنا باليد لا يشرع فيها الا التعزير (البحث الثاني) عن أحكام الزنا واعلم انه كان في أول
 الاسلام عقوبة الزاني الحدس الى الممات في حق الثيب والاذى بالكلام في حق البكر قال الله تعالى واللاتي
 يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى
 يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً واللذان يأتينهم منكم فآذوهما فان تابا وأصلحا فاعرضوا عنهم
 ثم نسخ ذلك فجعل حد الزنا على الثيب الرجم وحد البكر الجلد والتعزير وانذ كرهاتين المسئلتين (المسئلة
 الاولى) الخوارج انكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوده (أحدها) قوله تعالى فعلمن نصف ما على
 المحصنات فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصف الرجم على الرقيق ~~لكن~~ الرجم لانصف له (وثانيها)

وهو خلقك قلت ثم أي قال وأن تقتل ولدك خشية أن يا كل معك قلت ثم أي قال وأن تزني بجلبه جارك
 فأنزل الله تعالى تصديقه والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتمون النفس التي حرم الله الابالخط
 ولا يزنون واعلم انه يجب البحث في هذه الآية عن أمور (أحدها) عن ماهية الزنا (وثانيها) عن
 أحكام الزنا (وثالثها) عن الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبا لتلك الأحكام (ورابعها) عن الطريق
 الذي به يعرف حصول الزنا (وخامسها) ان الخطابين بقوله فاجلدوهم من هم (وسادسها) ان الرجم
 والجلد المأمور بهما في الزنا كيف يكون حالهما (البحث الاول) عن ماهية الزنا قال بعض أصحابنا
 انه عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعاً محترماً قطعاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا
 في ان اللواط هل ينطلق عليها اسم الزنا أم لا فقال قائلون نعم واحتج عليه بالنص والمعنى اما النص فخاروى
 أبو موسى الأشعري رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال اذا أتى الرجل الرجل فهما زانيمان وأما
 المعنى فهو ان اللواط مثل الزنا صورة ومعنى اما الصورة فلان الزنا عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعاً
 محترماً قطعاً والدبر أيضاً فرج لان القبل انما سمي فرجاً لما فيه من الانفراج وهذا المعنى حاصل في الدبر أكثر
 ما في الباب ان في العرف لا تسمى اللواط زناً ولكن هذا لا يقدح في أصل اللغة كما يقال هذا طبيب وليس
 يعال مع ان الطب علم وأما المعنى فلان الزنا قضاء للشهوة من محل مشتهى طبعاً على جهة الحرام المحض وهذا
 موجود في اللواط لان القبل والدبر يشتهيان لانهم ما يشتركان في المعاني التي هي متعلق الشهوة من الحرارة
 واللين وضيق المدخل ولذلك فان من يقول بالطبايع لا يفرق بين المحلين وانما المفرق هو الشرع في التحريم
 والتحليل فهذه الحجية من قال اللواط داخل تحت اسم الزنا وأما الاكثر من أصحابنا فقد سألوا ان اللواط
 غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) العرف المشهور من ان هذا اللواط وليس بزناً
 وبالعكس والاصل عدم التغيير (وثانيها) لو حذف لا يزني فلاط لا يحنث (وثالثها) ان الصحابة اختلفوا
 في حكم اللواط وكانوا عامين باللغة فلوسمى اللواط زناً لا اغناههم نص الكتاب في حد الزنا عن الاختلاف
 والاجتهاد وأما الحديث فهو محمول على الاشم بدليل قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتت المرأة المرأة فهما
 زانيمان وقال عليه الصلاة والسلام البدان تزنيان والعينان تزنيان وأما القياس فبعيد لان الفرج وان كان
 سمي فرجاً لما فيه من الانفراج فلا يجب أن يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج والالسان الفم والعين فرجاً وأيضاً
 فهم سموا النجم فجماً الظهور ثم ما سموا كل ظاهر فجماً وسموا الجنين جنيناً لاستتارهم وما سموا كل مستتر
 جنيناً واعلم ان الشافعي رحمه الله في فعل اللواط قولان أحدهما عليه حد الزنا ان كان محصناً يرمم وان لم يكن
 محصناً يجلد مائة ويغرب عاماً (وثانيهما) يقتل الفاعل والمفعول به سواء كان محصناً أو لم يكن محصناً كما روى
 ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل
 والمفعول به ثم في كيفية قتله أو جبه (أحدها) تحزرقبته كالمرتد (وثانيها) يرمم بالحجارة وهو قول مالك
 وأحمد وإسحاق (وثالثها) يهدم عليه جدار يروى ذلك عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه (ورابعها) يرمي
 من شاهق جبل حتى يموت يروى ذلك عن علي عليه السلام وانما ذكرناه هذه الوجوه لان الله تعالى عذب
 قوم لوط بكل ذلك فقال تعالى فجعلنا عابداً بالغاطاً نعافان قلنا على الفاعل القتل فيقتل
 الله لا يحد اللوطي بل بعذر اما المفعول به فان كان عاقلاً بالغاطاً نعافان قلنا على الفاعل القتل فيقتل
 المفعول به على صفة قتل الفاعل للخبروان قلنا على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول به مائة جلدة وتغرب عام
 محصناً كان أو غير محصن وقيل ان كانت امرأة محصنة فعليها الرجم وليس يصحح لانها لا تصير محصنة بالتمكين
 في الدبر فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول به ذكراً حجته الشافعي رحمه الله على وجوب الحد من وجوه
 (الاول) ان اللواط اما أن يساوي الزنا في المساهمة أو يساويه في لوازم هذه المساهمة واذا كان كذلك وجب
 الحد (بيان الاول) قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتى الرجل الرجل فهما زانيمان فاللفظ دل على كون اللواط
 زانياً واللفظ الدال بالمطابقة على ماهية دال بالالتزام على حصول جميع لوازمها ودلالة المطابقة والالتزام

عليه السلام جلد امرأه ثم رجها فله عليه السلام ما علم احصاها جلد هاشم لما علم احصاها رجها وهو
 الجواب عن فعل علي عليه السلام فهذا ما يمكن من التكلف في هذه الاجوبة والله أعلم (المسئلة الثانية)
 قال الشافعي رحمه الله يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر وقال أبو حنيفة رحمه الله يجلد وأما التغريب
 فتقضى الى رأى الامام وقال مالك يجلد الرجل ويغرب وتجلد المرأة ولا تغرب حجة الشافعي رحمه الله حديث
 عبادة انه عليه السلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
 عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالجارية ويدل أيضا عليه ما روى أبو هريرة رضي الله عنه وزيد بن
 خالد ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان ابني كان عسيفا على هذا وزنا بامرأته
 فاقدمت منه بواحدة ومائة شاة ثم اخبرني أهل العلم ان علي ابني جلد مائة وتغريب عام وان علي امرأه هذا
 الرجم فأقضى بيننا فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لا قضين بينكم كتاب الله أما الغنم والوليدة
 فردت عليك وأما البنت فان عليه جلد مائة وتغريب عام ثم قال لرجل من أسلم أغد يا نيس الى امرأه هذا فان
 اعترفت فارجمها واحتج أبو حنيفة رحمه الله على نفي التغريب بوجوه (أحدها) ان ايجاب التغريب يقتضي
 نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وقروا النسخ من ثلاثة أوجه (الأول) انه سبحانه رتب
 الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء الا ان أئمة اللغة قالوا اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء وفسروا
 الشرط بالذي دخل عليه كلمة ان والجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية مأخوذ
 من قواهم جازيناه أي كافتناه وقال عليه السلام تجزيك ولا تجزي أحد ابعده أي تكفيك ومنه قول
 القائل اجتزت الابل بالعشب عن الماء وانما تقع الكفاية بالجلد اذ لم يجب معه شيء آخر فاجاب شي آخر
 يقتضي نسخ كونه كافيا (الثاني) ان المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقط كان ذلك هو كمال الحد
 فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد لكان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفرض الى نسخ كونه كل الحد (الثالث)
 ان بتقدير كون الجلد كمال الحد فانه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم فثبت ان
 ايجاب التغريب يقتضي نسخ الآية (وثانيها) قال أبو بكر الرازي لو كان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على
 النبي صلى الله عليه وسلم عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يتقدموا عند سماع الآية ان الجلد هو
 كمال الحد ولو كان كذلك لكان اشتهاره مثل اشتهار الآية فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان وروده من
 طريق الآحاد علم انه غير معتبر (وثالثها) ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الامة اذا
 زنت فاجلدوها فان زنت فاجلدوها فان زنت فاجلدوها ثم يعوها ولو بطفير وفي رواية اخرى فليجلدها الحد
 ولا تغريب عليه ووجه الاستدلال به انه لو كان النفي ثابتا لذكره مع الجلد (ورابعها) انه اما ان يشرع
 التغريب في حق الامة أو لا يشرع ولا جائز ان يكون مشروعا لانه يلزم منه الاضرار بالسيد من غير جنسية
 صدرت منه وهو غير جائز ولانه قال صلى الله عليه وسلم يعوها ولو بطفير ولو وجب نفيها لما جاز يعها لان
 الممكنة من تسليمها الى المشتري لا تبقى بالنفي ولا جائز ان لا يكون مشروعا لقوله تعالى فعلمن نصف ما على
 المحصنات من العذاب (وخامسها) ان التغريب لو كان مشروعا في حق الرجل لكان اما ان يكون مشروعا
 في حق المرأة أو لا يكون والثاني باطل لان التساوي في الجنابة قد وجد في حقهما وان كان مشروعا في حق
 المرأة فاما ان يكون مشروعا في حقها وحدها أو مع ذى محرم والاول غير جائز للنص والمعقول أما النص
 فقوله عايه السلام لا يحل لامرأة ان تسافر من غير ذى محرم وأما المعقول فهو ان الشهوة غالبية في النساء
 والانزجار بالدين انما يكون في الخواص من الناس فان الغالب لعدم الزنا من النساء بوجود الحفاظ
 من الرجال وحياتهم من الاقارب وبالتغريب تنخرج المرأة من أيدي القرباء والحفاظ ثم يقل حياؤها بعد ذلك
 عن معارفها فيفتح عليها باب الزنا فرما كانت فقيرة فيشتد فقرها في السفر فيصير مجموع ذلك سببا لفتح باب
 هذه الفاحشة العظيمة عليها ولا جائز ان يقال ان تغريبها مع الزوج أو المحرم لان عقوبة غير الجاني لا تجوز
 لقوله تعالى ولا تزوروا زورا آخرى (وسادسها) ما روى عن عمر انه غرّب ربيعة بن أمية بن خلف في الخمر الى

ان الله سبحانه ذكر في القرآن أنواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة ولم يستقص في أحكامها كما استقصى
 في بيان أحكام الزنا الا ترى انه تعالى نهي عن الزنا بقوله ولا تقربوا الزنا ثم وعد عليه ثانيا بالانذار
 كما في كل المعاصي ثم ذكر الجلد ثالثا ثم خص الجلد بوجوب احضار المؤمنين رابعاً ثم خصه بالنهي عن
 الرأفة عليه بقوله ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله خامساً ثم أوجب على من رمى مسلماً بالزنا ثمانين
 جلدة سادساً ولم يجعل ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما أعظم منه ثم قال سابعاً ولا تقبلوا
 لهم شهادة أبداً ثم ذكر ثامناً من رمى زوجته بما يوجب التلاعن واستحقاق غضب الله تعالى ثم ذكر
 تاسعاً ان الزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك ثم ذكر عاشر ان ثبوت الزنا مخصوص بالشهود
 الاربعة نفع المبالغة في استقصاء أحكام الزنا قليلاً وكثيراً لا يجوزها مال ما هو أجل أحكامها وأعظم
 آثارها ومع لوم ان الرجم لو كان مشروعا لكان أعظم الآثام بحيث لم يذكره الله تعالى في كتابه دل على انه
 غير واجب (وثالثها) قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا ايقتضى وجوب الجلد على كل الزناة وايجاب
 الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضى تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز لان الكتاب قاطع
 في منته وخبر الواحد غير قاطع في منته والمقطوع راجح على المظنون واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب
 رجم المحصن لما ثبت بانتواتر انه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك قال أبو بكر الرازي روى الرجم أبو بكر
 وعمر وعلي وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وبريدة الأسلمي وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة
 وبعض هؤلاء الرواة روى خبر رجم معز و بعضهم خبر التخمية والغامدية وقال عمر رضي الله عنه لولا أن
 يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لاثبت في المعصية (والجواب) عما احتجوا به اولاً انه مخصوص بالجلد فان
 قيل فيلزم تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا بل بالخبر المتواتر لما يمتد ان الرجم منقول بالتواتر وأيضا قد بينا
 في اصول الفقه ان تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز (والجواب) عن الثاني انه لا يستبعد تعدد الاحكام
 الشرعية بحسب تعدد المصالح فاعلم المصلحة التي تقتضى وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات
 (والجواب) عن الثالث انه نقل عن علي عليه السلام انه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار أحد
 واصحابنا وداود واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان عموم هذه الآية يقتضى وجوب الجلد والخبر المتواتر
 يقتضى وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع (وثانيها) قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة ونغريب
 عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة (وثالثها) روى أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن ابن جريج
 عن ابن الزبير عن جابر ان رجلاً زنى بامرأة فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم بجلده ثم أخبر النبي صلى الله
 عليه وسلم انه كان محصناً فأمر به فرجم (ورابعها) روى ان علياً عليه السلام جلد مشرحة الهمدانية ثم رجمها
 وقال جلدتها بكتاب الله ورجمها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان اكثر المجتهدين منفقون على ان
 المحصن يرحم ولا يجلد واحتجوا عليه بأور (أحدها) قصة العسيف فانه عليه السلام قال يا نيس أعذ الى
 امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد مع الرجم لذكره (وثانيها) ان قصة معز رويت
 من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد ولو كان الجلد معتبراً مع الرجم لجلده النبي عليه السلام
 ولو جلده لنقل كما نقل الرجم اذ ليس أحدهما بالنقل أولى من الآخر وكذا في قصة الغامدية حين أقرت بالزنا
 فرجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن وضعت ولو جلدها لنقل ذلك (وثالثها) ما روى الزهري عن
 عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال قال عمر رضي الله عنه قد خشيت أن يطول
 بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضه لولا ابتكره فريرة أنزلها الله تعالى وقد
 قرأنا الشيخ والشيخة اذ انيما فارجموهما البتة رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمنا بعده فأخبرنا
 الذي فرضه الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجباً مع الرجم لذكره (أما الجواب) عن التمسك بالآية فهو انها
 مخصوصة في حق المحصن وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير ممتنع وأما قوله عليه السلام الثيب بالثيب
 جلد مائة ورجم بالحجارة فاعلم ذلك كان قبل قوله يا نيس أعذ الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها وأما انه

الانسان الذي يجز عن ركوب الدابة بقدر على الزنا (والجواب) عن الثامن انه ينتقض بالتعريب اذا وقع
 على سبيل التعزير والله اعلم (المسئلة الثالثة) اتفقت الامة على ان قوله سبحانه وتعالى الزانية والزاني يفيد
 الحكم في كل الزناة لكنهم اختلفوا في كيفية تلك الدلالة فقال قائلون لفظ الزاني يفيد العموم واختار انه
 ليس كذلك ويدل عليه أمور (أحدها) ان الرجل اذا قال ابست الثوب او ثمرت الماء لا يفيد العموم
 (وثانيها) انه لا يجوز تاركه بما يؤكده الجمع فلا يقال جاءني الرجل أجمعون (وثالثها) لا يفتى بعبث
 الجمع فلا يقال جاءني الرجل الفقراء وتكلم الفقيه الفاضل فاما قولهم أهلك الناس الدرهم البيض
 والدينار الصفر مجاز يدل انه لا يطردها أيضا فان كان الدار الصفر حقيقة وجب أن يكون الدينار الاصفر
 مجازا كما ان الدينار الصفر لما كانت حقيقة كان الدينار الاصفر مجازا (ورابعها) ان الزاني جزء من هذا
 الزاني فايجب جملته هذا الزاني ايجاب جلد الزاني فلو كان ايجاب جلد الزاني ايجابا بالمد كل زان لزم أن يكون
 ايجاب جلد هذا الزاني ايجاب جلد كل زان ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه فان قيل لم لا يجوز أن يقال اللفظ
 المطلق انما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين أو يقال اللفظ المطلق وان اقتضى العموم إلا أن لفظ
 التعيين يقتضى الخصوص قلنا أما الأول فباطل لان العدم لا يدخل له في التأثير وأما الثاني فلانه يقتضى
 التعارض وهو خلاف الاصل (وخامسها) ان يقال الانسان هو النخلك فلو كان المفهوم من قولنا الانسان
 هو كل انسان لنزل ذلك منزلة ما يقال كل انسان هو النخلك وذلك متناقض لانه يقتضى حصر الانسانية
 في كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو ان يثبت فيه لاني غيره فيلزم أن يصدق على كل واحد من اشخاص
 الناس انه هو النخلك لا غير واحتج المخالف بوجهين (الأول) انه يجوز الاستثناء منه لقوله تعالى ان
 الانسان لبي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولا لادخل تحته
 (الثاني) ان الالف واللام للتعريف وليس ذلك لتعريف الماهية فان ذلك قد حصل باصل الاسم ولا تعريف
 واحد بعينه فانه ليس في اللفظ دلالة عليه ولا لتعريف بعض مراتب الخصوص فانه ليس بعض المراتب أولى
 من بعض فوجب حمله على تعريف الكل (والجواب) عن الاول ان ذلك الاستثناء مجاز يدل انه لا يصح
 أن يقال رأيت الانسان الا المؤمنين وعن الثاني انه يشكك بدخول الالف واللام على صبغة الجمع
 فان جعلتها هنا للتأكيده فكذلكها هنا ومن الناس من قال ان قوله تعالى الزانية والزاني وان كان لا يفيد
 العموم بحسب اللفظ لكنه يفيد بحسب القرينة وذلك من وجهين (الأول) ان ترتيب الحكم على الوصف
 المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم لاشيئا اذا كان الوصف مناسبا وهذا كذلك فيدل
 ذلك على ان الزنا علة لوجوب الجلد فيلزم أن يقال انما تحقق الزنا بتحقق وجوب الجلد ضرورة ان العلة
 لا تنفك عن المعلول (الثاني) ان المراد من قوله الزانية والزاني اما أن يكون كل الزناة أو البعض فان كان
 الثاني صارت الآية مجملة وذلك يمنع من امكان العمل به لكن العمل به مأمور وما لا يتم الواجب الا به فهو
 واجب فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به والله اعلم (البحت الثالث) في الشرائط المعبرة في كون
 الزنا موجبا للرجم تارة والجلد أخرى فذوق أجوعا على ان كون الزنا موجبا لهذين الحكمين مشروط
 بالعقل وبالبلوغ فلا يجب الرجم والحد على الصبي والمجنون وهذا الشرطان ليسا من خواص هذين
 الحكمين بل هما معتبران في كل العقوبات أما كونهما موجبا للرجم فلا يتم مع العقل والبلوغ من
 أمور اخر (الشرط الاول) الحرية وأجوعا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة (الشرط الثاني) التزوج
 بنكاح صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك اليمين ولا بوطئ النسبة ولا بالنكاح الفاسد (الشرط
 الثالث) الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام الثيب بالثيب وانما تصير ثيبا بالوطء وهما مستثمان
 (المسئلة الاولى) هل يشترط أن تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل فيه وجهان
 (أحدهما) لا يشترط حتى لو اصاب عبدا بنكاح صحيح أو في حال الجنون والمغرثم كل حال فزني يجب
 عليه الرجم لانه ووطء يحصل به التحليل للتزوج الاول فيحصل به الاحصان كالوطء في حال الكمال ولان

خبر فليحق به رقل فقال عمر لا أعرب بعدها أحد ولم يستثن الزنا وروى عن علي عليه السلام أنه قال
 في البكرين إذا زنيا يجلدان ولا ينفقان وان نقيهما من القنينة وعن ابن عمر أن أمة له زنت فجلدها ولم ينفقها
 ولو كان النفي معتبرا في حد الزنا لما خفي ذلك على أكبر الصحابة (وسابعها) ما روى أن شيخا وجد علي بطن جارية
 يحث بها في خربة فأتى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجلدوه مائة فقبل أنه أضعف من ذلك فقال
 خذوا عشا كالأنبياء مائة ثم راخ فاضربوه بها واخلوا سبيله ولو كان النفي واجبا لنفاه فان قيل انما لم ينفقه لأنه كان
 ضعيفا عاجزا عن الحركة قلنا كان ينبغي أن يكتري له دابة من بيت المال ينفي عليها فان قيل كان عمى يضعف عن
 الركوب قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمسك (ونادها) أن التعريب نظير القتل لقوله تعالى ان
 اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم فنزلها منزلة واحدة فاذا لم يشرع القتل في زنا البكر وجب أن لا يشرع
 أيضا نظيره وهو التعريب (والجواب) عن الاقول انه ليس في كلام الله تعالى الا دخول حرف الفاء على الامر
 بالجلد فأما ان الذي دخل عليه هذا الحرف فإنه يسمى جزاء فليس هذا من كلام الله ولا من كلام رسوله بل هو
 قول بعض الادباء فلا يكون حجة أما قوله ثانيا لو كان النفي مشروعا لما كان الجلد كل الحد فنقول
 لانزاع في انه زال أمر ما لان اثبات كل شيء لا قبل من أن يقتضى زوال عدمه الذي كل الأن الزائل
 هو ما ليس حكميا شرعيا بل الزائل محض البراءة الاصلية ومثل هذه الازالة لا يتمتع اثباتها بخبر الواحد
 وانما قلنا ان الزائل محض العدم الاصلى وذلك لان ايجاب الجلد مفهوم مشترك بين ايجاب الجلد مع ايجاب
 التعريب وبين ايجابه مع نفي التعريب والقدر المشترك بين القسمين لا اشعار به لوجود احد من القسمين فاذن
 ايجاب الجلد لا اشعار به البتة لا بايجاب التعريب ولا بعدم ايجابه الا أن نفي التعريب كان معلوما بالاعتق
 نظر الى البراءة الاصلية فاذا اجابا خبر الواحد على وجوب التعريب فما زال البتة شيا من مدلولات
 اللفظ الدال على وجوب الجلد بل ازال البراءة الاصلية فأما كون الجلد وحده مجزيا وكونه وحده كمال الحد
 وتعلق رد الشهادة عليه فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة فلما كان ذلك النفي معلوما بالاعتق جاز قبول خبر
 الواحد فيه كما ان الفروض لو كانت خصال التوقف على ادائها الخروج عن عهدة التكليف وقبول الشهادة ولو زيد
 فيها نبي آخر لتوقف الخروج عن العهدة وقبول الشهادة على ادائها تلك الزيادة مع انه يجوز اثباته بخبر الواحد
 والقياس فكذا ههنا ما لو قال الله تعالى الجلد كمال الحد وعلمنا انها وحدها متعلق رد الشهادة فلا يقبل ههنا
 في اثبات الزيادة خبر الواحد لان نفي وجوب الزيادة ثبت بدليل شرعي متواتر (والجواب) عن الثاني انه
 لو صح ما ذكره لوجب في كل ما خص آية عامة ان يبلغ في الاشتها ر مبلغ تلك الآية ومعلوم انه ليس كذلك
 (والجواب) عن الثالث ان قوله ثم يعونها لا يفيد التعقيب فلعلمها نفي ثم بعد النفي تبعاع (والجواب)
 عن الرابع انه معارض بما روى الترمذي في جامعه انه عليه السلام جلد وغرب وأن ابابكر جلد وغرب
 (والجواب) عن الخامس ان للشافعي رحمه الله في تعريب العبد قولين (أحدهما) لا يغرب لانه عليه
 السلام قال اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد ولم يأمر بالتعريب ولان التعريب للمعرة ولا معرة على العبد
 فيه لانه ينقل من يد الى يد ولان منافعه للسيد ففيه اضرا بالسيده (والثاني) وهو الاصح انه يغرب
 قوله تعالى فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب ولا ينظر الى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة
 ويجلد العبد في الزنا والقذف وان تضر به المولى فعلى هذا كما يغرب فيه قولان (أحدهما) يغرب نصف
 سنة لانه يقبل التنصيف كما يجلد نصف حد الاحرار (والثاني) يغرب سنة لان التعريب المقصود منه
 الايحاش وذلك معنى يرجع الى الطبع فيستوى فيه الحر والعبد كدرة الايلاء والعنة (والجواب) عن
 السادس ان المرأة لا تغرب وحدها بل مع محرم فان لم يتبرع المحرم بالخروج معها اعطى اجرته من بيت المال
 وان لم يكن لها محرم تغرب مع النساء الثقات كما يجب عليها الخروج الى الحج معهن قوله التعريب يفتح عليها
 باب الزنا قلنا لان سلم فان أكثر الزنا بالانث والموانسة وفراغ القلب وأكثر هذه الاشياء تبطل بالغرابة فان
 الانسان يقع في الوحشة والتعب والنصب فلا يتفرغ للزنا (والجواب) عن السابع أي استبعاد في أن يكون

العبد فقد اتفق الجمهور على انه يجلد أيضا خمسين الاهل الظاهر فانهم قالوا عموم قوله الزانية والزاني يقتضى
 وجوب المائة على العبد والامة الا انه ورد النص بالتنصيف في حق الامة فلو قسمنا العبد عليها كان ذلك
 تخصيصا لعموم الكتاب بالقياس وانه غير جائز ومنهم من قال الامة اذا تزوجت فعليها خمسون جلدة واذا
 لم تزوج فعليها المائة انما هو قوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهم مائة جلدة وذكر ان قوله فاذا احصن أى
 تزوجن فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب (المسئلة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة رجهما الله
 الذى يجلد وقال مالك رحمه الله لا يجلد انما وجوه (أحدهما) عموم قوله الزانية والزاني (وثانيهما) قوله عليه
 السلام اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها وقوله اقبحوا الحدود على ما ملكت ايمانكم ولم يفرق بين الذى والمسلم
 (وثالثهما) انه عليه السلام رجم اليهوديين فذلك الرجم ان كان من شرع محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل
 المقصود وان كان من شرعهم فلما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم صار ذلك من شرعه وحقيقة هذه المسئلة
 ترجع الى ان الكفار مخاطبون بقروع الشرائع (البحث الرابع) فيما يدل على صدور الزانمة اعلم ان ذلك
 لا يحصل الا من أحد ثلاثة أوجه اما بان يراه الامام بنفسه أو بان يقرأه أو بان يشهد عليه اليهود أو ما الوجه
 (الاول) وهو ما اذا رآه الامام قال الامام محيي السنة في كتاب التهذيب لا خلاف ان على القاضى ان يمنع
 عن القضاء بعلم نفسه مثل ما اذا ادعى رجل على آخر حقا واقام عليه بينة والقاضى يعلم انه قد ابرأه أو ادعى
 انه قتل اباه وقت كذا وقد رآه القاضى حيا به - كذلك أو ادعى نكاح امرأة وقد سمعه القاضى طلقها لا يجوز
 أن يقضى به وان اقام عليه شهودا وهل يجوز للقاضى أن يقضى بعلم نفسه مثل ان ادعى عليه ألفا وقد رآه
 القاضى اقرضه أو سمع المتدعى عليه أقربه فيه قولان (اصحهما) وبه قال أبو يوسف ومحمد والمزني رجهما الله انه
 يجوز له ان يقضى بعلمه لانه لما جازله أن يحكم بشهادة المشهود وهو من قولهم على ظن فلان يجوز بما رآه وسمعه
 وهو منه على علم أولى قال الشافعي رحمه الله في كتاب الرسالة اقضى بعلمى وهو أقوى من شاهدين أو بشاهدين
 أو شاهداً امرأتين وهو أقوى من شاهدين وعين أو بشاهد وعين وهو أقوى من النكول ورد الميزن (والقول
 الثاني) لا يقضى بعلمه وهو قول ابن أبي ليلى لان انتفاء التهمة شرط في القضاء ولم يوجد هذا في المال
 أما في العقوبات فينظر ان كان ذلك من حقوق العباد كالقصاص وحسد القذف هل يحكم فيه بعلم نفسه
 يرتب على المال ان قلنا هناك لا يقضى فهذه أولى والافقولا والفرق ان مبيع حقوق الله تعالى على
 المساهلة والمساحة ولا فرق على القولين أن يحصل العلم للقاضى في بلد ولايته وزمان ولايته أو في غيره وقال
 أبو حنيفة رحمه الله ان حصل له العلم في بلد ولايته أو في زمان ولايته له ان يقضى بعلمه والافقولا نقول
 العلم لا يختلف باختلاف هذه الا - وال فوجب أن لا يختلف الحكم باختلافها والله اعلم (الطريق
 الثاني) الاقرار قال الشافعي رحمه الله الاقرار بالزنا مرة واحدة يوجب الحد وقال أبو حنيفة رحمه الله
 بل لا بد من الاقرار أربع مرات في أربع مجالس وقال أحمد لا بد من الاقرار أربع مرات لكن لا فرق بين
 أن يكون في أربع مجالس أو في مجلس واحدة حجة الشافعي رحمه الله أمران (الاول) قصة العسيف فانه قال
 عليه السلام فان اعترفت فارجهما وذلك دليل على ان الاعتراف مرة واحدة كاف (الثاني) انه لما أقر
 بالزنا وجب الحد عليه لقوله عليه السلام اقض بالظاهر والقرار مرة واحدة يوجب الظهور ولا سيما ههنا
 وذلك لان الصارف عن الاقرار بالزنا أقوى لما نه سبب العار في الحال والالم الشديد في المال والصارف
 عن الحكم ذنب أيضا قائم وعند اجتماع الصارفين بقوى الانصراف فثبت انه انما اقدم على هذا الاقرار
 لكونه صادقا واذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الآية أو نقيسه على الاقرار بالقتل والردة واحتج
 أبو حنيفة رحمه الله بوجوه (أحدها) قصة معاز والاستدلال بهان وجوه (الاول) انه عليه السلام
 اعرض عنه في المرة الاولى ولو وجب عليه الحد لم يعرض عنه لان الاعراض عن اقامة حد الله تعالى
 بهد كمال الحجة لا يجوز (الثاني) انه عليه السلام قال انك شهدت على نفسك أربع مرات ولو كان الواحد
 مثل الاربع في ايجاب الحد كان هذا القول لغوا (والثالث) روى عن أبي بكر الصديق رضى الله

عقد النكاح يجوز أن يكون قبل الكمال فكذلك الوطء (والثاني) وهو الاصح وهو ظاهر النص وقول أبي
 حنيفة رحمه الله يشترط أن تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحربة والعقل لانه لما شرط اكمل الاصابات
 وهو أن يكون بنكاح صحيح شرط أن تكون تلك الاصابة في حال الكمال (المسئلة الثانية) هل يعتبر الكمال
 في الطرفين أو يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه دون صاحبه فيه قولان (أحدهما) معتبر في الطرفين حتى
 لو وطئ العبي بالغة حرة عاقلة فانه لا يحدنها وهو قول أبي حنيفة ومحمد (والثاني) يعتبر في كل واحد منهما كماله
 بنفسه وهو قول أبي يوسف رحمه الله (حجة القول الاول) انه وطاء لا يفيد الاحصان لاحد الواطئين فلا يفيد
 في الاخر كوطء الامة (حجة القول الثاني) انه لا يشترط كونهما على صفة الاحصان وقت النكاح وكذا عند
 الدخول (الشرط الرابع) الاسلام ليس شرطاً في كون الزنا موجباً للرجم عند الشافعي رحمه الله وأبي يوسف
 وقال أبو حنيفة رحمه الله شرط احتج الشافعي بأمر (أحدها) قوله عليه السلام فاذا قبلوا الجزية فأنبوهم
 ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلم كونه بحيث يجب عليه الرجم عند الاقدام على
 الزنا فوجب أن يكون الذي كذلك تحصل التسوية (وثانيها) حديث مالك عن نافع عن ابن عمر انه عليه
 السلام رجم يهودياً ويهودية زنياً فاما أن يقال انه عليه السلام حكم بذلك بشريعتة أو بشريعة من قبله فان
 كان الاول فالاستدلال به بين وان كان الثاني فكذلك لانه صار شرعاً له (وثالثها) ان زنا الكافر مثل زنا المسلم
 فيجب عليه مثل ما يجب على المسلم وذلك لان الزنا محرم قبيح فيناسب الزجر ويجاب الرجم يصلح زاجر له ولا يبيح
 الا التفاوت بالكفر والايان والكفر وان كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها واحتج أبو حنيفة
 رحمه الله بوجوه (أحدها) التمسك بعموم قوله الزانية والزاني ووجب العمل به في حق المسلم ولا يجب في الذي
 اعنى مفقود في الذي ووجه الفرق ان القتل بالاسجار عقوبة عظيمة فلا يجب الا بجناية عظيمة والجناية تعظم
 بكفران النعم في حق الجاني عقلاً وشرعاً ما العقل فلان المعصية كفران النعمة وكلما كانت النعم أكثر واعظم
 كان كفرانها اعظم واقبح وأما الشرع فلان الله تعالى قال في حق نساء النبي صلى الله عليه وسلم يا نساء النبي
 من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فلما كانت نعم الله تعالى في حقهن أكثر كان
 العذاب في حقهن أكثر وقال في حق الرسول لقد كدت تركزن اليهم شيئاً قليلاً اذا اذتكم اضعف الحياة وضعف
 الامات وانما عظمت معصيته لان النعمة في حقه اعظم وهي نعمة التوبة ومن المعلوم أن نعم الله تعالى في
 حق المسلم المحصن أكثر منها في حق الذي فكانت معصية المسلم اعظم فوجب أن تكون عقوبته أشد (وثانيها)
 ان الذي لم يزن بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل (بيان الاول) قوله عليه السلام من اشرك بالله طرفه عين
 فليس بمحصن (بيان الثاني) ان المسلم الذي لا يكون محصناً لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام لا يحل دم
 امرئ مسلم الا احدى ثلاث واذا كان المسلم كذلك وجب أن يكون الذي كذلك قوله عليه السلام اذا قبلوا
 عقد الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين (وثالثها) أجمعنا على ان احصان القذف يعتبر فيه
 الاسلام فكذا احصان الرجم والجماع ما ذكرنا من كمال النعمة (والجواب) عن الاول انه خص عنه النبي
 المسلم فكذا النبي الذي وما ذكره من حديث زيادة النعمة على المؤمنين فنقول نعمة الاسلام حصلت بكسب
 العبد فيصير ذلك كالخدمة الزائدة وزيادة الخدمة ان لم تكن سيد العذر فلا اقل من أن لا تكون سبباً لزيادة
 العقوبة وعن الشافعي لان المسلم ان الذي مشركاً سلبناه لكن الاحصان قد يراد به التزوج لقوله تعالى والذين يرمون
 المحسنات وفي التفسير فاذا احصن يعني فاذا تزوجن اذا ثبت هذا فنقول الذي النبي محصن بهذا التفسير
 فوجب رجحه لقوله صلى الله عليه وسلم أو زنا بعد احصان رتب الحكم في حق المسلم على هذا الوصف فدل على
 كون الوصف علة والوصف قائم في حق الذي فوجب كونه مستلزماً للحكم بالرجم وعن الثالث ان حد القذف
 لدفع العار كرامة للمقدرف والكافر لا يكون محلاً للكرامة وصيانة العرض بخلاف ما هنا والله اعلم أما
 ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفقوا على ان الرقيق لا يرجم واتفقوا على انه يجلد وثبت بنص
 الكتاب ان على الاماء نصف ما على المحسنات من العذاب فلا يجرم اتفقوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة أما

تضمن الشهود لان تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة لانه لو لم يكن يحكم بشهادتهم لم يضمنوا شيئا
فكان بصيرها كالتفويض الضمان عليهم وذلك باطل لانه ليس لاحد من الناس ان يحكم نفسه فعملنا
ان المولى لا يملك استماع البينة على عبده بذلك ولا قطعه (وثالثها) ان المالك ربما لا يستوفي الحد بكاله
لشفقته على ملكه واذا كان متهما واجب أن لا يفوض اليه (والجواب) عن الاول ان قوله فاجلدوا ليس
بصريحه خطابا مع الامام لكن بواسطة انه لما انعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولاه حملنا ذلك الخطاب
على الامام وههنا لم ينعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولاه لانه عين النزاع (والجواب) عن الثاني قال
صحي السنة في كتاب التهذيب هل يجوز للمولى قطع يده بعبده بسبب السرقة أو قطع الطريق فيه وجهان
(احدهما) انه يجوز انص عليه في رواية البيهقي ما روى عن ابن عمر انه قطع عبده اله سرق وكما يجده في الزنا
وشرب الخمر (والثاني) لابل القطع الى الامام بخلاف الجلد لان المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك
جنس القطع ثم قال وكل حديث يقبه المولى على عبده انما يقبه اذا ثبت باعتراف العبد فان كانت عليه بينة فهل
يسمع المولى الشهادة فيه وجهان (أحدهما) يسمع لانه ملك الاقامة بالاقرار فملك بالبينة كالاقرار
(والثاني) لا يسمع بل ذلك الى الحكام (والجواب) عن الثالث انه منقوض بالتعزير (المسئلة الثانية)
اذا فقد الامام فليس لاحاد الناس اقامة هذه الحدود بل الاولى ان يعينوا واحدا من الصالحين ليقوم به
(المسئلة الثالثة) الخارجى المتقلب هل له اقامة الحدود قال بعضهم له ذلك وقال آخرون ليس له ذلك لان
اقامة الحد من جهة من لم يلزمنا ان نزيل ولا يتسه ابعده من ان نفوض ذلك الى رجل من الصالحين (البحث
السادس) في كيفية اقامة الحد اما الجلد فاعلم ان المذكور في الآية هو الجلد وهذا مشترك بين الجلد الشديد
والجلد الخفيف والجلد على كل الاعضاء أو على بعض الاعضاء فثبت ذلك لا يكون في الآية اشعار بشئ من
هذه القيود بل مقتضى الآية أن يكون الاتي بالجلد كيف كان خارجا عن العهدة لانه أتى بما أمر به
فوجب أن يخرج عن العهدة قال صاحب الكشاف وفي افظ الجلد اشارة الى انه لا ينبغي ان يتجاوز الالم الى
اللحم ولان الجلد ضرب الجلد يقال جلده كتولك ظهره وبطنه ورأسه الا انما اعرفنا ان المقصود منه الزجر
والزجر لا يحصل الا بالجلد الخفيف لاجرم تكلم العلماء في صفة الجلد على سبيل القياس ثم ههنا مسائل
(المسئلة الاولى) المحصن يجلد مع ثيابه ولا يجرد ولكن ينبغي أن يكون بحيث يصل الالم اليه وينزع من
ثيابه الحشو والفرو روى ان ابا عبيدة بن الجراح أتى برجل في حد فذهب الرجل بنزع قيضه وقال ما ينبغي
لجسدي هذا المذنب أن يضرب وعليه قيض فقال أبو عبيدة لا تدعوه بنزع قيضه فضربه عليه أما المرأة
فلا خلاف في انه لا يجوز تجريدها بل يربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف وبلى ذلك منها امرأة (المسئلة
الثانية) لا يمد ولا يربط بل يترك حتى يبقى بيديه ويضرب الرجل قائما والمرأة جالسة قال أبو يوسف رحمه الله
ضرب ابن أبي ليلى المرأة القاذفة قائمة فخطأه أبو حنيفة (المسئلة الثالثة) يضرب بسوط وسط لاجدديد
يجرح ولا خلق لم يؤلم ويضرب ضربا بين ضربين لا شديد ولا واه روى أبو عثمان النهدي قال اتى عمر برجل في
حد ثم جى بسوط فيه شدة فقال أريد الين من هذا فأتى بسوط فيه لين فقال أريد اشد من هذا فأتى بسوط بين
السوطين فرضى به (المسئلة الرابعة) تفرق السباط على اعضائه ولا يجمعها في موضع واحد وانفقوا على انه
يتقى المهالك كالوجه والبطن والفرج ويضرب على الرأس عند الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله
لا يضرب على الرأس وهو قول علي حجة الشافعي رحمه الله قال أبو بكر اضرب على الرأس فان الشيطان فيه
وعن عمر انه ضرب صبيخ بن عسيل على رأسه حين سأل عن الذاريات على وجه اتعت حجة أبي حنيفة رحمه
الله أجمعنا على انه لا يضرب على الوجه فكذا الرأس والجماع الحكم والمعنى أما الحكم فلان الشين الذي يلحق
الرأس بتأثير الضرب كالذي يلحق الوجه بدليل ان الموضحة وسائر الشجاج حكمة هي في الرأس
والوجه واحد وفارقا سائر البدن لان الموضحة فيما سوى الرأس والوجه انما يجب فيها حكومة ولا يجب
فيها أرض الموضحة الواقعة في الرأس والوجه فوجب استواء الرأس والوجه في وجوب صونهما عن الضرب

عنه انه قال لما عزب بعد ما أقر ثلاث مرات لو اقررت الرابعة لرجل رسول الله (الرابع) عن بريدة
الاسلمى قال كما عثر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقولون لم يقر ما عزب أربع مرات ما رجحه رسول الله
صلى الله عليه وسلم (وثانيها) انهم قاسوا الاقرار على الشهادة فكأنه لا يقبل في الزنا الأربع شهادات
فكذا في الاقرار به والجامع السعي في كتمان هذه الفاحشة (وثالثها) ان الزنا لا ينتفى
الاباربع شهادات أو بأربع ايمان في اللعان فجاز أيضا ان لا يثبت الا بالاقرار أربع مرات وبه يقارق سائر
المترق فانها تنتفى بيمين واحد فجاز أيضا ان يثبت باقرار واحد (والجواب) عن الاول انه ليس في الحديث
الا أنه عليه السلام حكم بالشهادات الاربع وذلك لا ينافي جواز الحكم بالشهادة الواحدة (وعن الثاني) ان
الفرق بينهما ان المتقدم لو أقر بالزنا مرة لسقط الحد عن التساذف ولو لا أن الزنا ثبت المسقط كما لو شهد اثنان
بالزنا لا يسقط الحد عن الفاذف حيث لم يثبت به الزنا والله اعلم (والطريق الثالث) الشهادة وقد أجمعوا على
انه لا بد من أربع شهادات ويدل عليه قوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم والكلام فيه سيأتي ان شاء
الله تعالى في قوله ثم لم يأتوا بأربعة شهداء (البحث الخامس) في ان المخاطب بقوله تعالى فاجلدوا من هو
أجمعت الامة على ان المخاطب بذلك هو الامام ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الامام قالوا لانه سبحانه أمر
بإقامة الحد وأجمعوا على انه لا يتولى اقامته الا الامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف
فهو واجب فكأن نصب الامام واجبا وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهم ما بقي ههنا ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله السيد يملك اقامة الحد على مملوكه
وهو قول ابن مسعود وابن عمر وفاطمة وعائشة وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله لا يملك
وقال مالك يحده المولى في الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطعه في السرقة وانما يقطعه الامام وهو قول
الليث واحتج الشافعي رحمه الله بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام أقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم
وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه السلام اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها في رواية أخرى فليجلدها
الحد قال أبو بكر الرازي لادلالة في هذه الاخبار لان قوله أقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم هو كقوله الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومعلوم ان المراد منه رفعه الى الامام لا إقامة الحد والمخاطبون
بإقامة الحد هم الأئمة وسائر الناس مخاطبون برفع الامر اليهم حتى يقيموا عليهم الحد وقد كذا قوله أقيموا
الحدود على ما ملكت ايمانكم على هذا المعنى وأما قوله اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها فانه ليس كل جلد حدا
لان الجلد قد يكون على وجه التعزير فاذا عززنا فقد وفينا بقنص الحديث (والجواب) ان قوله أقيموا
الحدود أمر بإقامة الحد فعمل هذا اللفظ على رفع الواقعة الى الامام عدول عن الظاهر أقصى ما في الباب
انه ترك الظاهر في قوله فاجلدوا ~~ال~~ لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه ههنا ما قوله فليجلدها المراد هو
التعزير فباطل لان الجلد المذكور عقيب الزنا لا يقيمهم منه الا الحد (وثانيها) ان السلطان لا يملك اقامة
الحد عليه فسيده به أولى لان تعلق السيد بالعبد أقوى من تعلق السلطان به لان الملك أقوى من عقد البيعة
وولاية السادة على العبيد فوق ولاية السلطان على الرعية حتى اذا كان للامة سيد واد فان ولاية السكاح
للسيد دون الاب ثم ان الاب مقدم على السلطان في ولاية السكاح فيكون السيد مقدما على السلطان بدرجات
فيكون أولى ولان السيد يملك من التصرفات في هذا المحل ما لا يملكه الامام فثبت ان المولى أولى (وثالثها)
أجمعنا على ان السيد يملك التعزير فكذا الحد لان كل واحد نظير الآخر وان كان أحدهما مقدرًا والآخر غير
مقدر واحتج أبو بكر الرازي على مذهب أبي حنيفة بوجوه (أحدها) قال قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة لاشك انه خطاب مع الأئمة دون عامة الناس فالقتل فاجلدوا
أيها الأئمة والحكام كل واحد منهما مائة جلدة ولم يفرق في هذه الآية بين المحدودين من الاحرار والعبيد
فوجب أن تكون الأئمة هم المخاطبون بإقامة الحد وعلى الاحرار والعبيد دون المولى (وثانيها) انه لو جاز
للمولى أن يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعه فلورجوعا عن شهادتهم لوجب أن يتمكن من

من قال لاشك ان البدن مركب من اجزاء كثيرة فاما ان يقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة أو يقوم
بكل الاجزاء حياة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة والثاني محال لاستحالة قيام العرض الواحد
بالحال الكثيرة فتعين الاول واذا كان كذلك كان كل جزء من اجزاء البدن حيا على حدة وعالم على حدة
وقادر على حدة واذا ثبت هذا فنقول الزاني هو الفرج لا الظهر فكيف يحسن من الحكيم ان يأمر بجاء
الظهر ولانه ربما كان الانسان حال اقدمه على الزنا بحيث لا يظهر فكيف يحسن من الحكيم ان يأمر بجاء
الاجزاء الزائدة مع انها كانت بريئة عن فعل الزنا فان قال قائل هذا مدفوع من وجهين (الاول) وهو انه
ليس لكل واحد من اجزاء البدن فاعلا على حدة وحيا على حدة وذلك محال بل الحياة والعلم والقدرة
تقوم بالجزء الواحد ثم توجب حكم الحية والعالمية والقادرية لمجموع الاجزاء فيكون المجموع حيا واحدا
عالم واحد قادر واحد وعلى هذا التقدير يزول السؤال (الثاني) ان يقال الذي هو الفاعل
والمحرك والمدرك شيء ليس بجسم ولا جسماني وانما هو مدبر لهذا البدن وعلى هذا التقدير ايضا يزول
السؤال (والجواب) اما الاول فضعيف وذلك لان العلم اذا قام بجزء واحد فاما ان يحصل بمجموع
الاجزاء عالمية واحدة فيلزم قيام الصفة الواحدة بالحال الكثيرة وهو محال أو يقوم بكل جزء
عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور واما الثاني ففي نهاية البعد لانه اذا كان الفاعل لتبجيج هو ذلك
المباين فلم يضرب هذا الجسد واعلم ان المقصود من احكام الشرع رعاية المصالح ونحن نعلم ان شرع الحد
يفيد الزجر فكان المقصود حاصله والله اعلم اما قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ففيه مسألتان
(المسئلة الاولى) الرأفة الرقة والرحمة وقراءة العامة بسكون الهمزة وقرئ رأفة بفتح الهمزة ورأفة على
فعاله (المسئلة الثانية) يحتمل ان يكون المراد ان لا تأخذكم بهما رأفة بان يعطى الحد أو ينقص منه والمعنى
لا تعطوا حدود الله ولا تتركوا اقامتها للشفقة والرحمة وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير واختيار
القرطبي والزجاج ويحتمل ان لا تأخذكم بهما رأفة بان يخفف الحد وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وقتادة
ويحتمل كلا الامرين والاول أولى لان الذي تقدم ذكره الامر بنفس الحد ولم يذ كرصفته فيما يقبى يجب ان
يكون راجعا اليه وكفى برسول الله اسوة في ذلك حيث قال لوسرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها وبنيه بقوله
في دين الله على ان الدين اذا اوجب أمر الم بصح استعمال الرأفة في خلافه اما قوله تعالى ان كنتم تؤمنون
بالله واليوم الآخر فهو من باب التهيج والتهاب الغضب لله تعالى ولدينه قال الجبائي تقدير الآية ان كنتم
مؤمنين فلا تتركوا اقامة الحدود وهذا يدل على ان الاشتغال باداء الواجبات من الايمان بخلاف ما تقوله
المرجئة (والجواب) ان الرأفة لا تحصل الا اذا حكم الانسان بطبعه ان الاولى ان لا تنقام تلك الحدود
وحينئذ يكون منكر اللذين فيخرج عن الايمان وفي الحديث يوتى بوال نقص من الحد سوطا فيقال
لهم فعلت ذلك فيقول رحمة لعبادك فيقال له أنت ارحم بهم منى فيؤمر به الى النار ويوتى عن زاد سوطا
فيقال له لم فعلت ذلك فيقول لينتمو اعن معاصيك فيقول أنت احكم به منى فيؤمر به الى النار اما قوله تعالى
وليشهد عذابهم ما طأفة من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى وليشهد عذابهم ما طأفة
أمر وظاهره للوجوب لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجميع والمقصود اعلان اقامة الحد لما فيه من مزيد
الردع ولما فيه من رفع التهمة عن مجلد وقيل اراد بالطأفة الشهود لانه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على
الشهادة (المسئلة الثانية) اختلفوا في اقل الطأفة على أقوال (أحدها) انه رجل واحد وهو قول
الحنفي ومجاهد واحتج بقوله تعالى وان طأفتان من المؤمنين اقتتلوا (وثانيتها) انه اثنان وهو قول
عكرمة وعطاء واحتج بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طأفة ليبلغن في الدين وكل ثلاثة فرقة
والخارج من الثلاثة واحد واثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر (وثالثها) انه ثلاثة وهو قول
الزهري وقتادة قالوا الطأفة هي الفرقة التي يمكن ان تكون حلقة كأنها الجماعة الحاضرة حول الشيء وهذه
الصورة أقل ما لا بد في حصولها والثلاثة (ورابعها) انه أربعة بعدد شهود الزنا وهو قول ابن عباس

وأما المعنى فهو وانما منع من ضرب الوجه لما كان فيه من الجناية على البصر وذلك موجود في الرأس لان
ضرب الرأس يظلم منه البصر وربما حدث منه الماء في العين وربما حدث منه اختلاط العقل أجاب اصحابنا
عنه بان الفرق بين الوجه والرأس ثابت لان الضربة اذا وقعت على الوجه فعظم الجبهة رقيق فربما انكسر
بمخلاف عظم القفا فانه في نهاية الصلابة وأيضاً فالعين في نهاية اللطافة فالضرب عليها يورث العمى وأيضاً
فالضرب على الوجه يكسر الأنف لانه من غضروف لطيف ويكسر الاسنان لانها عظام اطبقة ويقع على
الخدین وهما الجمان قريبان من الدماغ والضربة عليهم ما في نهاية الخطر اسرعة وصول ذلك الاثر الى جرم
الدماغ وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الرأس (المسئلة الخامسة) لو فرق سباط الحدتقر يقال يحصل به
التنكيل مثل أن يضرب كل يوم سوطاً أو سوطين لا يحسب وان ضرب كل يوم عشر من أو أكثر فيحسب
والاولى ان لا يفرق (المسئلة السادسة) ان وجب الحد على الجبلي لا يقام حتى تضع روى عمران بن الحصين
ان امرأه من جهينة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت يا نبي الله اصبت حداً
فاقه على فدعا نبي الله وليه فقال أحسن اليها فاذا وضعت فاتني بها ففعل فأمر به النبي الله صلى الله عليه وسلم
فشدت عليها ثيابها ثم أمر بها فبرجت ثم صلى عليها ولان المقصود انما يدب دون الالتلاف (المسئلة السابعة)
ان وجب الجلد على المريض نظر فان كان به مرض يربحى زواله من صداع أو ضعف أو ولادة يؤخر حتى يبرأ
كلواقيم عليه حداً ويطع لا يقام عليه حداً آخر حتى يبرأ من الاول وان كان به مرض لا يربحى زواله كالسل
والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسباط فانه يموت وليس المقصود مونه وذلك لا يختلف سواء كان زناه في حال
الصحة ثم مرض أو في حال المرض بل يضرب بعنكال عليه مائة ثم اخ فيقوم ذلك مقام مائة جلدة كما قال تعالى
في قصة أيوب عليه السلام وخذ يدك ضعفاً فاضرب به ولا تحنث وعند أبي حنيفة رحمه الله يضرب بالسباط
دليلاً ما روى ان رجلاً وقع في الماء فاصاب امرأته فأمر النبي صلى الله عليه وسلم فأخذوا مائة ثم اخ
فضربوه بها ضربة واحدة ولان الصلاة اذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحد أولى بذلك (المسئلة الثامنة)
يقام الحد في وقت اعتدال الهواء فان كان في حال شدة حر او برد نظر ان كان الحد رجماً يقام عليه كما يقام
في المرض لان المقصود قتله وقيل ان كان الرجم ثبت عليه باقراره فيؤخر الى اعتدال الهواء وزوال المرض
الذي يربحى زواله لانه ربما رجع عن اقراره في خلال الرجم وقد اثر الرجم في جسمه فتعيب شدة الحر والبرد
والمرض على اهلاكه بخلاف ما لو ثبت باليمين لانه لا يسقط وان كان الحد جلداً لم يجز اقامته في شدة الحر
والبرد كما لا يقام في المرض أما الرجم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله ومالك
رحمه الله يجوز للامام أن يحضر رجه وأن لا يحضره وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور وقال أبو حنيفة رحمه
الله ان ثبت الزنا باليمين وجب على الشهود أن يبدأوا بالرجم ثم الامام ثم الناس وان ثبت باقراره بدأ الامام
ثم الناس بحجة الشافعي رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر برجم ماعز والغامديه ولم يحضر
رجهما (المسئلة الثانية) ان ثبت الزنا باقراره ففي رجع ترك وقوعه بعض الحد أو لم يقع وبه قال أبو حنيفة
رحمه الله والثوري واحمد وامسحاق وقال الحسن وابن أبي ليلى وداود لا يقبل رجوعه وعن مالك رحمه الله
روايان حجة القول الاول ان ماعز المامسته الحجارة وهرب فقال عليه السلام هلا تركتموه (المسئلة الثالثة)
يحضر لامرأة الى صدرها حتى لا تنكشف ويرعى اليها ولا يحفر للرجل لما روى أبو سعيد الخدري أن ماعز أتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى اصبت فاحششة فاقم على الحد فردّه النبي عليه السلام
مراراً ثم سأل قومه فقالوا لا نعلم به بأساً فأمر نانا نرجه فانطلقنا به الى بقميع افر قد فمأ وثقناه ولا حفر ناله
قال فرميناها بالعظام والمدروا الخرف قال فاشتد واشتد لناخذنه حتى أتى عرض الحرة وانصب لنا فرميناها
بجلاميد الحرة حتى سكت وجه الاستدلال انه قال فمأ وثقناه ولا حفر ناله ولانه هرب ولو كان في حفرة
لما أمكنه ذلك (المسئلة الرابعة) اذا مات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فهذا
ما أردنا ذكره من بيان الاحكام الشرعية المتعلقة بهذه الآية (أما المباحث) العاقبة فاعلم ان من الناس

ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وأيضا فالاجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة والاجماع في هذه
المسئلة مسبق بمخالفه أبي بكر وعمر وعلى فكيف يصح وأما قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم فهو لا يصلح
ان يكون ناسخا لانه لا بد من أن يشترط فيه أن لا يكون هناك مانع من النكاح من سبب أو نسب أو غيرهما
ولقابل أن يقول لا يدخل فيه تزويج الزانية من المؤمن كما لا يدخل فيه تزويجها من الاخ وابن الاخ ونقول
ان للزنا ثانيا في الفرة ما ليس لغيره ألا ترى انه اذا قدفها بالزانية تبعها بالفرقة على بعض الوجوه ولا يجب مثل
ذلك في سائر ما يوجب الحد ولان من حق الزنا أن يورث العار ويورث الفرائض فقارق غيره ثم احتج هؤلاء
الذين يدعون هذا النسخ بأنه سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل زنى بامرأة فهل له أن يتزوجها
فاجازه ابن عباس وشبهه بمن سرق ثم شجرة ثم اشتراه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك فقال
أوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحترم الحلال (الوجه الرابع) أن يحتمل النكاح على الوطء والمعنى
ان الزاني لا يبطأ حين يزني الا زانية أو مشركة وكذا الزانية وحترم ذلك على المؤمنين أي وحترم الزنا على
المؤمنين وعلى هذا تأويل أبي مسلم قال الزجاج هذا التأويل فاسد من وجهين (الاول) انه ما ورد
النكاح في كتاب الله تعالى الا بمعنى التزويج ولم يرد البتة بمعنى الوطء (الثاني) ان ذلك يخرج الكلام
عن الفائدة لانا لو قلنا المراد ان الزاني لا يبطأ الا الزانية فالاشكال عائد لانا ترى ان الزاني قد يبطأ العقيفة حين
يتزوج بها ولو قلنا المراد ان الزاني لا يبطأ الا الزانية حين يكون وطئه زنا فهذا الكلام لا فائدة فيه وهذا
آخر الكلام في هذا المقام (السؤال الثالث) أي فرق بين قوله الزاني لا ينكح الا زانية وبين قوله والزانية
لا ينكحها الا زان (الجواب) الكلام الاول يدل على ان الزاني لا يرغب الا في نكاح الزانية وهذا لا يمنع
من أن يرغب في نكاح الزانية غير الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام الشافي (السؤال الرابع) لم قدمت
الزانية على الزاني في الآية المتقدمة وههنا بالهـ كس (الجواب) سبقت تلك الآية لعقوبتها على جنائنها
والمرأة هي المادة في الزنا وأما الثانية فمسوطة لذكر النكاح والرجل أصل فيه لانه هو الراغب والطالب
(الحكم الثالث) القذف قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين
جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحو فان الله غفور
رحيم) اعلم ان ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي به رمو المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا اذ قد رمي بها
بسرة وشرب خمر وكفر بل لا بد من قرينة دلالة على التعمين وقد أجمع العلماء على ان المراد الرمي بالزنا وفي الآية
اقوال تدل عليه (احدها) تقدم ذكر الزنا (وثانيها) انه تعالى ذكر المحصنات وحق العقافات فدل
ذلك على ان المراد بالرمي رميهم بضد العقاف (وثالثها) قوله ثم لم ياتوا بأربعة شهداء يعني على صحة ما رموه
به ومعلوم ان هذا العدد من اليهود وغير مشروط الا في الزنا (ورابعها) انعقاد الاجماع على انه لا يجب
الجلد بالرمي بغير الزنا فوجب أن يكون المراد هو الرمي بالزنا اذ اعرفت هذا فالكلام في هذه الآية
يتعلق بالرمي والرامي والمرمي (البحث الاول) في الرمي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاظ القذف تنقسم
الى صريح وكناية وتعر يض فالصريح أن يقول يا زانية أو زنت أو زني قبلك أو دبرك ولو قال زني بدت فيه
وجهان (أحدهما) انه كناية كتوله زني يدل لان حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن الا المعونة
(والثاني) وهو الاصح انه صريح لان الفعل انما يصدر من جملة البدن والفرج آلة في الفعل أما الكنايات
فتدل أن يقول يا فاسقة يا فاجرة يا خبيثة يا ماجر يا ابنة الحرام أو امرأتى لا ترد لاسم وبالهـ كس فهذا
لا يكون قدفا الا أن يريده وكذلك لو قال لعربي يا بطني فهذا لا يكون قدفا الا أن يريده فان أراد به القذف
فهو قذف لام المقول له والافلان قال عنت به نبلي الدار واللسان وادعت ام المقول له انه أراد القذف
فالقول قوله مع يمينه أما التعريض فليس بقذف وان أراد به ذلك مثل قوله يا ابن الحلال أما فانما زنت
وايست امي زانية وهذا قول الشافعي وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثوري والحسن
ابن صالح رحمهم الله وقال مالك رحمه الله يجب الحد فيه وقال أحمد وإسحاق هو قذف في حال الغضب

والشافعي رضي الله عنهم (وخامسها) انه عشرة وهو قول الحسن البصري لان العشرة هي العدد الكامل
(المسئلة الثامنة) تسمية عذابا يدل على انه عقوبة ويجوز ان يسمى عذابا لانه يمنع المعاودة كما هي نكالا
لذلك ونبه تعالى بقوله من المؤمنين على ان الذين يشهدون يجب ان يكونوا بهذا الوصف لانهم اذا كانوا
كذلك عظم موقع حضورهم في الزجر وعظم موقع اخبارهم عما شاهدوا فيخاف المجلود من حضورهم
الشهرة فيكون ذلك أقوى في الانزجار والله اعلم (الحكم الثاني) * قوله تعالى (الزاني لا ينكح الا زانية
أو مشركة والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) قرئ لا ينكح بالجزم على النهي
وقرئ وحرم بفتح الحاء ثم ان في الآية سوالات (السؤال الاول) قوله الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة
ظاهره خبر ثم انه ليس الامر كما يشعر به هذا الظاهر لان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية
قد ينكحها المؤمن العفيف (السؤال الثاني) انه قال وحرم ذلك على المؤمنين وليس كذلك فان المؤمن
يحل له التزوج بالمرأة الزانية (والجواب) اعلم ان المفسرين لاجل هذين السؤالين ذكروا وجوها
(أحدها) وهو أحسنها ما قاله الفقهاء وهو ان اللفظ وان كان عامالكن المراد منه الأعم الاغلب وذلك لان
الفساق الخبيث الذي من شأنه الزنا والفسق لا يرغب في نكاح الصالح من النساء وانما يرغب في فاسقة
خبيثة مثله أو في مشركة والفسقة الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصالح من الرجال وينفرون
عنها وانما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا على الأعم الاغلب كما يقال لا يفعل
الخبيث الا الرجل التقى وقد يفعل بعض الخبيث من ليس بتق فكذا ههنا وأما قوله وحرم ذلك على المؤمنين
فالجواب من وجهين (أحدهما) ان نكاح المؤمن المدوح عند الله الزانية ورغبته فيها وانخرطه بذلك
في سلك الفسقة المتسمين بالزنا محرم عليه لما فيه من التشبه بالفساق وحضور مواضع التهمة والتسبب
لسوء المقالة فيه والغيبة ومجالسة الخطاطين كم فيها من التعرض لاقتراء الآثام فكيف بمزوجة الزواني
والعجائب (الثاني) وهو ان صرف الرغبة بالكيفية الى الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم على
المؤمنين لان قوله الزاني لا ينكح الا زانية معناه ان الزاني لا يرغب الا في الزانية فهذا الحصر محرم
على المؤمنين ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية فهذه هو المعتمد في تفسير الآية
(الوجه الثاني) ان الالف واللام في قوله الزاني وفي قوله وحرم ذلك على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا
لكنه ههنا مخصوص بالاقوام الذين نزلت هذه الآية فيهم قال مجاهد وعطاء بن أبي رباح وقتادة
قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليس لهم أموال ولا عسائر وبالمدنية نساء بغايا يكرهن انفسهن وهن
يومئذ أخصب أهل المدينة واسكن واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البيطار ليعرف انها زانية وكان
لا يدخل عليها الا زان أو مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين وقالوا نتزوج بهن الى أن يغنيها الله
عنهن فاستأذنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فتقدير الآية أو تلك الزواني لا ينكحون
الآتلك الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحهن الأوائلك الزواني وحرم نكاحهن باعما نهن على المؤمنين
(الوجه الثالث) في الجواب ان قوله الزاني لا ينكح الا زانية وان كان خبرا في الظاهر كما كان المراد
النهي والمعنى ان كل من كان زانيا فلا ينبغي أن ينكح الا زانية وحرم ذلك على المؤمنين وهكذا كان الحكم
في ابتداء الاسلام وعلى هذا الوجه ذكرنا قواين (أحدهما) ان ذلك الحكم باق الى الآن حتى يحرم
على الزاني والزانية التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس ويقال هذا مذهب أبي بكر وعمر وعلى وابن مسعود
وعائشة ثم في هؤلاء من يستري بين الابداء والدوام فيقول كما لا يحل للمؤمن أن يتزوج بالزانية فكذلك
لا يحل له اذا زنت تحتها أن يقيم عليها ومنهم من يفصل لان في جملة ما يمنع من التزوج ما لا يمنع من دوام
النكاح كالاحرام والعدة (والقول الثاني) ان هذا الحكم صار منسوخا واختلافوا في نفيه فمن الجبائي
ان ناسه هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ به عموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
النساء وأنكحوا الايامي قال الحقون هذان الوجهان ضعيفان (أما الاول) فلانه ثبت في اصول الفقه

واحدا اعتبارا باللفظ فان اللفظ واحد والاول اصح لانه اوفق لمفهوم الآية فعلى هذا الوقال لرجل يا ابن
 الزائين يكون قذفا لا يوجب بكلمة واحدة فعليه حدان (المسئلة الثالثة) فيما يبيح القذف القذف ينقسم الى
 محظور ومباح وواجب ووجله الكلام انه اذ لم يكن ثم ولد يريده فليس فيه فلا يجب وهل يباحت أم لا ينظر ان رآها
 بعينه ترى أو أقرت هي على نفسها ووقع في قلبه صدقها أو سمع من يشق بقوله أو لم يسمع لكنه استفاض فيما
 بين الناس ان فلانا زنى بفلانة وقد رآه الزوج يخرج من بيتها أو رآه معها في بيت فانه يباحت له القذف لتاكده
 التهمة ويجوز ان يسكتها ويستتر عليها الماروي ان رجلا قال يا رسول الله ان لي امرأة لا تردني لاسر قال
 طلقها قال اني احبها قال فامسكها أما اذا سمعته من لا يوثق بقوله أو استفاض من بين الناس ولكن الزوج لم يره
 معها أو بالعكس لم يحل له قذفها لانه قد يذكروه من لا يكون ثقة فينتشر ويدخل بيتها خوفا من قاصد أو لسرقة
 أو لطلب خور فتأبى المرأة قال الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصية منكم أما اذا كان ثم ولد يريده فليس فيه نظر فان
 تبين انه ليس منه بأن لم يكن وطئها الزوج أو وطئها الكهنة أنت به لاقل من ستة اشهر من وقت الوطء
 أو لاكثر من أربع سنين يجب عليه نفيه باللعان لانه ممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفي نسبه
 لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ايما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء
 ولم يدخلها الله الجنة فلما حرم على المرأة أن تدخل على قوم من ليس منهم كان الرجل أيضا كذلك أما ان احتمل
 أن يكون منه بأن أنت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الوطء ولدون أربع سنين نظران لم يكن قد استبرأ هنا
 بهيضة أو استبرأها وانت به ولدون ستة اشهر من وقت الاستبراء لا يحل له القذف والنفي وان اتهمها بالزنا قال
 النبي صلى الله عليه وسلم ايما رجل بحد ولده وهو ينظر اليه احسب الله منه يوم القيامة وفضجه على رؤس
 الاقارب والاشترين فان استبرأها وانت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الاستبراء يباحت له القذف والنفي
 والاولى ان لا يفعل لانها قد ترضى الدم على الحبل وان انت امرأته بولد لا يشبهه بان كانا بيضين فأنت به اسود
 نظران لم يكن يتهمها بالزنا فليس له نفيه لما روى أبو هريرة رضي الله عنه ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه
 وسلم ان امرأتى ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل قال نعم قال ما الوانها قال حمرة قال فهل فيها أورك
 قال نعم قال فكيف ذلك قال نزع عرق قال فلعن هذا نزع عرق وان كان يتهمها بزنا أو يتهمها برجل
 فأنت بولد يشبهه هل يباحت له نفيه فيه وجهان (أحدهما) لالان العرق ينزع (والثاني) لذلك لان التهمة
 قد تأنكدت بالشبهة (البحث الثاني) في الراحي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذا قذف الصبي أو الجنون
 امرأته أو اجنبيا فلا حد عليهم ما واللعان لاني الحال ولا بعد البلوغ لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم
 عن ثلاث ولكن بعذران للتأديب ان كان لهما امتيز فلولم تتفق اقامة التعزير على الصبي حتى بلغ قال القفال
 يسقط التعزير لانه كان للزجر عن اساءة الادب وقد حدث زاجر اقوى وهو البلوغ (المسئلة الثانية)
 الاخرس اذا كانت له اشارة مفهومة أو كتابة معلومة وقذف بالاشارة أو بالكتابة بزمه الحد وكذلك
 يصح لعانه بالاشارة والكتابة وعند أبي حنيفة رجه الله لا يصح قذف الاخرس ولا لعانه وقول الشافعي
 رجه الله أقرب الى ظاهر الآية لان من كتب أو أشار الى القذف فقد رمى المحصنة والحق العار بها
 فوجب اندراجها تحت الظاهر ولا تانقبس قذفه ولعانه على سائر الاحكام (المسئلة الثالثة) اختلفوا
 فيما اذا قذف العبد حرًا فقال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر وعمان القن عليه
 أربعين وعن عبد الله بن عمر انه قال أدركت أبا بكر وعمر وعمان ومن بعدهم من الخلفاء وكلامهم بضر بون المملوك
 في القذف أربعين وقال الاوزاعي يجلد ثمانين وهو مروى عن ابن مسعود وروى انه جلد عمر بن عبد
 العزيز العبد في الفرية ثمانين ومدار المسئلة على حرف واحد وهو ان هذه الآية صريحة في ايجاب
 الثمانين فن رد هذا الحد الى أربعين فطر يقه ان الله تعالى قال فاذا أحصن فان اتين بقا حشة فعليه نصف
 ما على المحصنات من العذاب فنص على ان حد الامة في الزنا نصف حد الحر ثم فاسوا العبد على الامة

دون حال الرضا لسان التعريض بالقذف محتمل للقذف ولغيره فوجب أن لا يجب الحد لان الأصل براءة
الذمة فلا يرجع عنه بالشك وأيضا فلقوله عليه السلام ادروا الحد وبالشبهات ولان الحد وشرعت على
خلاف النص الساقى للضرر والايذاء الحاصل بالتمسك فوق الحاصل بالتمسك بالتمسك واخرج المخالف بما روى
الاوزاعي عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كان عمر يضرب الحد في التعريض وروى ايضا
رجلين استبان في زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال أحدهما للآخر والله ما نابزان ولا احمى بزانية
فاستشار عمر الناس في ذلك فقال قائل مدح أباه وامه وقال آخرون قد كان لايه وامه مدح غير هذا الخلاء
عمر عاين جلدة (والجواب) ان في مساورة عمر الصحابة في حكم التعريض دلالة على انه لم يكن
عندهم فيه توقيف وانهم قالوا رأيا واجتهادا (المسئلة الثانية) في تعدد القذف اعلم انه إما أن يقذف
شخصا واحدا مرارا أو يقذف جماعة فان قذف واحد امر انظر ان كان أراد بالكل زنية واحدة بان قال
زنت بعمر وقاله مرارا لا يجب الا حد واحد ولو أنشأ الثاني بعد ما حد للاول عزرا للثاني وان قذفه بزنيات
مختلفة بان قال زنت بزيتيم قال زنت بعمر وفهل يتعد الحد أم لا فيه قولان (أحدهما) يتعد
اعتبارا باللفظ ولانه من حقوق العباد فلا يقع فيه التداخل كالديون (والثاني) وهو الاصح يتداخل
فلا يجب فيه الا حد واحد لانهم احداث من جنس واحد المستحق واحد فوجب أن يتداخل كحدود الزنا
ولو قذف زوجته مرارا فالاصح انه يكتبي بلعان واحد سواء قلنا يتعد الحد أو لا يتعدد أما اذا قذف جماعة
معدودين نظر ان قذف كل واحد بكلمة يجب عليه لكل واحد حد كامل وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يجب
عليه الا حد واحد واخرج أبو بكر الرازي على قول أبي حنيفة بالقرآن والسنة والقياس أما القرآن
فهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات والمعنى ان كل أحد يرمى المحصنات ووجب عليه الحد وذلك يقضي
ان قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد اكثر من ثمانين فنوجب على قاذف جماعة المحصنات اكثر من حد
واحد فقد خالف الآتية وأما السنة فما روى عكرمة عن ابن عباس ان هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي
صلى الله عليه وسلم بشريك بن محماد فقال النبي عليه السلام البينة أو وحد في ظهرك فلم يوجب النبي صلى
الله عليه وسلم على هلال الا حدا واحدا مع قذفه لامرأته ولشريك بن محماد الى أن نزلت آية اللعان فاقيم
اللعان في الزوجات مقام الحد في الاجنبيات وأما القياس فهو ان سائر ما يوجب الحد اذا وجد منه مرارا
لم يجب الا حد واحد كمن زنى مرارا أو شرب مرارا أو سرق مرارا فكذا همنا والمعنى الجامع دفع مزيد
الضرر (والجواب) عن الاول ان قوله والذين صيغة جمع وقوله المحصنات صيغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع
يقابل الفرد بافرد فيصير المعنى كل من رمى محصنا واحدا ووجب عليه الحد وعند ذلك يظهر وجهه عندك
الشافعي رحمه الله بالآية ولان قوله والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم بدل على ترتيب الجلد على رمى
المحصنات وترتيب الحكم على الوصف لا سيما اذا كان مناسبا فانه مشعر بالعلمية فدللت الآية على ان رمى
المحصن من حيث انه هذا المسمى يوجب الجلد اذا ثبت هذا فتنقول اذا قذف واحد اصار ذلك القذف
موجب للحد فاذا قذف الثاني وجب أن يكون القذف الثاني موجبا للحد ايضا ثم وجب القذف الثاني
لا يجوز أن يكون هو الحد الاول لان ذلك قد وجب بالقذف الاول وايجاب الواجب محال فوجب أن يحد
بالقذف الثاني حدا ثانيا أقصى ما في الباب أن يورد على هذه الدلالة حدود الزنا كقوله ترك العمل هناك
بهذا الدليل لان حد الزنا أعظم من حد القذف وعند ظهروا الفارق يتعد الجمع وأما السنة فلا دلالة فيها على
هذه المسئلة لانه قذفها مطلق واحد ولنا في هذه المسئلة تفصيل سهى أن شاء الله وأما القياس ففاسد لان
حد القذف حق الآدمي بدليل انه لا يحد الا بمطالبة المقذوف وحقوق الآدمي لا تتداخل بخلاف حد الزنا
فانه حق الله تعالى هذا كله اذا قذف جماعة كل واحد منهم بكلمة على حدة أما اذا قذفهم بكلمة واحدة فقال
أنتم زناة أو زنتيم ففيه قولان (أصحهما) وهو قوله في الحد يجب لكل واحد حد كامل لانه من حقوق العباد
فلا يتداخل ولانه أدخل على كل واحد منهم معرفة فصار لكل واحد منهم بكلمات وفي القديم لا يجب لكل الا حد

بمجرد القذف بيان الاقول من ثلاثة اوجه (الاول) ان مجرد قذفه لو اوجب كونه كاذبا لوجب أن لا تقبل بعد ذلك بينته على الزنا قد وقع الحكم بكذبه والحكم بكذبه في قذفه حكم يبطلان شهادة من شهد بصدقه في كون المقدوف زانيا ولما اجمعوا على قبول بينته ثبت انه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه (الثاني) ان قاذف امرأته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه والا ما جاز ايجاب الاعان بينه وبين امرأته ولما امر بان يشهد بالله انه صادق فيما رواه به من الزنا مع الحكم بكذبه ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما لعن بين الزوجين الله يعلم ان احدا كاذب فهل منه كذاب فخير ان احدهما بغير تعيين هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف وفي ذلك دليل على ان نفس القذف لا يوجب كونه كاذبا (الثالث) قوله تعالى لولا جأوا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهادة فاولئك عند الله هم الكاذبون فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط فثبت بهذه الوجوه ان القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذبا بمجرد القذف واذا كان كذلك وجب أن لا تبطل شهادته بمجرد القذف لانه كان عدلا ثقة والصادر عنه غير معارض ولما كان يجب أن يبقى على عدالته فوجب أن يكون مقبول الشهادة (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محذور وفي قذف اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء عدالة القاذف ما لم يحذر (ورابعها) ما روى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هلال بن أمية لما قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله يجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين فاخبر ان بطلان شهادته متعلق بوقوع الجلد به وذلك يدل على ان مجرد القذف لا يبطل الشهادة (وخامسها) ان الشافعي رحمه الله زعم ان شهود القذف اذا جأوا متفرقين قبلت شهادتهم فان كان القذف قد ابطل شهادته فواجب أن لا يقبلها به وذلك وان شهد معه ثلاثة لانه قد نسق بقذفه ووجب الحكم بكذبه وفي قبول شهادتهم اذا جأوا متفرقين ما يلزمه أن لا تبطل شهادتهم بنفس القذف وأما وجه قول الشافعي رحمه الله فهو ان الله تعالى رتب على القذف مع عدم الايمان بالشهادة الاربعة أمور ثلاثة معطوفا بعضها على بعض بحرف الواو وحرف الواو لا يقتضي الترتيب فوجب أن لا يكون بعضها متبعا على البعض فوجب أن لا يكون رد الشهادة من تباعى اقامة الحد بل يجب أن يثبت رد الشهادة سواء اقيم الحد عليه أو ما اقيم والله أعلم (البحث الثاني) في كيفية الشهادة على الزنا قال الله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم وقال تعالى والذين يزعمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وقال سعد بن هبادة يا رسول الله ارأيت ان وجدت مع امرأتى رجلا أمهله حتى أتى بأربعة شهداء قال نعم ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) الاقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين فيه قولان (أحدهما) لا يثبت الا بأربعة كفعل الزنا (والثاني) يثبت بخلاف فعل الزنان الفعل يغرض الاطلاع عليه فاحتيط فيه باشتراط الاربع والاقرار أمر ظاهر فلا يغرض الاطلاع عليه (المسئلة الثانية) اذا شهدوا على فعل الزنا يجب أن يذكروا الزاني ومن زنى به لانه قد يراه على جارية له فيظن انها اجنبية ويجب أن يشهدوا انارأيتاذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المكحلة فلو شهدوا مطلقا انه زنى لا يثبت لانهم ربما يرون المفاخذة زنا بخلاف ما لو قذف انسانا فقال زنى يجب الحد ولا يستقسم ولو أقر على نفسه بالزنا هل يشترط أن يفسر فيه وجهان (أحدهما) نعم كالتشهود (والثاني) لا يجب كما في القذف (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله لا فرق بين أن يجيء الشهود متفرقين أو مجتمعين وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم حد القذف بحجة الشافعي رحمه الله من وجوه (الاول) ان الايمان بأربعة شهداء قد مشترك بين الايمان بهم مجتمعين أو متفرقين واللفظ الدال على ما به الاشتراك لا اشعار له بما به الامتياز فالأولى بهم متفرقين يكون عاملا بالنص فوجب أن يخرج عن العهدة (الثاني) كل حكم يثبت بشهادة الشهود اذا جأوا مجتمعين يثبت اذا جأوا متفرقين كما سائر الاحكام بل هذا أولى لانهم اذا جأوا متفرقين كان أبعدهن عن التهمة وعن أن يتلقن بعضهم من بعض فلذلك قلنا اذا وقعت ريبية للقاضي في شهادة الشهود فتزعمهم ليظهر على عورة ان كانت في شهادتهم (الثالث)

في تصريف حد الزنا ثم قاسوا تصريف حد قذف العبد على تصريف حد الزنا في حقه فرجع حاصل الامر الى
 تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس (المسئلة الرابعة) اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله
 والذين يرمون المحصنات لان الاسم يتناول ولا مانع فاليهودي اذا قذف المسلم يجلد ثمانين والله اعلم
 (البحث الثالث) في المرمي وهي المحصنة قال ابو مسلم اسم الاحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وان
 لم تزوج لقوله تعالى في مريم والتي احصنت فرجها وهو ما خوذ من منع الفرج فاذا تزوجت منعتة الامن
 زوجها وغير المتزوجة تمنعه ~~كل~~ كل احد ويقتصر عليه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يتناول
 جميع العفاف سواء كانت مسلمة او كافرة وسواء كانت حرة او رقيقة الا ان الفقهاء قالوا شرائط الاحصان
 خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا وانما اعتبرنا الاسلام لقوله عليه السلام من اشرك
 بالله فليس بمحصن وانما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث وانما اعتبرنا الحرية لان
 العبد ناقص الدرجة فلا يعظم عليه التعمير بالزنا وانما اعتبرنا العفة عن الزنا لان الحد مشروط بكونه كاذب
 القاذف فاذا كان المقذوف زانيا فالقاذف صادق في القذف وكذلك اذا كان المقذوف وطئ امرأة
 بشبهة او نسكاح فاسد لان فيه شبهة الزنا كما فيه شبهة الحل فكأن احدى الشبهتين اسقطت الحد عن الواطئ
 فكذلك الاخرى تسقطه عن قاذفه ايضا ثم نقول من قذف كافرا او مجنون او صيبا او مملوكا او من قدرى
 امرأة فلا حد عليه بل يعزر للادى حتى لو زنى في عنفوان شبهة مرة ثم تاب وحسن حاله وشاخ
 في الصلاح لا يحد قاذفه وكذلك لو زنى كافر او رقيق ثم أسلم وعتق وصلاح حاله فقد ذفه قاذف لا حد عليه
 بخلاف ما لو زنى في حال صغره او جنونه ثم بلغ او افاق فقد ذفه قاذف يحد لان فعل الصبي والمجنون لا يكون
 زنا ولو قذف محصنا فقبل ان يحد القاذف بزنا المقذوف سقط الحد عن قاذفه لان صدور الزنا يورث رية
 في حاله فيما مضى لان الله تعالى كريم لا يهلك ستر عبده في اول ما يرتكب المعصية فبظهوره يعلم انه كان متصفا به
 من قبل روى ان رجلا زنى في عهد عمر فقال والله ما زنت الا هذه فقال عمر كذبت ان الله لا يفضح عبده
 في اول مرة وقال المزني وابو ثور الزنا الطارئ لا يسقط الحد عن القاذف (المسئلة الثانية) قال الحسن
 البصرى قوله والذين يرمون المحصنات يقع على الرجال والنساء وسائر العلماء ~~ان~~ وكذلك لان لفظ
 المحصنات جمع لمؤنث فلا يتناول الرجال بل الاجماع دل على انه لا فرق في هذا الباب بين المحصنين
 والمحصنات (المسئلة الثالثة) رمى غير المحصنات لا يوجب الحد بل يوجب التعزير الا ان يكون المقذوف
 معروفا بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير فهذا مجموع الكلام في تفسير قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات
 اما قوله سبحانه ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فحدها فحدها في قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات
 اذ لم يأت بأربعة شهداء بثلاثة أحكام (أحدها) جلد ثمانين (وثانيها) بطلان الشهادة (وثالثها)
 الحكم بنفسه الى أن يتوب واختلف أهل العلم في كيفية ثبوت هذه الاحكام بعد اتفاهم على وجوب الحد
 عليه بنفس القذف عند مجزئه عن اقامة البينة على الزنا فقال قائلون قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل
 اقامة الحد عليه وهو قول الشافعي والليث بن سعد وقال ابو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر شهادته
 مقبولة ما لم يحد قال ابو بكر الرازي وهذا مقتضى قولهم انه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع به الحد لانه
 لو زنته سمة الفسق لما جازت شهادته اذ كانت سمة الفسق مبطلة للشهادة من وسم بها ثم احتج ابو بكر على
 صحة قول ابي حنيفة رحمه الله بامور (أحدها) قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء
 فاجلدوهم ثمانين جلدة ظاهر الآية يقتضى ترتيب وجوب الحد على مجموع القذف والمجزئ عن اقامة الشهادة
 فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده قدح ذلك في كونه معا على الامرين وذلك بخلاف الآية وأيضا
 فوجوب الجلد ~~حكم~~ حكم مرتب على مجموع امرين فوجب أن لا يحصل بمجرد حصول أحدهما كما لو قال
 لامرأة ان دخلت الدار وكلت فلانا فانت طالق فانت باحد الامرين دون الآخر لم يوجد الجزاء ~~كذا~~ كما
 ههنا (وثانيها) ان القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه واذا كان كذلك وجب أن لا ترد شهادته

ويخبره بان فلانا قد فلك وثبت لك حد القذف عليه كالمثبت له مال على آخر وهو لا يعلمه يلزمه اعلامه وعلى
هذا المعنى بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا الخبير هابان فلانا قد نهى بانيه ولم يبعثه ليتفحص عن زناها قال
الشافعي رحمه الله وليس للامام اذ ارى رجلا يزنا ان يبعث اليه فيسأله عن ذلك لان الله تعالى قال
ولا تجسسوا واوراد به اذ لم يكن القاذف معينا مثل ان قال رجل بين يدي الحاكم الناس يقولون
ان فلانا زنى فلا يبعث الحاكم اليه فيسأله اما قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدأ فاختلف الفقهاء فيه
فقال اكثر العصاية والتابعين انه اذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة واصحابه
والثوري والحسن بن صالح رحمهم الله لا تقبل شهادة المدود في القذف اذا تاب وهذه المسئلة مبنية على
ان قوله الا الذين تابوا هل عاد الى جميع الاحكام المذكورة او اختص بالجملة الاخيرة فعند أبي حنيفة
رحمه الله الاستثناء المذكور عقيب الجملة الكثيرة مختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعي رحمه الله يرجع
الى الكل وهذه المسئلة قد تلخصنا في اصول الفقه ونذكر ههنا ما يليق بهذا الموضوع ان شاء الله تعالى
احتج الشافعي رحمه الله على ان شهادته مقبولة بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام التائب من الذنب كمن
لا ذنب له ومن لا ذنب له مقبول الشهادة فالتائب يجب أن يكون أيضا مقبول الشهادة (وثانيها) ان الكافر
يقذف فيستوب عن الكفر فتقبل شهادته بالاجماع فالقاذف المسلم اذا تاب عن القذف وجب أن تقبل
شهادته لان القذف مع الاسلام أهون حال من القذف مع الكفر فان قيل المساوون لا يأمون بسب الكفار
لانهم شهودا وادواتهم والطعن فيهم بالباطل فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والشنآن ما يلحقه
بقذف مسلم مثله فشد على القاذف من المسلمين زجر عن المساق العار والشنآن وأيضا فالتائب من الكفر
لا يجب عليه الحد والتائب من القذف لا يقطع عنه الحد قلنا هذا الفرق ملغى بقوله عليه السلام انبئهم
ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين (وثالثها) أجمعنا على ان التائب عن الكفر والتائب عن القذف
الشهادة فكذا التائب عن القذف لان هذه الكبيرة ليست اكبر من نفس الزنا (ورابعها) ان ابا حنيفة
رحمه الله يقبل شهادته اذا تاب قبل الحد مع ان الحد حق المقذوف فلا يزول بالتوبة فلان تقبل شهادته
اذا تاب بعد اقامة الحد وقد حنت حالته وزال اسم الفسق عنه كان أولى (وخامسها) ان قوله الا الذين
تابوا استثناء مذكور عقيب جمل فوجب عوده اليها بأمرها ويبدل عليه أمور (أحدها) أجمعنا على انه
لو قال عبده حر وامر أنه طالق ان شاء الله فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن فيه فان قيل الفرق
ان قوله ان شاء الله يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت فيه شيء والاستثناء المذكور يحرف الاستثناء
لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام رأسا الا ترى انه يجوز ان يقول أنت طالق ان شاء الله فلا يقع شيء ولو قال
انت طالق الاطلاقا كان الطلاق واقعا والاستثناء باطلا لاستحالة دخوله لرفع حكم الكلام بالكلمة فنبت
انه لا يلزم من رجوع قوله ان شاء الله الى جميع ما تقدمت محبة رجوع الاستثناء بحرفه الى جميع ما تقدمت
قلنا هذا فرق في غير محل الجمع لان ان شاء الله جازد دخوله لرفع حكم الكلام بالكلمة فلا جرم جاز رجوعه الى
جميع الجمل المذكورة والاجاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه الى جميع الجمل على
هذا الوجه حتى يقتضى أن يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه (وثانيها) ان الواو للجمع المطلق
فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون صار الجميع كأنه ذكر معا
لا تقدم للبعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى بعضها أولى من رجوعه
الى البقية اذ لم يكن لبعضها على بعض تقدم في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل وتظيره على قول
أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فان فاء التعقيب ما دخلت على غسل
الوجه بل على مجموع هذه الامور من حيث ان الواو لتفديد الترتيب فكذا ههنا كلمة الا ما دخلت على واحد
بعينه لان حرف الواو لا يفيد الترتيب بل دخلت على المجموع فان قيل الواو قد تكون للجمع على ما ذكر
وقد تكون للاستثناء وهي في قوله فأولئك هم الفاسقون لانها انما تكون للجمع فيما لا يختلف معناه ونظامه

انه لا يشترط أن يشهدوا معاً في حالة واحدة بل اذا اجتمعوا عند القاضي وكان يقدم واحد بعد آخر ويشهد
فانه تقبل شهادتهم فكذلك اذا اجتمعوا على بابه ثم كان يدخل واحد بعد واحد حجة أبي حنيفة رحمه الله من
وجهين (الاول) ان الشاهد الواحد لما شهد فقد قذفه ولم يأت بأربعة من الشهداء فوجب عليه الحد لقوله
تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء أقصى ما في الباب انهم عبروا عن ذلك القذف بلفظ
الشهادة وذلك لا عبرة به لانه يؤدي الى اسقاط حد القذف رأساً لان كل قاذف لا يجزئه لفظ الشهادة
فيجعل ذلك وسيلة الى اسقاط الحد عن نفسه ويحصل مقصوده من القذف (الثاني) ما روى ان المغيرة
ابن شعبه شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب أربعة أبو بكره ونافع ونعيم وقال زياد وكان رابعهم رأيت
استأقنوني ونفسي اعلو وزجلاها على عاتقه كاذني حمار ولا أدري ما وراء ذلك فجد عمر الثلاثة ولم يسأل هل
معهم شاهد آخر فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف لان الحدود مما يتوقف فيها ويحتمل (المسئلة الرابعة)
لو شهد على الزنا أقل من أربعة لا يثبت الزنا وهل يجب حد القذف على الشهود فيه قولان (احدهما)
لا يجب لانهم جاؤوا بحج الشهود ولا نالوا الحد دنالنا نستد باب الشهادة على الزنالن كل واحد لا يأمن أن
لا يوافق صاحبه فيلزمه الحد (والقول الثاني) وهو الاصح وبه قال أبو حنيفة رحمه الله يجب عليهم الحد
والدليل عليه الوجهان اللذان ذكرناهما في المسئلة الثالثة (المسئلة الخامسة) اذا قذف رجل رجلاً
بغناه بأربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا قال أبو حنيفة رحمه الله يسقط الحد عن القاذف ولا يجب
الحد على الشهود وقال الشافعي رحمه الله في أحد قوليه يحدون وجهه قول أبي حنيفة قوله والذين يرمون
المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وهذا قد أتى بأربعة شهداء فلا يلزمه الحد ولان الفاسق من أهل الشهادة
وقد وجهت شرائط الشهادة الزمان من اجتماعهم عند القاضي لانه لم تقبل شهادتهم لاجل التهمة فكما اعتبرنا
التهمة في نفي الحد عن المشهود عليه فكذلك يجب اعتبارها في نفي الحد عنهم ووجه قول الشافعي رحمه الله
انهم غير موصوفين بالشرائط المعتبرة في قبول الشهادة فخرجوا عن أن يكونوا شاهدين فيقوا محض
القاذفين وهما آخر الكلام في تفسير قوله تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء أما قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين
جلدة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المخاطب بقوله فاجلدوهم هو الامام على ما بيناه في آية الزنا والمالك
على مذهب الشافعي أو رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الامام (المسئلة الثانية) خص من عموم هذه
الآية صور (احدها) الوالد يقذف ولده أو واحد من نواقله فلا يجب عليه الحد كما لا يجب عليه القصاص
بقته (الثانية) القاذف اذا كان عبداً فالواجب جلد أربعين وكذا المكاتب وأم الولد ومن بعضه حر
وبعضه رقيق فخدمهم حد العبيد (الثالثة) من قذف رقيقة عفيفة أو من زنت في قديم الايام ثم تاب فهي
بموجب اللغة محصنة ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها (المسئلة الرابعة) قالوا أشد الضرب في الحد وضرب
الزنا ثم ضرب الحجر ثم ضرب القاذف لان سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب لانه عوقب صيانة
للاعراض وزجر اعن هتكها (المسئلة الرابعة) قال مالك والشافعي حد القذف يورث فاذا مات المقذوف
قبل استيفاء الحد وقبل العقوبة ثبت لوارثه حد القذف وكذلك اذا كان الواجب بقذفه التعزير فإنه يورث
عنه وكذلك الوانث القذف بعدموت المقذوف ثبت لوارثه طلب الحد وعند أبي حنيفة رحمه الله حد القذف
لا يورث ويسقط بالموت حجة الشافعي رحمه الله ان حد القذف هو حق الآدمي لانه يسقط بعفوه ولا يستوفى
الابطل به ويحلف فيه المدعى عليه اذا انكر واذا كان حق الآدمي وجب أن يورث لقوله عليه السلام ومن
ترك حقاً فلورثته حجة أبي حنيفة رحمه الله انه لو كان مورثاً لمكان لزوج أو الزوجة فيه نصيب ولانه حق
ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة والمضاربة (والجواب) عن الاول ان الاصح عند الشافعية
انه يرثه جميع الورثة كالمال وفيه وجه ثان انه يرثه كلهم الا الزوج والزوجة لان الزوجية ترتفع بالموت ولان
المقصود من الحد دفع العار عن النسب وذلك لا يلحق الزوج والزوجة (المسئلة الخامسة) اذا قذف
انسان انساناً بين يدي الحاكم أو قذف امرأته برجل بعينه والرجل غائب فعلى الحاكم أن ينبعث الى المقذوف

يسحق العقاب لانه لو كان مشتقا من فعله كانت التوبة لا تمنع من دوامه كالاتماع من وصفه بانه ضارب وبانه رام الى غير ذلك وأما قوله تعالى الا الذين تابوا فاعلم انهم اختلفوا في ان التوبة عن القذف كيف تكون قال المشافعي رحمه الله التوبة منه اكذابه نفسه واختلف اصحابه في معناه فقال الاصطخري يقول كذبت فيما قلت فلا عودا مثله وقال ابو اسحاق لا يقول كذبت لانه ربما يكون صادقا فيكون قوله كذبت كذبا والكذب معصية والاتبان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية اخرى بل يقول القذف باطل ندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا عودا اليه أما قوله واصلموا فقال اصحابنا انه بعد التوبة لا بد من مضي مدة عليه في حسن الحال حتى تقبل شهادته وتعود ولا يته ثم قدر وان تلك المدة بسنة حتى تمر عليه الفصول الاربع التي تتغير فيها الاحوال والطباع كما يضرب للعنين أجل سنة وقد علمني النمرح أحكاما بالسنة من الزكاة والجزية وغيره ما وأما قوله تعالى فان الله غفور رحيم فالعنى انه لكونه غفورا رحيم يقبل التوبة وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا اذ لو كان واجبا لما كان في قبوله غفورا رحيم لانه اذا كان واجبا فهو انما يقبله خوفا وقهر العلم بانه لو لم يقبله لصار سفيها وخرج عن حد الالهية أما اذ لم يكن واجبا فقبله فهناك تتحقق الرحمة والاحسان وبالله التوفيق (الحكم الرابع) حكم اللعان * قوله تعالى (والذين يرمون أزواجهم

ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب ان شهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم) اعلم انه سبحانه لما ذكر احكام قذف الاجنبيات عقبه باحكام قذف الزوجات ثم هذه الآية مشتملة على ابحاث (البحث الاول) في سبب نزوله وذكروا فيه وجوها (أحدها) قال ابن عباس رحمه الله لما نزل قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء قال عاصم بن عدى الانصارى ان دخل منا رجل يتهمه فوجد رجلا على بطن امرأته فان جاءه باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المرأة ضرب وان سكت سكت على غيبظ الالههم افضح وكان لعاصم هذا ابن عمه يقال له عويمر وله امرأة يقال لها خولة بنت قيس فأتى عويمر عاصم فقال لقد رأيت شريك بن محمدا على بطن امرأتى خولة فاسترجع عاصم وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت به ذاني أهل بيتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك فقال أخبرني عويمر ان عمي بانه رأى شريك بن محمدا على بطن امرأته خولة وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بنو عم عاصم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم جميعا وقال لعويمر اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله اقسم بالله انى رأيت شريك على بطنها وانى ما قربتها من ذرية أربعه أشهر وانما حبلى من غيرى فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم انتى الله ولا تخبرى الاجماعت فقال يا رسول الله ان عويمر ارجل غيرى وانه رأى شريك يطبل النظر الى ويتحدث فحمله الغيرة على ما قال فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نودى الصلاة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل أشهد بالله ان خولة لزانة وانى لمن الصادقين ثم قال فى الثانية قل أشهد بالله انى رأيت شريك على بطنها وانى لمن الصادقين ثم قال فى الثالثة قل أشهد بالله انما حبلى من غيرى وانى لمن الصادقين ثم قال فى الخامسة قل لعنة الله على عويمر يعنى نفسه ان كان من الكاذبين فيما قال ثم قال اعدو وقال لخولة قومي فقامت وقالت أشهد بالله ما اناب زانية وان زوجى عويمر ا لمن الكاذبين وقالت فى الثانية أشهد بالله ما رأى شريك على بطنى وانه لمن الكاذبين وقالت فى الثالثة أشهد بالله انى حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت فى الرابعة أشهد بالله انه ما رأى على فاحشة قط وانه لمن الكاذبين وقالت فى الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين فى قوله ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما (وثانيتها) قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية الكلبى ان عاصم اذات يوم رجع

جملة واحدة فيصير الكل كالذ كور معامثل آية الوضوء فان الكل أمر واحد كانه قال فاعسوا هذه الاعضاء
 فان الكل قد تضمنه لفظ الامر وأما آية القذف فان ابتداءها أمر وآخرها خبر فلا يجوز أن ينظمها بجملة
 واحدة وكان الواو للاستثناء فيغتنص الاستثناء به قلنا لم لا يجوز أن نجعل الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء
 الشرط كانه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهن وردوا شهادهن ثم وفستوهن أي فاجعوا الهنم الجلد والرد
 والفسق الا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فان الله يعفو عنهم فينبغي ان لا يوجبون غير مجلدين ولا مردودين
 ولا مفسقين (وثالثها) ان قوله وأولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا تلبسوا بهم شهادة أبدى على ان العلة
 في عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقا يناسب أن لا يكون مقبول الشهادة اذا ثبت ان العلة ترد الشهادة ليست الا كونه
 فاسقا ودل الاستثناء على زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب أن يزول الحكم لزوال العلة (ورابعها) ان
 مثل هذا الاستثناء موجود في القرآن قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله
 الا الذين تابوا ولا خلاف ان هذا الاستثناء راجع الى ما تقدم من أول الآية وان التوبة حاصله لهؤلاء
 جميعا وكذلك قوله لا تقر بوا الصلاة وأنتم سكارى الى قوله فلم تجدوا ما اقيموا وصار التيمم بان وجب عليه
 الاعتساف كانه مشروع بان وجب عليه الوضوء وهذا الوجه ذكره أبو عبيد في اثبات مذهب الشافعي
 رحمه الله واحتج أصحاب أبي حنيفة على ان حكم الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة بوجود (أحدها) ان
 الاستثناء من الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة فكذا في جميع الصور طرد اللباب (وثانيها) ان المقضى لعموم
 الجمل المتقدم قائم والمعارض وهو الاستثناء يكفي في تعميمه بجملة واحدة لان هذا القدر يخرج
 الاستثناء عن أن يكون لغوا فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط (وثالثها) ان الاستثناء لو رجع الى كل الجمل
 المتقدم لوجب انه اذا تاب ان لا يجلد وهذا باطل بالاجماع فوجب أن يختص الاستثناء بالجملة الاخيرة
 (والجواب) عن الاول ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فالاستثناء عقيب الاستثناء لو رجع
 الى الاستثناء الاول والى المستثنى بقدر ما نفي من أحدهما اثبت في الآخر فيجيب التناقض بالزائد ويصير
 الاستثناء الثاني عديم الفائدة فلهذا السبب قلنا في الاستثناء من الاستثناء انه يختص بالجملة الاخيرة
 (والجواب) عن الثاني اننا ان واو العطف لا يقتضي الترتيب فلم يكن بعض الجمل متاخرا في التقدير عن
 البعض فلم يكن تعليقه بالبعض أولى من تعليقه بالباقي فوجب تعليقه بالكل (والجواب) عن الثالث انه ترادف
 العمل به في حق البعض فلم يترك العمل به في حق الباقي واحتج أصحاب أبي حنيفة رحمه الله في المسئلة
 بوجوده من الاخبار (أحدها) ما روى ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هلال بن أمية حين قذف امرأته
 بشرين بن يحيى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلد هلال ويطلب شهادته في المسلمين فأخبر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان وقوع الجلد به يبطل شهادته من غير شرط التوبة في قولها (وثانيها) ان قوله عليه السلام
 المسلمون عذبوا بعضهم على بعض الا محمد ود في قذف ولم يشترط فيه وجود التوبة منه (وثالثها) ما روى
 عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة محمد ود في الاسلام
 قالت الشافعية هذا معارض بوجوده (أحدها) قوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهدوا بالامر
 لا وجوب فاذا علم المحدود وجبت عليه الشهادة ولو لم تكن مقبولة لما وجبت لانها تكون عبثا (وثانيها)
 قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهما قد حصل الظهور لان دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة يقدم
 ظن كونه صادقا (وثالثها) ما روى عن عمر بن الخطاب انه ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبه وهم أبو
 بكر ونافع ونفيع ثم قال لهم من اكذب نفسه قبلت شهادته ومن لا يفعله لم اجز شهادته فاكذب نافع
 ونفيع أنفسهم وتابا وكان يقبل شهادتهم ما واما أبو بكر فمكنا لا يقبل شهادته وما أنكر عليه أحد من
 الصحابة فيه فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة أما قوله تعالى وأولئك هم الفاسقون فاعلم انه يدل على أمرين
 (الاول) ان القذف من جملة الكبائر لان اسم الفسق لا يقع الا على صاحب الكبيرة (الثاني) انه اسم لمن

الجلد بالعان وروى نحو ذلك في الرجل الذي قال اربتم لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فان تكلم بجلده تموه
 وان قتل قدامه وان سكنت سكت على غيظ فذات هذه الاخبار على ان حد فاذف الزوجة كان الجلد وان
 الله نكحه بالعان (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله اذ انذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد ولكن
 المخلص منه بالعان كما أن الواجب بقذف الاجنبية الحد والمخلص منه بالشهود فاذا نكل الزوج عن العان
 يلزمه الحد للقذف فاذا الاعن ونكحت عن العان يلزمها حد الزنا وقال أبو حنيفة رحمه الله اذ انكحل الزوج
 عن اللعان حبس حتى يلاعن وكذا المرأة اذ انكحت حبست حتى تلاعن حجة الشافعي وجوه (أحدها)
 ان الله تعالى قال في أول السورة والذين يرمون المحصنات يعني غير الزوجات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء
 فاجلدوهم ثمانين جلدة ثم عطف عليه حكم الازواج فقال والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء
 الا أنفسهم فشهادة أحدهم الآية فكان مقتضى قذف الاجنبيات الايمان بالشهود او الجلد فكذا موجب
 قذف الزوجات الايمان بالعان والحد (وثانيها) قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات
 بالله والالف واللام الداخلان على العذاب لا يفيدان العموم لانه لم يجب عليها جميع أنواع العذاب فوجب
 صرفهما الى المعهود السابق والمعهود السابق هو الحد لانه تعالى ذكر في أول السورة وليشهد عذابهما
 طائفة من المؤمنين والمراد منه الحد واذا ثبت ان المراد من العذاب في قوله ويدرأ عنها العذاب هو الحد ثبت
 انها لو لم تلاعن الحد وانها بالعان دفعت الحد فان قيل المراد من العذاب هو الحبس قلنا قد بينا ان الالف
 واللام للمعهود المذكور وأقرب المذكورات في هذه السورة العذاب بمعنى الحد وأيضا فلو حملناه على الحد
 لا تصير الآية مجملة أما لو حملناه على الحبس تصير الآية مجملة لان مقدار الحبس غير معلوم (وثالثها) قال
 الشافعي رحمه الله وعماد على بطلان الحبس في حق المرأة انها تقول ان كان الرجل صادقا فخذوني وان كان
 كاذبا فخلوني فابالى والحبس وليس حبسي في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا الاجماع ولا القياس (ورابعها) ان
 الزوج قذفها ولم يات بالخروج من شهادة غيره أو شهادة نفسه فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون
 المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم واذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة لانه لا فاقيل
 بالفرق (وخامسها) قوله عليه السلام لخلوة فالرجم أهون عليك من غضب الله وهو نص في الباب حجة أبي
 حنيفة رحمه الله أما في حق المرأة فلانها ما فعلت سوى انها تركت اللعان وهذا الترتيب بينة على الزنا ولا
 اقرارا منها به فوجب أن لا يجوز رجمها لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الحديث واذا لم يجب الرجم
 اذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لانه لا فاقيل بالفرق وأيضا فالنكول ليس بصريح في الاقرار فلم يجز
 اثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا وغيره (المسئلة الرابعة) قال الجمهور اذا قال لها يا زانية وجب اللعان
 وقال مالك رحمه الله لا يلاعن الا أن يقول رأيتك ترفي أو تني حلالها أو ولد امنها حجة الجمهور ان عموم قوله
 والذين يرمون المحصنات يتناول الكل ولانه لا تفاوت في قذف الاجنبية بين الكل فكذا في حق قذف
 الزوجة (الطرف الثاني) الملاعن قال الشافعي رحمه الله من صح يمينه صح اعانه فيجري اللعان بين الرقيقين
 والذميين والمحدودين وكذا اذا كان أحدهم مارقا وكان الزوج مسلما والمرأة ذميمة وقال أبو حنيفة
 رحمه الله لا يصح في صورتين (احدهما) أن تكون الزوجة ممن لا يجب على قذفها الحد اذا كان اجنبيا نحو
 أن تكون الزوجة مملوكة أو ذميمة (والثاني) أن يكون أحدهم من غير أهل الشهادة بأن يكون محدودا
 في قذف أو عبدا أو كافرا ثم زعم ان الفاسق والاعمى مع انه ما ليس من أهل الشهادة يصح لعانهم ما وجه
 قول الشافعي رحمه الله ان ظاهر قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم يتناول الكل ولا معنى للتخصيص
 وقياس أيضا ظاهر من وجهين (الاول) ان المقصود دفع العار عن النفس ودفع ولد الزنا عن النفس
 وكما يحتاج غير المحدود اليه فكذا المحدود محتاج اليه (والثاني) أجمعنا على انه يصح لعان الفاسق والاعمى
 وان لم يكونا من أهل الشهادة فكذا القول في غيرهما والجامع هو الحاجة الى دفع عار الزنا ووجه قول
 أبي حنيفة رحمه الله النص والمعنى أما النص فما روى عبد الله بن عمرو بن العاص انه عليه السلام قال أربع

الى أهله فوجد شريك بن صهما على بطن امرأته فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعام الحديث
 كما تقدم (وثالثها) ماروى عن عكرمة عن ابن عباس لما نزل والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عبادة
 وهو سيد الانصار لو وجدت رجلا على بطنها فاني ان جئت بأربعة من الشهداء **يكون** قد قضى حاجته
 وذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار اما تسمعون ما يقول سيدكم فقالوا يا رسول
 الله لانه فانه رجل غيور فقال سعد يا رسول الله والله اني لا عرف انهم من الله وانما حق ولكني عجت منه
 فقال عليه السلام فان الله يابى الا ذلك قال فلم يلبثوا الا يسيرا حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن أمية وهو
 أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم فقال يا رسول الله اني وجدت مع امرأتى رجلا رأيت بعيني وسمعت بأذني
 فذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به فقال هلال والله يا رسول الله اني لارى الكراهة في وجهك مما
 أخبرتك به والله يعلم اني صادق وما قلت الا حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما البيعة واما الخامسة
 الثالثة عليك فاجتمعت الانصار فقالوا ابتلينا بما قال سعد فبيناهم **كذلك** اذ نزل عليه الوحي وكان اذ نزل
 عليه الوحي اربد وجهه وعلا جسده حمرة فلما سرى عنه قال عليه السلام أبشريا هلال فقد جعل الله لك فرجا
 قال قد كنت ارجو ذلك من الله تعالى فقرأ عليهم هذه الآيات فقال عليه السلام ادعوهما فدعت فكذبت
 هلالا فقال عليه السلام الله يعلم ان أحدا كما كاذب فهل منك كاذب وأمر بالملاعنة فشهد هلال أربع شهادات
 بالله انه لمن الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا أهون من عذاب
 الآخرة فقال والله لا يعذبني الله عليهما كما لم يجذبني رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد الخامسة ثم قال
 رسول الله ان شهد من شهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فلما اخذت في الخامسة قال لها اتق الله
 فان الخامسة هي الموجبة فتفكرت ساعة ودمت بالاعتراف ثم قالت والله لا افصح قومي وشهدت الخامسة
 ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قال انظروها ان جاءت
 به اثني عشر اصهب أجمع الساقين فهو لهلال وان جاءت به خديج الساقين أورك جمعها فهو لصاحبه بخان به
 أورك خديج الساقين فقال عليه السلام لولا الايمان لكان لي ولها شأن قال عكرمة لتدرايته بعد ذلك
 أمير مصر من الامصار ولا يدري من أبوه (البحث الثاني) ما يتعلق بالقراءة قرئى ولم تكن بالنساء لان الشهداء
 جماعة أو لانهم في معنى الانفس ووجه من قرأ أربع أن نصب لانه في **حكم** المصدر والعمل فيه المصدر
 الذي هو قشهادة أحدهم وهي مبتدأ محذوف الخبر فتقديره فواجب شهادة أحدهم أربع شهادات وقرئ
 ان لعنة الله وان غضب الله على تخفيف ان ورفع ما بعدهما وقرئ ان غضب الله على فعل الغضب وقرئ بنصب
 الخامسة على معنى ويشهد الخامسة (البحث الثالث) ما يتعلق بالاحكام والنظر فيه يتعلق باطراف
 (الطرف الاول) في موجب اللعان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه اذا رمى الرجل امرأته بالزنا يجب
 عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما في رمى الاجنبية لا يختلف موجبها غير انها ما يحتج انان
 في المخلص فني قذف الاجنبى لا يستقط الحد عن القاذف الا باقرار المتذوف أو بيعة تقوم على زناها وفي
 قذف الزوجة يسقط عنه الحد بأحد هذين الامرين أو باللعان وانما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة دون
 الاجنبيات لوجهين (الاول) انه لا معرفة عليه في زنا الاجنبية والاولى له ستره أما اذا زنى بزوجه فيلحقه
 العار والنسب فإسناد فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البيعة كالمعتذر فلا جرم خص الشرع هذه الصورة
 باللعان (الثاني) ان الغائب في المتعارف من أحوال الرجل مع امرأته انه لا يتصددها بالقذف
 الا عن حقيقة فاذا رماها بنفس الرمي يشهد **بكونه** صادقا الا أن شهادة الحال ليست بكاملة فتم البها
 ما يقويها من الايمان كشهادة المرأة لما ضعف قوت بزيادة العدد وان شاهد الواحد يتقوى باليمين على قول
 كثير من الفقهاء (المسئلة الثانية) قال أبو بكر الرازى كان حد قاذف الاجنبيات والزوجات الجلد والدليل
 عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن صهما اثنتى بأربعة بشهدون
 لك والاخذ في ظهرك فثبت بهذا ان حد قاذف الزوجات كان كحد قاذف الاجنبيات الا أنه نسخ عن الزوج

ان يأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم والاستدلال بهذا الخبر من وجوه (أحدها) انه لو وقعت
 الفرقة باللعان لبطل قوله كذبت عليها ان امسكتها لان امساكها غير ممكن (وثانيها) ما روى في هذا
 الخبر انه طلقها ثلاث تطلقات فاتفق رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنفيذ الطلاق انما يمكن لو لم تقع الفرقة
 بنفس اللعان (وثالثها) ما قال سهل بن سعد في هذا الخبر مضت السنة في المتلاعنين ان يفرق بينهما
 ولا يجتمعان ابد ولو كانت الفرقة واقعة باللعان استحتم التقرب بعدهما (وثانيها) قال أبو بكر
 الرازي قول الشافعي رحمه الله خلاف الآية لانه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاعت المرأة وهي اجنبية
 وذلك خلاف الآية لان الله تعالى انما أوجب اللعان بين الزوجين (وثالثها) ان اللعان شهادة لا يثبت
 حكمه الا عند الحاكم فوجب ان لا يوجب الفرقة الا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود به الا بحكم
 الحاكم (ورابعها) اللعان تستحق به المرأة نفسها كما يستحق المدعي باليمين فلما لم يجوز ان يستحق
 المدعي مدعا الا بحكم الحاكم وجب مثله في استحقاق المرأة نفسها (وخامسها) ان اللعان لا اشعار
 فيه بالتحريم لان أكثر ما فيه انما زنت ولو قامت اليمنة على زناها أو هي أقترت بذلك فذلك
 لا يوجب التحريم فكذا اللعان واذا لم يوجد فيه ادلالة على التحريم وجب ان لا تقع الفرقة به فلا بد من
 احداث التقرب اما من قبل الزوج أو من قبل الحاكم أما قول مالك وزفر فحجته انه ما لو تراضى ما على
 البقاء على النكاح لم يخليا بل يفرق بينهما ما فدل على ان اللعان قد اوجب الفرقة أما قول الشافعي رحمه
 الله فله دلائل (الاول) قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب ان تشهد الآية فدل هذا على انه لا تأثير لللعان
 المرأة الا في دفع العذاب عن نفسها وان كل ما يجب باللعان من الاحكام فقد وقع بلعان الزوج (الثاني)
 ان لعان الزوج وحده مستقل بنفي الولد فوجب ان يكون الاعتبار بقوله في الاحكام لا بقولها
 الا ترى انها في لعانها تلحق الولد به ونحن نقيم عنه فيعتبر بنفي الزوج لا الحاق المرأة ولهذا اذا كذب الزوج
 نفسه الحق به الولد وما دام يبقى مصر على اللعان فالولد منفي عنه اذا ثبت ان لعانه مستقل بنفي الولد وجب
 ان يكون مستقلا بوقوع الفرقة لان الفرقة لم تقع لم يتفق الولد لقوله عليه السلام الولد للفراش فما دام
 يبقى الفراش الحق به فلما اتى الولد عنه بمجرد لعانه وجب انه يزول الفراش عنه بمجرد لعانه وأما الاخبار
 التي استدلت بها أبو حنيفة رحمه الله فالمراتب ان النبي عليه السلام أخبر عن وقوع الفرقة وحكمها
 وذلك لا ينافي ان يكون المؤثر في الفرقة شيئا آخر وأما الاقيسة التي ذكرها فدارها على ان اللعان شهادة
 وليس الامر كذلك بل هو بين على ما بينا وأما قوله اللعان لا اشعار فيه بوقوع الحرمة فلنا بينته على نفي
 الولد مقبولة ونفي الولد يضمن نفي حلية النكاح والله اعلم (المسئلة الثانية) قال مالك والشافعي وأبو يوسف
 والثوري والحنابلة والحسن المتلاعنان لا يجتمعان ابد وهو قول علي وعمر وابن مسعود وقال أبو حنيفة
 ومحمد اذا كذب نفسه وحذال تحريم العقد وحلت له نكاح جديد حجة الشافعي رحمه الله أمور
 (أحدها) قوله عليه السلام للمتلاعنين بعد اللعان لا سيد لك عليهما ولم يقل حتى تكذب نفسك ولو كان
 الا كذاب غاية لهذه الحرمة لرد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذه الغاية كما قال في المطلقة بالثلاث
 فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (وثانيها) ما روى عن علي وعمر وابن مسعود انهم قالوا
 لا يجتمع المتلاعنان ابد وهذا قد روى أيضا فروعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم (وثالثها) ما روى
 الزهري عن سهل بن سعد في قصة الجملاني مضت السنة انهما اذا اتلا عنهما فرق بينهما ثم لا يجتمعان ابد حجة
 أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله فانكعوا ما طاب لكم (المسئلة الثالثة) اتفق
 أهل العلم على ان الولد قد ينفي عن الزوج باللعان وحكي عن بعض من شدانه للزوج ولا يتفق نسبه باللعان
 واحتج بقوله عليه السلام الولد للفراش وهذا ضعيف لان الاخبار الدالة على ان النسب ينفي باللعان
 كمتواترة فلا يعارضها هذا الواحد (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله لو أتى أحد هما ببعض كلمات
 اللعان لا يتعلق به الحكم وقال أبو حنيفة رحمه الله اكثر كلمات اللعان تعمل عمل الكل اذا حكم به الحاكم

من النساء ليس يهنّ وبين أزواجهنّ ملاعنة اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوك
 تحت الحرّ أما المعنى فنقول أما في الصورة الأولى فلأنه كان الواجب على قاذف الزوجة والاجنبية الحد
 بقوله والذين يرمون المحصنات ثم نسخ ذلك عن الأزواج وأقيم اللعان مقامه فلما كان اللعان مع الأزواج قائماً
 مقام الحد في الاجنبيات لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لوقد نها اجنبي وأما في الصورة
 الثانية فالوجه فيه ان اللعان شهادة فوجب ان لا يصح الا من أهل الشهادة وانما قلنا ان اللعان شهادة
 لوجهين (الأول) قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله
 فسبحى الله تعالى لعانهم ما شهادة كما قال واستشهدوا شهوداً عليهم من رجالكم وقالوا فسبحوا وعليهنّ أربعة
 منكم (الثاني) انه عليه السلام حين لاعن بين الزوجين أمرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر على لفظ
 اليمين اذ ثبت ان اللعان شهادة ويجب أن لا تقبل من المحدود في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة
 ابداً واذ ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر اما للجماع على انهما ليسا من أهل الشهادة وأولاه
 لا قاتل بالفرق أجاب الشافعي رحمه الله بان اللعان ليس شهادة في الحقيقة بل هو يمين لانه لا يجوز ان
 يشهد الانسان لنفسه ولانه لو كان شهادة لكانت المرأة تأتي بثمان شهادات لانها على النصف من الرجل
 ولانه يصح من الاعي والفاسق ولا يجوز شهادته ما فان قيل الفاسق والفاسقة قد يتوبان قلنا وكذلك
 العبد قد يعتق فيجوز شهادته ثم أكد الشافعي رحمه الله ذلك بان العبد اذا عتق تقبل شهادته في الحال
 والفاسق اذا تاب لا تقبل شهادته في الحال ثم اذ ابا حنيفة رحمه الله بان شهادة أهل الذمة مقبولة بعضهم
 على بعض فينبغي أن يجوز اللعان بين الذمي والذمية وهذا كله كلام الشافعي رحمه الله ثم قال بعد ذلك
 وتختلف المحدودين وقعت له ومعناه ان الزوج ان لم يلاعن تنصف حد القذف عليه لرقه وان لاعن ولم يلاعن
 اختلف حدها باحصائها وعدم احصائها وحرّيتها ورقها (الطرف الثالث) الاحكام المرتبة على اللعان
 قال الشافعي رحمه الله يتعاقب اللعان خمسة أحكام دره الحد ونفي الولد والفرقة والتحرير المؤبد وجوب الحد
 عليها وكما ثبت بمجرد لعانه ولا يفترق فيه الى لعانها والى حكم الحاكم فان حكم الحاكم به كان تنفيذاً
 منه لا يقصا للفرقة فلتتكم في هذه المسائل (المسئلة الاولى) اختلف المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان
 على أربعة اقوال (أحدها) قال عثمان البتي لا أرى ملاعنة الزوج امرأته تنقض شيأ يوجب أن يطلقها
 (وثانيتها) قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد لا تقع الفرقة بفرعها من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما
 (وثالثتها) قال مالك والليث وزفر رحمه الله اذا فرغ من اللعان وقعت الفرقة وان لم يفرق الحاكم
 (ورابعها) قال الشافعي رحمه الله اذا اكمل الزوج الشهادة واللعان فقد زال فراس امرأته ولا تحل له
 ابداً التعتن أو لم تلتن حجة عثمان البتي وجوه (أحدها) ان اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة
 فوجب أن لا يفيد الفرقة كما ترا الاقوال التي لا اشعار لها بالفرقة لان اكثر ما فيه أن يكون الزوج
 صادقاً في قوله وهو لا يوجب تحريراً الا ترى انه لو قامت اليمين عليها لم يوجب ذلك تحريراً فاذا كان كاذباً
 والمرأة صادقة يثبت انه لا دلالة فيه على التحريم (وثانيتها) لو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة فكذلك لو تلاعنا
 عند الحاكم (وثالثتها) ان اللعان قائم مقام الشهود في قذف الاجنبيات فكما انه لا فائدة في احضار
 الشهود هناك الا اسقاط الحد فكذلك اللعان لا تأثير له الا اسقاط الحد (ورابعها) اذا كذب الزوج نفسه
 في قذفه اياها ثم لم يوجب ذلك فرقة فكذلك اذا لاعن لان اللعان قائم مقام دره الحد قال وأما تفرق النبي
 صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين فكان ذلك في قصة الجحلافي وكان قد طلقها ثلاثاً بعد اللعان فلذلك فرق
 بينهما وأما قول أبي حنيفة وهو ان الحاكم يفرق بينهما فلا بد من بيان أمرين (أحدهما) انه يجب على
 الحاكم ان يفرق بينهما او دليله ما روى سهل بن سعد في قصة الجحلافي مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما
 ثم لا يجتمعان ابداً (والثاني) ان الفرقة لا تحصل الا بحكم الحاكم واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) روى
 في قصة عويمر انهما لما فرغا قال عويمر كذبت عليهما يا رسول الله ان امسكتهما هي طالق ثلاثاً فطلقها ثلاثاً

كونهم أزوجة الرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم يمنع من ذلك لأن الأنبياء مبعوثون إلى الكفار ليدعواهم
 ويسدّ عطفهم فوجب أن لا يكون معهم ما ينفرهم عنهم وكون الإنسان بحيث تكون زوجته مسأخفة من
 أعظم المنقرات فان قيل كيف جاز أن تكون امرأة النبي كافرّة كما مرّ في نوح ولو طولم يجوز أن تكون فاجرة وأيضا
 فلم يجر ذلك لكان الرسول اعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه وما سأل عائشة عن كيفية
 الواقعة قلنا (الجواب) عن الاول ان الكفر ليس من المنقرات أما كونها فاجرة فمن المنقرات (والجواب)
 عن الثاني انه عليه السلام كثيرا ما كان يضيق قلبه من أقوال الكفار مع علمه بفساد تلك الأقوال قال تعالى
 ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فكان هذا من هذا الباب (وثانيتها) ان المعروف من حال عائشة قبل
 تلك الواقعة انما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ومن كان كذلك كان اللائق احسان الظن به (وثالثها)
 ان القاذفين كانوا من المنافقين واتباعهم وقد عرف ان كلام العدو والمقتري ضرب من الهديان فليجمع هذه
 القرائن كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي أما العصبية فقيل انها الجامعة من العشرة الى الاربعة
 وكذلك العصا به واعصوا وصبروا وجمعا وهم عبد الله بن ابي بن سلول رأس النفاق وزيد بن رفاعه وحسان بن
 ثابت ومسطح بن ائانة وحمنة بنت جحش ومن ساعدتهم أما قوله منكم فالعني ان الذي أتوا بالكذب في أمر
 عائشة جماعة منكم أيها المؤمنون لان عبد الله كان من جملة من حكم له بالايان ظاهرا (ورابعها) انه سبحانه
 شرح حال المقدوفة ومن يتعاقبها بقوله لا تحسبوه شر الكم بل هو خير لكم والعصم ان هذا الخطاب ليس مع
 القاذفين بل مع من قذفوه وآذوه فان قيل هذا مشكل لوجهين (أحدهما) انه لم يتقدم ذكرهم (والثاني)
 ان المقدوفين هم عائشة وصفوان فكيف تحمل عليهم ما صيغة الجمع في قوله لا تحسبوه شر الكم (والجواب
 عن الاول) انه تقدم ذكرهم في قوله منكم (وعن الثاني) ان المراد من لفظ الجمع كل من تآذى بذلك
 الكذب واغتم ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم تآذى بذلك وكذلك أبو بكر ومن يتصل به فان قيل فمن أي
 جهة يعير خير الهم مع انه مضرّة في العاجل قلنا الوجه (أحدها) انهم صبروا على ذلك الغم طلبا لمرضاة
 الله تعالى فاستوجبوا به الثواب وهذه طريقة المؤمنين عند وقوع الظلم بهم (وثانيتها) انه لو لا اظهارهم
 للافك كان يجوز أن تبقى التهمة كمنة في صدور البعض وعند الاظهار انكسفت كذب القوم على مر الدهر
 (وثالثها) انه صار خير الهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزات ثمان عشرة آية كل واحدة
 منها مسئلة براءة عائشة وشهد الله تعالى بكذب القاذفين ونسبهم إلى الافك واوجب عليهم اللعن والذم
 وهذا غاية الشرف والفضل (ورابعها) صبر ورثها بحال تعلق الكفر والايان بقدها ومدحها فان الله
 تعالى لما نص على كون تلك الواقعة افكا وبالغ في شرفه فكل من يشك فيه كان كافرا قطعوا هذه درجة
 عالية ومن الناس من قال قوله تعالى لا تحسبوه شر الكم خطاب مع القاذفين وجعله الله تعالى خير الهم
 من وجوه (أحدها) انه صار منزل من القرآن ما نعالهم من الاستمرار عليه فصار مقطعة لهم عن ادامة هذا
 الافك (وثانيتها) صار خير الهم من حيث كان هذا الذكوة محجلة كالكفارة (وثالثها) صار خير الهم من
 حيث تاب بعضهم عنده واعلم ان هذا القول ضعيف لانه تعالى خاطبهم بالكاف وما وصف أهل الافك جعل
 الخطاب بالهاء بقوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم ومعلوم ان نفس ما اكتسبوه لا يكون عقوبة
 فالمراد لهم جزاء ما اكتسبوه من العقاب في الآخرة والمذمة في الدنيا والعني ان قدر العقاب يكون مثل قدر
 الخوض أما قوله والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ كبره بالضم والكسر
 وهو عظمه (المسئلة الثانية) قال الضحاك الذي تولى كبره حسان ومسطح فخلدهما صلى الله عليه وسلم حين
 أنزل الله عذرها ووجد معها امرأة من قريش وروى ان عائشة رضيت الله عنها ذكرت حسانا وقالت أرجو
 له الجنة فقيل أليس هو الذي تولى كبره فقالت اذا سمعت شعره في مدح الرسول رجوت له الجنة وقال عليه
 الصلاة والسلام ان الله يؤيد حسانا بروح القدس في شعره وفي رواية اخرى وأي عذاب أشد من العبي ولعل
 الله جعل ذلك العذاب العظيم ذهاب بصره والا قرب في الرواية ان المراد به عبد الله بن ابي بن سلول فانه كان

والظاهر مع الشافعي لانه يدل على انها لا تدرك العذاب عن نفسها الا بتمام ما ذكره الله تعالى ومن قال بخلاف ذلك فاعلم بقوله بدليل منفصل (الطرف الرابع) في كيفية اللعان والاية دالته عليها صريحاً فالرجل يشهد أربع شهادات بالله بأن يقول أشهد بالله اني من الصادقين فيما رويت به من الزنا ثم يقول من بعد وعلمه لعنة الله ان كان من الكاذبين ويتعلق بلعان الزوج تلك الاحكام الخمسة على قول الشافعي رحمه الله ثم المرأة اذا ارادت اسقاط حد الزنا عن نفسها عليها ان تلعن ولا يتعلق بلعانها الا هذا الحكم الواحد ثم ههنا فروع (الفرع الاول) أجمعوا على ان اللعان كالتشهاد فلا يثبت الا عند الحاكم (الثاني) قال الشافعي رحمه الله يقيم الرجل حتى يشهد والمرأة قاعدة وتقام المرأة حتى تشهد والرجل قاعد ويأمر الامام من يضع يده على فيه عند الانتهاء الى اللعنة والغضب ويقول له اني اخاف ان لم تك صادقاً ان توبه وبعنة الله (الثالث) اللعان بمكة بين المقام والركن وبالمدينة عند المنبر ويؤتى المقدس في مسجده وفي غيرها في المواضع المعظمة ولعان المشرك كغيره في الكيفية وأما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولا بد من حضور جماعة من الاعيان اقلهم أربعة (الطرف الخامس) في سائر القوائد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اخرج اصحابنا بهذه الاية على بطلان قول الخوارج في ان الزنا والقتل كفر من وجهين (الاول) ان الراي ان صدق فيهم زانية وان كذب فهو قاذف فلا بد على قوالهم من وقوع الكفر من أحدهما وذلك يكون ردة فيجب على هذا ان تقع الفرقة ولا لعان أصلاً وأن تكون فرقة الردة حتى لا يتعلق بذلك توارث البتة (الثاني) ان الكفر اذا ثبت عليها بلعانه فالواجب ان تقتل لأن تجلد أو ترجم لان عقوبة المرتد مبينة للحد في الزنا (المسئلة الثانية) الاية دالته على بطلان قول من يقول ان وقوع الزنا يفسد النكاح وذلك لانه يجب اذا رماها بالزنا أن يكون قوله هذا كأنه معترف بفساد النكاح حتى يكون سبيله سبيل من يقر بانها اختسه من الرضاع أو بانها كافرة ولو كان كذلك لوجب أن تقع الفرقة بنفس الرمي من قبل اللعان وقد ثبت بالاجماع فساد ذلك (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة دات الاية على ان القاذف مستحق للعن الله تعالى اذا كان كاذباً وانه قد فسق وكذلك الزاني والزانية يستحقان غضب الله تعالى وعقابه والالم يحسن منهما ما نيلنا أنفسهما كما لا يجوز ان يدعو أحدهما أن يلعن الاطفال والمجانين واذا صح ذلك فقد استحق العقاب والعقاب يستحق دائماً كالثواب ولا يجتمعان فنوابهما أيضاً محبط فلا يجوز اذا لم يتوبا أن يدخلا الجنة لان الامة مجمعة على ان من دخل الجنة من المكافين فهو مثاب على طاعته وذلك يدل على خلوه الفساق في النار قال اصحابنا لانسلم أن كونه مغضوباً عليه بفسقه ينافي كونه مرضياً عنه بجهته ايمانه ثم لو سلمناه فلم نسلم ان الجنة لا يدخلها الا مستحق الثواب والاجماع ممنوع (المسئلة الرابعة) انما خصت الملاعنة بان تخمس بغضب الله تغليظاً عليهم لانها هي أصل القبح ورومنه بجيلائها او اطماعها ولذلك كانت مقدمة في آية الجلد واعلم انه سبحانه بما بين حكم الراي للمحصنات والازواج على ما ذكرنا وكان في ذلك من الرحمة والنعمة ما لا يخفى فيه لانه تعالى جعل باللعان للمرء سبيلاً الى مراده واهماً سبيلاً الى دفع العذاب عن نفسها ولهما السبيل الى التوبة والابانة فلاجل هذا بين تعالى بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته عظم نعمه فيما بينه من هذه الاحكام وفيما أمهل وأبقى ومكن من التوبة ولا شبهة في ان في الكلام حد فاذ لا بد من جواب الا أن تركه يدل على انه أمر عظيم لا يكتمه ورب مسكوت عنه أبلغ من منطوق به (الحكم الخامس) قصة الافك * قوله تعالى (ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم لا تحسبوه شر الكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم لهم عذاب عظيم) الكلام في هذه الاية من وجهين (أحدهما) تفسيره (والثاني) سبب نزوله أما التفسير فاعلم ان الله تعالى ذكر في هذه الاية ثلاثة اشياء (أولها) انه حكى الواقعة وهو قوله ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم والافك أبلغ ما يكون من الكذب والافتراء وقيل هو البهتان وهو الامر الذي لا تشعر به حتى يفجأك وأصله الافك وهو القلب لانه قول مأفوك عن وجهه وأجمع المسلمون على ان المراد ما افك به على عائشة وانما وصف الله تعالى ذلك الكذب بكونه افكاً لان المعروف من حال عائشة خلاف ذلك لوجوه (أحدها) ان

يكونها

اسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال كذبت لعمر الله لئن قلتمه وانك لما نفاق تجادل عن المنافقين فنار
 الحبان الاوس والخزرج حتى هموا أن يقتلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فلم يزل يخنقهم حتى
 سكتوا قالت ومكثت يومى ذلك لا يرأى دمع وأبو اي بظن ان المكاه قالن كبدى فيينا هما جالسان عندى
 وانا ابكى اذ دخل عليهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم ثم جلس قالت ولم يجلس عندى منذ قيل فى ما قيل
 واقدامت شهر الايوسى الله اليه فى شأنى شيئا ثم قال أما بعد يا عائشة فانه بلغنى عنك كذا وكذا فان كنت بريئة
 فسيبريك الله تعالى وان كنت الممت بذنوب فاستغفرى الله وتوبى اليه فان العبد اذا تاب تاب الله عليه قالت
 فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالة فاض دمعى ثم قلت لابي أجب عنى رسول الله فقال والله
 ما أدرى ما أقول فقالت لامي اجيبى عنى رسول الله فقالت والله لا أدرى ما أقول فقالت وانا جارية حديثة
 السن ما أقرأ من القرآن كثير انى والله اقد عرفت انكم قد سمعتم بهم هذا حتى استقرت فى نفوسكم وصدقتم به فان
 قلت لكم انى بريئة لا تصدقونى وان اعترفت لكم بما امر والله يعلم انى بريئة لصدقونى والله لا أجدى ولكم مثلا
 الا كما قال العبد الصالح أبو يوسف ولم اذكر اسم فصب رجيل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحوات
 واضطجعت على فراشى وأنا والله أعلم ان الله تعالى يبرئى وليكن والله ما كنت أظن أن ينزل فى شأنى وحيا
 يتلى فشأنى كان احقر فى نفسى من أن يتكلم الله فى بامر يتلى واسكن كنت أرجو أن يرى رسول الله فى النوم
 رؤيا يبرئى الله بها قالت فوالله ما قام رسول الله من مجلسه ولا خرج من أهل البيت أحد حتى أنزل
 الله الوحى على نبيه فاخذه ما كان ياخذ عند نزول الوحى حتى انه لينخدر عنه مثل الجمان من العرق
 فى اليوم الشاتى من ثقل الوحى فسبحى بتوب ووضعت وسادة تحت رأسه فوالله ما فرغت ولا بابيت لعلى
 يبرأنى وأما أبو اي فوالله ما سرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننت ان نفسى أبوى ستخرجان
 فرقا من أن يأتى الله بتحقيق ما قال الناس فلما سرى عنه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها ان قال
 اي سرى يا عائشة أما والله اقد برأ الله فقالت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد أصحابك فقالت اى قولى اليه
 فقالت والله لا أقوم اليه ولا أحد أحد الا الله الذى أنزل براءتى فانزل الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصية
 منكم العشر آيات فقال أبو بكر والله لا انفق على مسطح بعد هذا وكان ينفق عليه لقربته منه وفقره فانزل
 الله تعالى ولا يأتل اولو الفضل منكم الى قوله ألا تحبون أن يغفر الله لكم فقال أبو بكر بلى والله انى لاحب
 أن يغفر الله لى فرجع الى النفقة على مسطح قالت فلما نزل عذرى قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر
 فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل ضرب عبد الله بن أبي ومسطحا وجمته وحسان الحد واعلم انه سبحانه وتعالى
 لما ذكر القصة وذكر حال المقدوفين والقاذفين عقبها بما يليق بهما من الآداب والزواجر وهى أنواع (الاول)
 قوله تعالى (ولولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقالوا هذا افك مبين) وهذا من جملة
 الآداب التى كان يلزمهم الاتيان بها ولولا معناها هلا وذلك كثير فى اللغة اذا كان بلى الفعل كقوله
 لولا آخرتى وقوله فلولا كانت قرية آمنت فاما اذا ولى الاسم فليس كذلك كقوله لولا أنتم لكنا مؤمنين وقوله
 ولولا فضل الله عليكم ورحمته والمراد كان الواجب على المؤمنين اذ سمعوا قول القاذف أن يكذبوه ويستغلوا
 باحسان الظن ولا يسرعوا الى التهمة فمعنى عرفوا فيه الطهارة وههنا سوالات (السؤال الاول) هلا قيل
 لولا اذ سمعتموه ظنتم بانفسكم خيرا وقلتم فلم عدل عن الخطاب الى الغيبة وعن المصغر الى الظاهر (الجواب)
 لى بالغ فى التوبيخ بقرينة الالتفات وفى التصريح بلفظ الايمان دلالة على ان الاشتراك فيه يقتضى أن لا يظن
 بالمسامين الا خيرا لان دينه يحكم بكون المعصية منشأ الضرر وعقله يهديه الى وجوب الاحتراز عن الضرر وهذا
 يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية فاذا وجد هذا المقتضى للاحتراز ولم يوجد فى مقابلته راجح يساويه
 فى القوة وجب احسان الظن وحرم الاقدام على الظن (السؤال الثانى) ما المراد من قوله بانفسهم
 الجواب فيه وجهان (الاول) المراد أن يظن بعضهم ببعض خيرا ونظيره قوله ولا تلزوا أنفسكم وقوله فاقبلوا
 أنفسكم وقوله اذ دخلتم بيوتنا فسلوا على أنفسكم ومعناه أى بآمة السكم من المؤمنين الذين هم كانوا أنفسهم روى

منافقا يطالب ما يكون قد حاق في الرسول عليه السلام وغيره كان تابعه له فيما كان يأتي وكان فيهم من لا يتهم
 بالذفاق (المسئلة الثالثة) المراد من اضافة الكبر اليه انه كان مبدئا بذلك القول فلا جرم حصل له من العقاب
 مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من سن سنة سيئة كان عليه وزر وهاو وزر من عمل
 بها الى يوم القيامة وقيل سبب تلك الاضافة شدة الرغبة في اشاعة تلك الفاحشة وهو قول أبي مسلم (المسئلة
 الرابعة) قال الجبائي قوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم أي عقاب ما اكتسب ولو كانوا لا يستحقون
 على ذلك عقابا لما جاز أن يقول تعالى ذلك وفيه دلالة على ان من لم يتب منهم صار الى العذاب الدائم في الآخرة
 لان مع استحقاق العذاب لا يجوز استحقاق الثواب (والجواب) ان الكلام في المحابطة قدم ترغيبا فلا وجه
 للاعادة والله اعلم أما سبب النزول فقد روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلمة بن أبي
 وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وكاهم روى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اذا اراد سفر اقرع بين نسائه فابتنن خرج اسمها خرج بها معه قالت فاقرع بيننا في غزوة غزاها قبل غزوة
 بني المصطلق فخرج فيها اسمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بعد نزول آية الجباب فحملت في
 هودج فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرب من المدينة نزل منزلا ثم اذن بالرحيل فقامت حين اذنوا
 بالرحيل ومشيت حتى جاوزت الجبش فلما قضيت شأني واقبلت الى رحلي فليست صدري فاذا عذلي من جرع
 انظار قد انقطع فرجعت والتمست عقدي وحسنتي طلبه واقبلت الرحا الذين كانوا يرحلوني فحملوا هودجي
 وهم يحسبون اني فيه لظفتي فاني كنت جارية حديثة السن فظنوا اني في الهودج وذهبوا بالبعير فلما رجعت
 لم أجد في المكان أحد اجلست وقلت اعلمهم بعودون في طابقي فتمت وقد كان صفوان بن المعطل يكث
 في العسكر يتبع امتهة الناس فيحمله الى المنزل الا آخر ثلاثا يذهب منهم شيء فلما رأني عرفني وقال ما خلفك
 عن الناس فاخبرته الخبر فنزل وتبني حتى ركبتم ثم قاد البعير وافتقدني الناس حين نزلوا وماج الناس
 في ذكرى فبينما الناس كذلك اذ هجمت عليهم فمكالم الناس وخاضوا في حديثي وقدم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم المدينة وطلقني وجع ولم ارمه عليه السلام ما عهدته من اللطف الذي كنت أعرف منه حين استسكني انما
 يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول كيف تبيكم فذالك الذي يري بي ولا أشعر به بعد ما جرى حتى تفهت
 فخرجت في بعض الليالي مع ام مسطح لهم اناسم أقبات انا وام مسطح قبل بيتي حين فرغنا من شأننا فغثرت ام
 مسطح في مرطها فتالت نرس مسطح فانكرت ذلك وقالت اتسبين رجلا ثم دبدا فقلت وما بلغك الخبر فقلت
 وما هو فقالت انهم داءك من المؤمنات الغافلات ثم اخبرتني بقول اهل الافك فازددت مرضا على مرضي
 فرجعت ابكي ثم دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كيف تبيكم فقالت اذن لي ان آتي أبوي فاذن لي
 فحمت أبوي وقلت لامي يا أمه ماذا يتحدث الناس قالت يا بنية هوني عليك فوالله لقل ما كانت امرأة وضيفة
 عند رجل يحبها واولها ضرايرا الا اكثرن عليها ثم قالت ألم تكوني علمت ما قيل حتى الآن فاقبلت ابكي فبكيك تلك
 الليلة ثم أصبحت ابكي فدخل علي أبي وأنا ابكي فقال لامي ما يبكيها قالت لم تكن علمت ما قيل فيها حتى الآن
 فاقبل يبكي ثم قال اسكتي يا بنية ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب عليه السلام واسامة بن
 زيد واستشارهم ما في فراق أهله فقال اسامة يا رسول الله هم أهلك ولا تعلم الا خيرا او ما علي فقال لم يضيق الله
 عليك والنساء سواها كثير وان نسأل الجارية تصدقك فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بريدة وسالها عن
 أمرى قالت بريدة يا رسول الله والذي بعثك بالحق ان رأيت عليها أمر اقط اكثر من انها جارية حديثة السن
 تنام عن بحمين أهلها حتى تاتي الداجن فتاكله قالت فقام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا على المنبر فقال يا معشر
 المسلمين من يهذرن من رجل قد بلغني اذا ه في أهلي يعني عبد الله بن أبي قوائمه ما علمت على أهلي الا خيرا ولقد
 ذكر وارجلا ما علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل على أهني الا معي فقام سعد بن معاذ فقال اعذر لك يا رسول
 الله منه ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا من الخزرج فأمرتنا فلما قام سعد بن معاذ
 وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن أخذته الجبنة فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقدر على قتله فقام

ثلاثة آثام وعلق من العذاب العظيم بها (أحدها) تلقى الافك بالسنتهم وذلك أن الرجل كان يلقى الرجل
فيقول له ما وراءك فيحدثه بحديث الافك حتى ساع واشتهر فلم يبق بيت ولا ناد الا طار فيه فكأنهم سعوا
في اشاعة الفاحشة وذلك من العظام (وثانيها) انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به وذلك يدل على انه
لا يجوز الاخبار الامع العلم فاما الذي لا يعلم صدقه فالأخبار عنه كالأخبار عما علم كذبه في الحرمة وتطهيره
قوله ولا تقف ما ليس لك به علم فان قيل ما معنى قوله بافوا حكمه والقول لا يكون الا باقم قلنا معناه ان الشيء
المعلوم يكون علمه في اقباب فيترجم عنه باللسان وهذا الافك ليس الا قولا يجري على السنتكم من غير أن
يصل في القاب علم به كقوله يقولون بافوا هم ما ليس في قلوبهم (وثالثها) انهم كانوا يستغفرون ذلك وهو
عظيم من العظام ويدل على امور ثلاثة (الاول) يدل على ان القذف من الكبائر اقوله وهو عند الله
عظيم (الثاني) نبه بقوله وتحسبونه هينا على ان عظم العصية لا يختلف بظن فاعلموا وحسبان بل ربما كان ذلك
مؤكد العظمة من حيث جهل كونها عظيما (الثالث) الواجب على المكاف في كل محرم أن يستعظم الاقدام
عليه اذ لا يامن انه من الكبائر وقيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار (النوع الخامس) قوله
تعالى (ولو اذ سمعتموه قلمت ما يكون لئلا أن تتكلم بهذا سخاوتك هذا بيتان عظيم) وهذا من باب
الآداب أي هلا اذ سمعتموه قلمت ما يكون لئلا أن تتكلم بهذا وانما واجب عليهم الامتناع منه لوجوه (أحدها)
ان المقتضى لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ولم يوجد ما يعارضه فوجب أن يكون
ظن كونهم تاركين للمعصية أقوى من ظن كونهم فاعين له اقلوا انه اخبر عن صدور المعصية لكان قدر
المرجوح على الرجح وهو غير جائز (وثانيها) وهو انه يتضمن ايذاء الرسول وذلك سبب لعن اقوله تعالى ان
الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة (وثالثها) انه سبب لا يذاع عائشة وايداع أبو يها ومن
يصل بهم من غير سبب عرف اقدمهم عليه ولا جنبا يعرف صدورها عنهم وذلك حرام (ورابعها) انه اقدام
على ما يجوز ان يكون سببا للضرر مع الاستغناء عنه والعقل يقتضي التباعد عنه لان القاذف بتقدير كونه
صادقا لا يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب لانه اشاع الفاحشة وتقدر كونه كاذبا فانه يستحق
العقاب العظيم ومثل ذلك مما يقتضي صريح العقل الاحتراز عنه (وخامسها) انه نصيب للوقت بما لا فائدة
فيه وقال عليه الصلاة والسلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه (وسادسها) ان في اظهار محاسن الناس
وستر ما يجبهم تحلقا باخلاق الله تعالى وقال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله فهذه الوجوه توجب على
العاقل انه اذا سمع القذف أن يسكت عنه وأن يجتهد في الاحتراز عن الوقوع فيه فان قيل كيف جاز الفصل
بين لولا وبين قلمت باظرف قلنا الفائدة فيه انه كان الواجب عليهم أن يحترزوا أول ما سمعوا بالافك عن التكلم به
أما قوله سبحانه هذا بيتان عظيم ففيه سؤالان (الاول) كيف يليق سخاوتك بهذا الموضوع (الجواب)
من وجوه (الاول) المراد منه التعجب من عظم الامر وانما استعمل في معنى التعجب لانه يسبح الله عند رؤية
العجيب من صانعه ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه (الثاني) المراد تنزيه الله تعالى عن أن تكون زوجة
نبيه فاجرة (الثالث) أنه منزعه عن أن يرخصي بظلم هؤلاء الفرقة المقتربين (الرابع) أنه منزعه عن أن لا يعاقب
هؤلاء القذفة الظلمة (السؤال الثاني) لم أوجب عليهم أن يقولوا هذا بيتان عظيم مع انهم كانوا عاقلين بكونه
كذبا قطعا والجواب من وجهين (الاول) انهم كانوا متمكنين من العلم بكونه بيتا لان زوجة الرسول
لا يجوز أن تكون فاجرة (الثاني) انهم لما جزموا به مع انهم كانوا عاقلين بالقلب كان اخبارهم عن ذلك
الجزم كذبا وتطهيره قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون (النوع السادس) قوله تعالى (يهدى الله
أن تعود المثل أبد ان كنتم مؤمنين وبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم) وهذا من باب الزواجر والمعنى
يعظكم الله بهذه المواعظ التي بها تعرفون عظم هذا الذنب وان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب
في الآخرة لكي لا تعودوا الى مثل هذا الفعل أي ايدوا أيدهم ماداموا أحياء مكافين وقد دخل تحت ذلك
من قال ومن سمع فلم ينكر لان حاله مساو في ان فعلا ما لا يجوز وان كان من اقدم عليه أعظم ذنبا فين

ان ابا ايوب الانصاري رضى الله عنه قال لام ايوب امتازين ما يقال نقات لو كنت بدل صفوان ا كنت
 تلقن بجرم رسول الله سو ا قال لا قالت ولو كنت بدل عائشة ما خنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعائشة
 خير مني وصفوان خير منك وقال ابن زيد ذلك معاينة للمؤمنين اذا المؤمن لا يفتجر بامه ولا الام بابنها وعائشة
 رضى الله عنها هي ام المؤمنين (والثاني) انه جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجرى عليهم امن الامور
 فاذا جرى على احدثهم مكره فكانه جرى على جميعهم عن النعمان بن بشير قال عليه السلام مثل المسلمين
 في توصلهم وتراجهم كمثل الجسد اذا وجع بعضه بالسهر والحجى وجع كله وعن ابي بردة قال عليه
 السلام المؤمنون للمؤمنين كالبنيان يشد بعضه بعضا (السؤال الثالث) ما معنى قوله هذا الفل
 مبيّن وهل يحل لمن يسمع ما لا يعرفه أن يقول ذلك (الجواب) من وجهين (الاول) كذلك يجب أن يقول
 لكنه يخبر بذلك عن قول الغاذف الذي لا يستند الى اماره ولا عن حقيقة الشيء الذي لا يعلمه (الثاني)
 ان ذلك واجب في امر عائشة لان كونها زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم عن جميع المنفقات
 كالدليل القاطع في كون ذلك كذبا قال ابو بكر الرازي هذا يدل على ان الواجب فيمن كان ظاهره العدم
 أن يظن به خيرا ويوجب أن يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم محمولة على الصحة والجواز ولذلك قال أصحابنا
 فيمن وجد رجلا مع امرأة أجنبية فاعتراها بالتزويج انه لا يجوز تكذيبها بل يجب تصديقهما وزعم مالك انه
 يتحداهما ان لم يقم بينة على النكاح ومن ذلك ايضا ما قال أصحابنا رضى الله عنهم فيمن باع درهما ودينارا
 بدرهمين ودينارين انه يخالف بينهما لا ما قد أمرنا بحسن الظن بالمؤمنين فوجب حمل على ما يجوز وهو المخالفة
 بينهما وكذلك اذا باع سيفا محلى فيه مائة درهم بعتي درهم انا جعل المائة بالمائة والفضل بالسيف وهو يدل
 أيضا على قول ابي حنيفة رحمه الله في ان المسلمين عدول ما لم يظهر منهم رية لا ما موررون بحسن الظن وذلك
 يوجب قبول الشهادة ما لم يظهر منه رية توجب التوقف عنها او ردها قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق

شيئا (النوع الثاني) قوله تعالى (لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذلم يا ايوب بالشهادة افاؤلئك عند الله
 هم الكاذبون) وهذا من باب الزواجر والمعنى هلا أتوا على ما ذكره باربعة شهداء يشهدون على معانيهم فيما
 رموها به فاذلم يا ايوب بالشهادة اى فحين لم يقموا بينة على ما قالوا فاؤلئك عند الله اى فى حكمهم هم الكاذبون
 فان قيل اليس اذا لم ياؤا بالشهادة افانه يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين فلم يجرم بكونهم كاذبين
 والجواب من وجهين (الاول) ان المراد بذلك الذين رموا عائشة خاصة وهم كانوا عند الله كاذبين (الثاني)
 المراد فاؤلئك عند الله فى حكم الكاذبين فان الكاذب يجب زجره عن الكذب والاذف ان لم يات بالشهود
 فانه يجب زجره فلما كان شأنه شأن الكاذب فى الزجر لاجرم اطلق عليه لفظ الكاذب مجازا (النوع الثالث)

قوله تعالى (ولولا فضل الله عليكم ورحمته فى الدنيا والاخرة لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم) وهذا من
 باب الزواجر ايضا ولولا ههنا لا امتناع الشيء لوجود غيره يتسال افاض فى الحديث واندفع وخاص وفى المعنى
 وجهان (الاول) ولولا لاني قضيت أن افضل عليكم فى الدنيا بضر وب النعم التي من جلتم الامهال للتوبة
 وأن اترحم عليكم فى الاخرة بالعفو والمغفرة لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الافك
 (والثاني) ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم فى الدنيا والاخرة معافيتكم
 فيه تقديم وتأخير والخطاب للقذفة وهو قول مقاتل وهذا الفضل هو حكم الله تعالى من تأخيره العذاب

وحكمه بقبول التوبة ان تاب (النوع الرابع) قوله (اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم
 وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم) وهذا أيضا من الزواجر قال صاحب الكشاف اذ ظرف لمسكم اولا فاضتم
 ومعنى تلقونه ياخذهم بعضكم من بعض يقال تلقى القول وتلقنه وتلقفه ومنه قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات
 وقرئ على الاصل تلقونه واتلقونه بادغام الذا فى التاء وتلقونه من تلقاه بمعنى اقصه وتلقونه من القائه
 بعضهم على بعض وتلقونه وتلقونه من الواق واللاق وهو الكذب وتلقونه محكية عن عائشة وعن سفيان
 سمعت ابي يقرأ اذ تلقونه وكان ابو يقرأ بمجرى عبد الله بن مسعود واعلم ان الله تعالى وصفهم بارتكاب

(المسئلة الثالثة) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انى لا عرف قوم ابضرون صدورهم ضربا يسمعه أهل النار وهم الهمازون للمازون الذين يلتمسون عورات المسلمين ويهتكون ستورهم ويشيعون فيهم من الفواحش ما ليس فيهم وعنه عليه الصلاة والسلام لا يستر عبد مؤمن من عورة عبد مؤمن الا ستره الله يوم القيامة ومن اقال مسلما صفتة اقال الله عشرته يوم القيامة ومن ستر عورته ستر الله عورته يوم القيامة وعنه عليه الصلاة والسلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وعن عبد الله بن عمر عنه عليه الصلاة والسلام قال من سره أن يخرجه عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويجب أن يؤتى الى الناس ما يجب أن يؤتى اليه وعن أنس قال قال عليه الصلاة والسلام لا يؤمن العبد حتى يجب لآخيه ما يجب لنفسه من الخير (المسئلة الرابعة) اختلافه وافى عذاب الدنيا فقال بعضهم اقامة الحد عليهم وقال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن أبي وحسانا ومسطحا وقعد صفا وان لحسان فضر به ضربة بالسيف فكف بصره وقال الحسن عني به المنافقين لانهم تصدوا أن يغموا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن أراد غم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر وعذابهم في الدنيا هو ما كانوا يتعجبون فيه وينفقون لمقاتلته أولياتهم مع أعدائهم وقال أبو مسلم الذين يحبون هم المنافقون يحبون ذلك فاعددهم الله تعالى العذاب في الدنيا على يد الرسول صلى الله عليه وسلم بالمجاهدة لقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلق عليهم والا قرب ان المراد بهذا العذاب ما استحقوه بانفسهم وهو الحد واللعن والذم فاما عذاب الآخرة فلا شك انه في القبر عذاب وفي القيمة عذاب النار أقوله والله يعلم وأنتم لا تعلمون فهو حسن الموقع بهذا الموضوع لان محبة القلب كامنة ونحن لانعلمها الا بالامارات أما الله سبحانه فهو لا يخفى عليه شئ فصار هذا الذكر نهاية في الزجر لان من أحب اشاعة الفاحشة وان بالغ في اخفاء تلك المحبة فهو يعلم ان الله تعالى يعلم ذلك منه وان علمه سبحانه بذلك الذي أخفاه كعمله بالذي أظهره ويعلم قدر الجزاء عليه (المسئلة الخامسة) الآية تدل على ان العزم على الذنب العظيم عظيم وان ارادة الفسق فسق لانه تعالى علق الوعيد بمعية اشاعة الفاحشة (المسئلة السادسة) قال الجبائي دانت الآية على ان كل قاذف لم يتب من ذنبه فلا نوابه من حيث استحق هذا العذاب الدائم وذلك يمنع من استحقاق ضده الذي هو الثواب فن هذا الوجه تدل على ما نقوله في الوعيد واعلم ان حاصله يرجع الى مسئلة المحابطة وقد تقدم الكلام عليه (المسئلة السابعة) قالت المعتزلة ان الله تعالى بالغ في ذم من أحب اشاعة الفاحشة فلو كان تعالى هو الخالق لافعال العباد لما كان مشييع الفاحشة الا هو فكان يجب أن لا يستحق الذم على اشاعة الفاحشة الا هو لانه هو الذي فعل تلك الاشاعة وغيره لم يفعل شيئا منها والكلام عليه ايضا قد تقدم (المسئلة الثامنة) قال أبو حنيفة رحمه الله المصيبة بالتعجب ولا تستنطق لان استنطاقها اشاعة للفاحشة وذلك ممنوع منه (النوع الثامن) قوله تعالى (ولو لا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤوف رحيم) وفيه وجوه (أحدها) ان جوابه محذوف وكانه قال لهلكتم أو اعدبكم الله واستأصلكم لكنه رؤوف رحيم قال ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح وحننة ويجوز أن يكون الخطاب عاما (والثاني) جوابه في قوله ما زكي منكم من أحد أبدا (والثالث) جوابه لكانت الفاحشة تشيع فتعظم المضرة وهو قول أبي مسلم والا قرب ان جوابه محذوف لان قوله من بعد ولو لا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد كالمفصل من الاول فلا يجب أن يكون جوابا للاول خصوصا وقد وقع بين الكلامين كلام آخر والمراد انه لو لا انعامه بان بقي وامهل ومكن من التلافي لهلكوا لكانت لآفته لا يدع ما هو للعباد أصلح وان جنى على نفسه (النوع التاسع) قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ولو لا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم) قرئ خطوات ضم الطاء وسكونها والخطوات جمع خطوة وهو من خطا الزجل بخطو خطوا فاذا أردت الواحدة قلت

ان الغرض بما عرفهم من هذه الطريقة أن لا يعودوا الى مثل ما تقدم منهم وههنا مسائل (المسئلة الاولى)
استدلت المعتزلة بقوله ان كنتم مؤمنين على ان ترك القذف من الايمان وعلى ان فعل القذف لا يبق معه
الايمان لان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط (والجواب) هذا معارض بقوله ان الذين جاؤا بالاflك
عصية منكم أى منكم أيها المؤمنون فدل ذلك على ان القذف لا يوجب الخروج عن الايمان واذا ثبت
التعارض حملنا هذه الآية على التمهيج في الاعتباط والانتزاع (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة ذات هذه الآية
على انه تعالى أراد من جميع من وعظه مجانبة مثل ذلك في المستقبل وان كان فهم من لا يطبع فن هذا الوجه
تدل على انه تعالى يريد من كلهم الطاعة وان عصوا لان قوله يعظكم الله أن تعودوا ومعناه لكي لا تعودوا والمسئلة
وذلك دلالة الارادة (والجواب) عنه قد تقدم مرارا (المسئلة الثالثة) هل يجوز أن يسمى الله تعالى واعظا
لقوله يعظكم الله أن تعودوا الاظهر انه لا يجوز كما لا يجوز أن يسمى معلم لقوله الرحمن علم القرآن أما قوله تعالى
ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم فالمراد من الآيات ما به يعرف المرء ما ينبغي أن يتسلك به ثم بين انه
الكونه عليا حكيميا يورث بما يجب أن يبينه ويجب أن يطاع لاجل ذلك لان من لا يكون عالما لا يجب قبول
تكاليفه لانه قد يأمر بما لا ينبغي ولان المكاف اذا اطاعه فقد لا يعلم انه اطاعه وحينئذ لا يبق للطاعة فائدة
وأما من كان عالما لكنه لا يكون حكيمافقد يأمره بما لا ينبغي فاذا اطاعه المكاف فقد يعذب المطيع وقد
يذهب العاصي وحينئذ لا يبق للطاعة فائدة وأما اذا كان عليا حكيمافانه لا يأمر الا بما ينبغي ولا يهل جزاء
المستحقين فلهذا ذكر هاتين الصفتين وخصهما بالذكر وههنا مسائل (الاول) الحكيم هو الذي
لا يأتي بما لا ينبغي وانما يكون كذلك لو كان عالما بفتح القبيح وعالما بكونه غنيا عنه فيكون العليم داخلا
في الحكيم فكان ذكر الحكيم مغنيا عنه هذا على قول المعتزلة وأما على قول أهل السنة والجماعة فالحكمة
هي العلم فقط فذكر العليم الحكيم يكون تكرارا محضا (الجواب) يحمل ذلك على التأكيد (السؤال الثاني)
قالت المعتزلة ذات الآية على انه انما يجب قبول بيان الله تعالى لمجرد كونه عالما حكيميا والحكيم هو الذي
لا يفعل القبائح فتدل الآية على انه لو كان خالقا للقبائح لما جاز الاعتماد على وعده ووعيدته (والجواب)
الحكيم عندنا هو العليم وانما يجوز الاعتماد على قوله لكونه عالما بكل المعلومات فان الجاهل لا اعتماد على
قوله البتة (السؤال الثالث) قالت المعتزلة قوله يبين الله لكم أى لا جملكم وههنا مسائل (السؤال الرابع)
معلقة بالاعراض ولان قوله لكم لا يجوز جملة على ظاهره لانه ليس الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول
اتقاعهم وطاعتهم وايمانهم فدل هذا على انه تعالى يريد الايمان من الكل (والجواب) المراد انه سبحانه فعل
بهم ما لو فعله غيره لمكان ذلك غرضا (النوع السابع) قوله تعالى (ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة
في الذين آمنوا وهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون) اعلم انه سبحانه لما بين ما على
اهل الافلک وما على من سمع منهم وما ينبغي أن يتمسكوا به من آداب الدين اتبعه بقوله ان الذين يحبون أن تشيع
الفاحشة ليعلم ان من أحب ذلك فقد شارك في هذا الذم كما شارك فيه من فعله ومن لم يتكرهه وليعلم ان أهل
الافلک كما عليهم العقوبة فيما اظهروه فمكذلك يستحقون العقاب بما أمروه من محبة اشاعة الفاحشة
في المؤمنين وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كف الجوارح والقول بما يضرهم
وههنا مسائل (المسئلة الاولى) معنى الاشاعة الاتشار يقال في هذا المعقار سبهم شائع اذا كان في الجميع
ولم يكن منفصلا وشاع الحديث اذا ظهر في العامة (المسئلة الثانية) لاشك ان ظاهر قوله ان الذين
يحبون يفيد العموم وانه يتناول كل من كان بهذه الصفة ولا شك ان هذه الآية تنزلت في قذف عائشة الا ان
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب اجراؤها على ظاهرها في العموم وما يدل على انه لا يجوز
تخصيصها بتدنية عائشة قوله تعالى في الذين آمنوا فانه صيغة جمع ولو أراد عائشة وحدها لم يجز ذلك والذين
خصوه بتدنية عائشة منهم من جملة على عبد الله بن أبي لانه هو الذي سعى في اشاعة الفاحشة قالوا معنى
الآية ان الذين يحبون والمراد عبد الله أن تشيع الفاحشة أى الزنا في الذين آمنوا أى في عائشة وصفوان

نمها لك فيه أن تخبرهم فكبر أبو بكر وسره وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية عليه فلما وصل الى
وله ألا تخبرن أن يغفر الله لكم قال بلى يارب انى أحب أن يغفرنى وقد تجاوزت عما كان فذهب أبو بكر
لى بيته وأرسل الى مسطح وأصحابه وقال قبلت ما أنزل الله على الرأس والعين وانما فعلت بكم ما فعلت اذ
حفظ الله عليكم اما اذ عفا عنكم فوجبا بكم وجعل له مثلى ما كان له قبل ذلك اليوم وههنا مسائل (المسئلة
لاولى) ذكر واني قوله ولا يأنل وجهين (الاول) وهو المشهور انه من اتى اذ حلف اقل من الالية والمعنى
لا يحلف قال أبو مسلم هذا ضعيف لوجهين (أحدهما) ان ظاهر الآية على هذا التأويل يقتضى المنع من
حلف على الاعطاء وهم أرادوا المنع من الحلف على ترك الاعطاء فهذا المتأول قد اقام النبي مكان الايجاب
ويجعل المنهى عنه مأمورا به (وثانيهما) انه قلما يوجد في الكلام افعال مكان افعال وانما يوجد مكان
علت وحنا آيت من الالية اعلت فلا يقال اعلت كما لا يقال من الرمت التزمت ومن أعطت اعطيت
ثم قال في يأنل ان أصله يأنل ذهب الماء للجزم لانه نهي وهو من قولك ما آلوت فلانا فصحا ولم آل في أمرى
جهدا أى ما قصرت ولا يال ولا يأنل واحدا فالمراد لا تقصروا في أن تحسنوا اليهم ويوجد كثيرا اعلت مكان
علت تقول كسبت واسمعت وصنعت واصطنعت ورضيت وارتضيت فهذا التأويل هو الصحيح
ون الاول ويروى هذا التأويل أيضا عن ابي عبيدة أجاز الزجاج عن السؤال الاول بان لا تحذف في اليمين
كثيرا قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة ليمانكم أن تبروا يعنى ان لا تبروا وقال امرؤ القيس

فقلت بين الله أبرح فاعدا * ولو قطعوا رأى البك وأوصالى

ى لأبرح وأجابوا عن السؤال الثاني ان جميع المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم فسر واللفظة باليمين
وقول كل واحد منهم حجة في اللغة فكيف الكل وبعضه قراءة الحسن ولا يتأل (المسئلة الثانية)
أجمع المفسرون على ان المراد من قوله اولو الفضل أبو بكر وهذه الآية تدل على انه رضى الله عنه كان
أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لان الفضل المذكور في هذه الآية اما في الدنيا واما في الدين
والاول باطل لانه تعالى ذكره في معرض المدح والممدوح من الله تعالى بالدنيا غير جائز ولانه لو كان كذلك
لكان قوله والسعة تكريزا فتعين أن يكون المراد منه الفضل في الدين فلو كان غيره مساويا له في الدرجات
في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوى لا يكون فاضلا فلما ثبت الله تعالى له الفضل مطلقا غير مقيد
بشخص دون شخص وجب أن يكون أفضل الخلق تركا لعمل به في حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيبقى
معه ولا به في حق الغير فان قيل غنغ اجماع المفسرين على اختصاص هذه الآية بابي بكر قلنا كل من طالع
كتب التفسير والاحاد ثبت علم ان اختصاص هذه الآية بابي بكر بالغ الى حد التواتر فلو جاز منه جاز
منع كل متواتر وأيضا فهذه الآية دالة على ان المراد منها أفضل الناس وأجعت الامة على ان الأفضل
اما أبو بكر أو على فاذا بينا انه ليس المراد عليا نعمت الآية بابي بكر وانما قلنا انه ليس المراد منه عليا لوجهين
(الاول) ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يتعلق بآية أبي بكر فيكون حديث علي في الدين سجعيا
(الثاني) انه تعالى وصفه بانه من اولي السعة وان عليا لم يكن من اولي السعة في الدنيا في ذلك الوقت فنبت
ان المراد منه أبو بكر قطعاً واعلم ان الله تعالى وصف أبا بكر في هذه الآية بصفات مجيبة دالة على علو
شأنه في الدين (أحدها) انه سبحانه كفى عنه بلفظ الجمع والواحد اذا كنى عنه بلفظ الجمع دل على علو شأنه
كقوله تعالى انما نحن نزلنا الذكر انما أعطيناك الكوثر فانظر ان الشخص الذي كناه الله سبحانه مع جلاله بصيغة
الجمع كيف يكون علو شأنه (وثانيها) وصفه بانه صاحب الفضل على الاطلاق من غير تقييد لذلك بشخص
دون شخص والفضل يدخل فيه الافضال وذلك يدل على انه رضى الله عنه كما كان فاضلا على الاطلاق
كان مفضلا على الاطلاق (وثالثها) ان الافضال افادة ما ينبغي لا عوض فمن يب السكين لمن يقبل
نفسه لا يسمى مفضلا لانه اعطى ما لا ينبغي ومن أعطى ليس تقييد منه عوضا اما مالياً أو مدحاً أو ثناء فهو
مستفيض والله تعالى قد وصفه بذلك فقال وسيجنبها الاتق الذي يؤتى ماله يتركى وما لاحد عنده من نسمة

خطوة مفتوحة الاقول والجمع بفتح أوله ويضم والمراد بذلك السيرة والطريقة والمعنى لا تتبعوا آثار الشيطان
ولا تسلكوا مسالكه في الاصغاء الى الافك والتلقي له واشاعته الفاحشة في الذين آمنوا والله تعالى وان خص
بذلك المؤمنين فهو نسي اسكل المكلفين وهو قوله ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر
ومعلوم ان كل المكلفين ممنوعون من ذلك وانما قلنا انه تعالى خص المؤمنين بذلك لانه نوعه هم على اتباع
خطواته بقوله ومن يتبع خطوات الشيطان وظاهر ذلك انهم لم يتبعوه ولو كان المراد به الكفار كما كانوا قد
اتبعوه فكأنه سبحانه لما بين ما على أهل الافك من الوعيد أدب المؤمنين أيضا بان خصهم بالذكريات لئلا يتدوا
في ترك المعصية لئلا يكون حالهم كحال أهل الافك والفحشاء والفاحشة ما أفرط فيه والمنكر ما تنكره
النفوس فتفرغ عنه ولا ترتضيه أما قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد أبدا ففرأيت عيوب
وابن محيص ما زكي بالتشديد واعلم ان الزكي من بلغ في طاعة الله مبلغ الرضاومته يقال زكي الزرع فاذا
بلغ المؤمن من الصلاح في الدين الى ما يرضاه الله تعالى سمي زكيا ولا يقال زكي الا اذا وجد زكيا كما لا يقال
ان ترك الهدى هداه الله تعالى مطلقا بل يقال هداه الله فلم يهدوا حتى أصبحا بنافي مسئلة المخلوق بقوله
ولكن الله يزكي من يشاء فقالوا التزكية كالتسويد والتعمير فكما ان التسويد يتحصيل السواد فكذلك التزكية
تتحصيل الزكاه في المحل قات المعتزلة ههنا تأويلان (أحدهما) حمل التزكية على فعل الاطاف (والثاني)
جاءها على الحكم بكون العبد زكيا قال أصحابنا الوجهان على خلاف الظاهر ثم نقيم الدلالة العقلية على
بطلانها أيضا (أما الوجه الاول) فيدل على فساده وجوه (أحدها) ان فعل اللطف هل يرجع
الدهمي أو لا يرجع فان لم يرجع البتة لم يمكن به تعلق فلا يكون لطفًا وان رجع فنقول المرجح لا بد وان
يكون منتهيا الى حد الوجوب فانه مع ذلك القدر من الترجيح اما أن يمنع وقوع الفعل عنده أو يمكن أو يجب
فان امتنع كان مانعا لاداعيا وان امكن أن يكون وأن لا يكون فكل ما يمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
فلنفرض تارة واقعا واخرى غير واقع فامتياز وقت الوقوع عن وقت اللاد وقوع اما أن يتوقف على انضمام
قيد اليه أو لا يتوقف فان توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد فلا يكون الحاصل
أولا مرجحا وان لم يتوقف كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع والآخر بالاد وقوع ترجحا للممكن من
غير مرجح وهو محال وأما ان كان اللطف مرجحا وجبا كان فاعل اللطف فاعلا للملطف فيه فكان تعالى
فاعلا لفعل العبد (الثاني) انه تعالى قال ولكن الله يزكي من يشاء علق التزكية على المشيئة وفعل اللطف
واجب والواجب لا يتعلق بالمشيئة (الثالث) انه علق التزكية على الفضل والرحمة وخلق الاطاف
واجب فلا يكون متعلقا بالفضل والرحمة (وأما الوجه الثاني) وهو الحكم بكونه زكيا فذلك واجب لانه
لو لم يحكم به لكان كذبا والكذب على الله تعالى محال فكيف يجوز تعديته بالمشيئة فثبت ان قوله ولكن الله
يزكي من يشاء نص في الباب اما قوله والله سميع عليم فالمراد انه يسمع أقوال المكلف في القذف وأقوال المكلف في اثبات
البرائة عليم بما في قلوبكم من محبة اشاعة الفاحشة أو من كراهيتها واذا كان كذلك وجب الاحتراز
عن معصيته قوله تعالى (ولا ياتل اولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا اولى القربى والمسكين
والمهاجرين في سبيل الله وليضفوا وليضفوا ألتحبون أن بغفر الله لكم واقفه غفور رحيم) اعلم انه تعالى
كما أدب أهل الافك ومن سمع كلامهم كما قد منازكره فكذلك ادب أبابكر لما حلف أن لا ينطق على مسطح أبدا
قال المفسرون نزلت الآية في أبي بكر حيث حلف ان لا ينطق على مسطح وهو ابن خالة أبي بكر وقد كان يتيمًا
في حجره وكان يتفق عليه وعلى قرابته فلما نزلت الآية حال لهم أبو بكر قوموا فاستمعتي ولست منكم ولا يدخلن
على أحد منكم فقال مسطح انشدك الله والاسلام وانشدك القرابة والرحم أن لا تتحوجنا الى أحدنا كان
لساني أول الامر من ذنب فقال مسطح ان لم تتكلم فقد رضيتك فقال قد كان ذلك نجيما من قول حسان
فلم يقبل عذره وقال انطلقوا أيها القوم فان الله لم يجعل لكم عذرا ولا فرجا فخرجوا لا يدرون أين يذهبون
وأين يتوجهون من الارض فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبره بأن الله تعالى قد أنزل على كتابا

كناية الجمع على سبيل التعظيم وأيضاً فإنه سبحانه عاقب غفرانه له على إقدامه على العفو والصفح فلما حصل
 لشروط منه وجب ترتيب الجزاء عليه ثم قوله يغفر الله لكم صيغة المستقبل وأنه غير مقيد بشئ دون شيء فدل
 لاية على أنه سبحانه قد غفر له في مستقبل عمره على الإطلاق فكان من هذا الوجه ثانياً اثنتين للرسول صلى
 الله عليه وسلم في قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ودلالة على صحة امامته رضى الله عنه فإن
 امامته لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفوراً له على الإطلاق ودلالة على صحة ما ذكره الرسول صلى الله
 عليه وسلم في خبر بشارة العشرة بأن أبابكر في الجنة (وثالث عشرها) أنه سبحانه وتعالى لما قال لا يحبون
 أن يغفر الله لكم وصف نفسه بكونه غفوراً رحيماً والغفور بما لغته في الغفران فعظم أبابكر حيث خاطبه بالفظ
 لجمع الدال على التعظيم وعظم نفسه سبحانه حيث وصفه بما لغته الغفران والعظيم إذا عظم نفسه ثم عظم
 مخاطبه فاعظمة الصادقة منه لاجله لا بد وأن تكون في غاية العظمة ولهذا قلنا بأنه سبحانه لما قال انا
 عطيتك الكوثر وجب أن تكون العطية عظيمة فدلت الآية على أن أبابكر ثانياً اثنتين للرسول صلى الله عليه
 وسلم في هذه المنقبة أيضاً (ورابع عشرها) أنه سبحانه لما وصفه بأنه أولو الفضل والسعة على سبيل المدح
 يجب أن يقال أنه كان خالياً عن المعصية لأن المدح والحمد لا يجوز أن يكون من أهل النار
 لو كان عاصياً لكان كذلك لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله يدخله ناراً خالد فيها وإذا ثبت أنه كان خالياً
 عن المعاصي فقوله يغفر الله لكم لا يجوز أن يكون المراد غفران معصية لأن المعصية التي لا تكون لا يمكن
 غفرانها وإذا ثبت أنه لا يمكن حمل الآية على ذلك وجب حملها على وجه آخر فكانه سبحانه قال والله أعلم
 لا يحبون أن يغفر الله لكم لاجل تعظيمكم هؤلاء القذفة العصاة فيرجع حاصل الآية إلى أنه سبحانه قال
 أبابكر ان قبلت هؤلاء العصاة فانا أيضاً اقبلهم وان رددتهم فانا أيضاً اردهم فكانه سبحانه اعطاه مرتبة
 لشفاعته في الدنيا فهذا ما حضرنا في هذه الآية والله أعلم فان قيل هذه الآية تقدر في فضيلة أبي بكر من
 وجه آخر وذلك لأنه نهاه عن هذا الخلف فدل على صدور المعصية منه قلنا (الجواب) عنه من وجوه
 (أحدها) ان النهي لا يدل على وقوعه قال الله تعالى لحمد صلى الله عليه وسلم ولا تطع الكافرين والمنافقين
 لم يدل ذلك على أنه عليه الصلاة والسلام اطاعهم بل دلت الاخبار الظاهرة على صدور هذا الخلف منه
 لكن على هذا التقدير لا تكون الآية دالة على قولكم (وثانيها) يجب أنه صدر عنه ذلك الخلف فلم قلتم أنه كان
 معصية وذلك لأن الامتناع من التفضل قد يحسن خصوصاً فيمن يسيء إلى من أحسن إليه أوفى حتى
 من يتخذ ذريعة إلى الافعال المحرمة لا يقال فلزم تكون معصية لما جاز أن ينهى الله عنه بقوله ولا يتل
 ولو التفضل لا نقول هذا النهي ليس نهياً زجر وتحريراً بل هو نهى عن ترك الأولى كأنه سبحانه قال لا ي
 كرا لا أتق بفضلك وسعة همك أن لا تقطع هذا فكان هذا ارشاداً إلى الأولى لا امتناعاً عن المحرم (المسئلة
 الثالثة) أجمعوا على ان المراد من قوله أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله مسطح لأنه كان
 قريباً لا يبي بكر وكان من المساكين وكان من المهاجرين واختلفوا في الذنب الذي وقع منه فقال بعضهم قذف
 كما فعله عبد الله بن أبي فانه عليه الصلاة والسلام حذره وأنه تاب عن ذلك وقال ابن عباس رضى الله عنهما
 كان تاركاً للنكرو ومظهر الرضا وأى الامرين كان فهو ذنب (المسئلة الرابعة) اخرج أصحابنا بهذه الآية
 على بطلان المحابطة وقالوا إنه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين في سبيل الله بعد ان أتى بالقذف وهذه
 صفة مدح فدل على أن ثواب كونه مهاجراً يجب باقداً على القذف (المسئلة الخامسة) أجمعوا على
 ان مسطحاً كان من البديين وثبت بالرواية الصحيحة أنه عليه الصلاة والسلام قال لعن الله من نظر إلى أهل بدر
 فقال افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم فكيف صدرت الكبيرة منه بعد ان كان بدرياً (والجواب) انه لا يجوز
 أن يكون المراد منه افعلوا ما شئتم من المعاصي فيما مر بها أو يقبها لاننا نعلم بالضرورة ان التكليف كان باقياً
 عليهم فلما جلتاه على ذلك لاقتضى زوال التكليف عنهم ولانه لو كان كذلك لما جاز أن يجتد مسطح على ما فعل
 ويعلن فوجب حمله على أحد أمرين (الاول) انه تعالى اطاع على أهل بدر وتعلم قبيحتهم وانابهم فقال افعلوا

تجزى الابتغاء وجهه ربه الاعلى وقال في حق علي انما نطعمكم لوجه الله لانريد منكم جزاء ولا شكورا
 انما تخاف من ربنا يوما عبوسا قطير افعلى اعطى للخوف من العقاب وأبو بكر ما أعطى الالوجه ربه الاعلى
 فدرجة أبي بكر اعلى فكانت عطية في الافصال اتم واكمل (ورابعها) انه قال اولو الفضل منكم فكامة
 من التمييز فكانت سببانه ميزه عن كل المؤمنين بصفة كونه اولي الفضل والصفة التي بها يقع الامتياز يستعمل
 حدها في الغير والامساك كانت مميزة له بعينه فدل ذلك على ان هذه الصفة حاصله فيه لاني غيره البتة
 (وخامسها) أمكن حل الفضل على طاعة الله تعالى وخدمته وقوله والسعة على الاحسان الى المسلمين
 فكانه كان مستجما للعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله وهما من أعلى مراتب الصديقين وكل
 من كان كذلك كان الله معه لقوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ولاجل اتصافه بهاتين الصفتين
 قال له لا تخزن ان الله معنا (وسادسها) انما يكون الانسان موصوفا بالسعة لو كان جوادا بذولا واقد قال
 عليه الصلاة والسلام خير الناس من ينفع الناس فدل على انه خير الناس من هذه الجهة ولقد كان رضى الله
 عنه جوادا بذولا في كل شئ ومن جوده انه كما أسلم بكرة اليوم بجاء بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبي
 وقاص وعثمان بن مظعون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ان اسلوا على يده وكان جوده في التعليم
 والارشاد الى الدين والبذل بالدين كما هو مشهور فيحق له ان يوصف بان من أهل السعة وأيضاً فيجب
 ان الناس اختلفوا في انه هل كان اسلامه قبل اسلامه على أو بعده **والسعة** انفقوا على ان عليا حين أسلم
 لم يشتم على بدعوة الناس الى دين محمد صلى الله عليه وسلم وان أبابكر اشتغل بالدعوة فكان أبو بكر أول الناس
 اشتغالا بالدعوة الى دين محمد ولاشك ان أجل المراتب في الدين هذه المرتبة فوجب أن يكون أفضل الناس
 بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو أبو بكر من هذه الجهة ولانه عليه السلام قال من سن سنة حسنة
 فله اجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب أن يكون لابي بكر مثل أجر كل من يدعو الى الله فيدل
 على الافضية من هذه الجهة أيضا (وسابعها) ان الظلم من ذوى القربى أشد قال الشاعر

وظلم ذوى القربى أشد مضاضة * على المرء من وقع الحسام المهند

وأيضا فالانسان اذا أحسن الى غيره فاذا قابله ذلك الغير بالاساءة كان ذلك أشد عليه مما اذا صدرت
 الاساءة من الاجنبى واليهتان كانتا مجتمعتين في حق مسطح ثم انه آذى أبابكر بهذا النوع من الايذاء الذي
 هو أعظم أنواع الايذاء فانظر أين مبلغ ذلك الضرر في قاب أبي بكر ثم انه سبحانه أمره بان لا يقطع عنه بره
 وأن يرجع معه الى ما كان عليه من الاحسان وذلك من اعظام أنواع الجهادات ولاشك ان هذا اصعب
 من مقاتلة الكفار لان هذا مجاهدة مع النفس وذلك مجاهدة مع الكافر ومجاهدة النفس اشق ولهذا قال
 عليه الصلاة والسلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر (وثامنها) ان الله تعالى لما أمر أبابكر بذلك
 لقبه بأولى الفضل وأولى السعة كانه سبحانه يقول له أنت أفضل من أن تقابل اساءته بشئ وأنت أوسع قلبا
 من أن تقيم للدينيا وزنا فلا يلقى بفضلك وسعة قلبك أن تقطع برك عنه بسبب ما صدر منه من الاساءة ومعلوم
 ان مثل هذا الخطاب يدل على نهاية الفضل والعلو في الدين (وتاسعها) ان الالف واللام يقيدان العموم
 فالالف واللام في الفضل والسعة يدلان على أن كل الفضل وكل السعة لابي بكر كما يقال فلان هو العالم بمعنى قد
 بلغ في الفضل الى أن صار كأنه كل العالم وما عداه كالعدم وهذا أيضا من قبلة عظيمة (وعاشرها) قوله وليعفووا
 وليصفحوا وفيه وجوه (منها) ان العفو قرينة التقوى وكل من كان أقوى في العفو كان أقوى في التقوى
 ومن كان كذلك كان أفضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم (ومنها) ان العفو والتقوى متلازمان
 فلهذا السبب اجتماعهما في العفو فلو قال تعالى وسيجزيها الاثني وأما العفو فلو قال تعالى وليعفووا
 وليصفحوا (وحادي عشرها) انه سبحانه قال لمحده صلى الله عليه وسلم فاعف عنهم واصفح وقال في
 حق أبي بكر وليعفووا وليصفحوا في هذا الوجه يدل على ان أبابكر كان ثاني اثنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 في جميع الاخلاق حتى في العفو والصفح (وثاني عشرها) قوله الاتجبون أن يغفر الله لكم فانه سبحانه ذكره

دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين) وفيه مسالتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في قوله ان الذين
 يرمون المحصنات الغافلات هل المراد منه كل من كان به هذه الصفة أو المراد منه الخصوص أما الاصوليون
 فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من اجرائها على ظاهرها فوجب حملها على العموم فدخل فيه قذفه عائشة
 وقذفه غيرها ومن الناس من خالف فيه وذكروا (أحدها) ان المراد قذف عائشة قالت عائشة رميت
 وأنا غافلة وإنما بلغني بعد ذلك فيتمارس رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي اذا وحى الله اليه فقال أبشري وقرأ
 ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات (وثانيها) ان المراد بجهلها ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وانهم اشرفهن خصصن بان من قذفهن فهذا الوعيد لا يحق به واجتج هو لا بأمور (الاول) ان قاذف سائر
 المحصنات تقبل توبته لقوله تعالى في أول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله واؤلئك هم الفاسقون
 الا الذين تابوا وأما القاذف في هذه الآية فإنه لا تقبل توبته لانه سبحانه قال لعنوا في الدنيا والآخرة
 ولم يذكر الاستثناء وأيضا فهذه صفة المنافقين في قوله ملعونين ايضا فنفقوا (الثاني) ان قاذف سائر المحصنات
 لا يكفر والقاذف في هذه الآية يكفر لقوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وذلك صفة
 الكفار والمنافقين كقوله ويوم يحشر أعداء الله الى النار الايات الثلاث (الثالث) انه قال ولهم عذاب عظيم
 والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر فدل على ان عقاب هذا القاذف عقاب الكفر وعقاب قذف سائر
 المحصنات لا يكون عقاب الكفر (الرابع) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان بالبصرة يوم عرفه وكان
 يستل عن تفسير القرآن فسئل عن تفسير هذه الآية فقال من اذنب ذنبا ثم تاب قبلت توبته الا من خاض
 في أمر عائشة أجاب الاصوليون عنه بان الوعيد المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون مشروطا بعدم
 التوبة لان الذنب سواء كان كفرا أو فسقا فاذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا فزال السؤال ومن الناس من
 ذكر فيه قول آخر وهو ان هذه الآية نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم وبين رسول الله عهد فكانت المرأة
 اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من أهل مكة وقالوا انما خرجت لتفجر فتزات فيهم والقول
 الاول هو الصحيح (المسئلة الثانية) ان الله تعالى ذكر فيمن يرمى المحصنات الغافلات المؤمنات ثلاثة اشياء
 (أحدها) كونهم ملعونين في الدنيا والآخرة وهو وعيد شديد واجتج الجباني بان التقييد باللعن عام في جميع
 القذفة ومن كان ملعونا في الدنيا فهو ملعون في الآخرة والملعون في الآخرة لا يكون من أهل الجنة وهو
 يناء على المحابطة وقد تقدم القول فيه (وثانيها) قوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا
 يعملون ونظيره قوله وقالوا الجلودهم لم تشهدتم علينا وعندنا البنية ليست شرطا للعبادة فيجوز أن يخلق الله تعالى
 في الجواهر الفردة علما وقدره وكلاما وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فلا جرم ذكروا في تأويل هذه الآية وجهين
 (الاول) انه سبحانه يخلق في هذه الجوارح هذا الكلام وعندهم المتكلم فاعل الكلام فتكون تلك الشهادة
 من الله تعالى في الحقيقة الا أنه سبحانه اضافها الى الجوارح توسعا (الثاني) انه سبحانه يبي هذه الجوارح
 على خلاف ما هي عليه ويلبثها أن تشهد على الانسان وتجبر عنه باعماله قال القاضي وهذا أقرب الى الظاهر
 لان ذلك يفيد انها تفعل الشهادة (وثالثها) قوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم
 دينهم ليس هو المراد لان دينهم هو عملهم بل المراد اجراء عملهم والدين بمعنى الجزاء مستعمل كقولهم كاتدين
 تدان وقيل الدين هو الحساب كقوله ذلك الدين القيم أي الحساب الصحيح ومعنى قوله الحق أي ان الذي
 نوفيه من الجزاء هو القدر المستحق لانه الحق وما زاد عليه هو الباطل وقرئ الحق بالنصب صفة للدين وهو
 الجزاء وبالرفع صفة لله وأما قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين فمن الناس من قال انه سبحانه اعلم باسمي بالحق
 لان عبادته هي الحق دون عبادة غيره اولانه الحق فيما يأمر به دون غيره ومعنى المميز يؤيد ما قلنا لان الحق
 فيما يختص به هو المبين من حيث يبين الصحيح بكلامه دون غيره ومنهم من قال الحق من اسماء الله تعالى
 ومعناه الموجود لان نقيضه الباطل وهو المعدوم ومعنى المبين المظهر ومعناه أن بقدرته ظهر وجود
 الممكنات في كونه حقا انه الموجود لذاته ومعنى كونه مبينا انه المعطى وجود غيره قوله تعالى (الخبريات)

ما شئتم من النوافل من قليل أو كثير فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية في الجنة (الثاني) يحق
 أن يكون المراد انهم يوافقون بالطاعة فكانه قال قد غفرت لكم لعلكم تعلمون أنكم توفون على التوبة والالابنة قد ك
 حالهم في الوقت واراد العاقبة (المسئلة السادسة) العفو والصفح عن المسيء حسن مندوب اليه وربما
 وجب ذلك ولو لم يدل عليه الا هذه الآية لكنني ألتزم الى قوله ألا تتحسبون أن يغفر الله لكم فغافق الغفران
 بالهفو والصفح وعنه عليه الصلاة والسلام من لم يقبل عذرا المتصل كاذبا كان أو صادقا فلا يرد على حوضي
 يوم القيامة وعنه عليه الصلاة والسلام أفضل اخلاق المسابن العفو وعنه أيضا ينادى مناد يوم القيامة
 الامن كان له على الله اجر فليقيم فلا يقوم الا أهل العفو ثم تلاقن عفا واصلح فأجره على الله وعنه عليه الصلاة
 والسلام أيضا لا يكون العبد افضل حتى يصل من قطعه ويعفو عن ظلمه ويعطى من حرمه (المسئلة
 السابعة) في هذه الآية دلالة على ان اليمين على الامتناع من الخير غير جائز وانما يجوز اذا جعلت داعية للخير
 لا صارفة عنه (المسئلة الثامنة) مذهب جمهور الفقهاء أن من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها أنه
 ينبغي له ان يأتي الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه يأتي بالذي هو خير وذلك كفارته واحتج ذلك
 القائل بالآية والخير أما الآية فهي ان الله تعالى أمر ابا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة وأما الخير فياروى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وذلك
 كفارته وأما دليل قول الجمهور فأورد (أحدها) قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته
 وقوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وذلك عام في الحانث في الخير وغيره (وثانيتها) قوله تعالى في شأن
 أيوب حين حلف على امر أنه ان يضرب به اوخذ بيديك ضغنا فاضرب به ولا تحنث وقد علمنا ان الحنث كان خيرا
 من تركه وأمره الله بضرب لا يبلغ منها ولو كان الحنث فيها كفارته لما أمر بضربه ابل كان يحنث بلا كفارة
 (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
 وليكفر عن يمينه (أما الجواب) عن ما ذكره أولا فهو انه تعالى لم يذكر أمر الكفارة في قصة أبي بكر لانها ولا
 اثباتا لان حكمه كان معلوما في سائر الآيات (والجواب) عن ما ذكره ثانيا في قوله وليأت الذي هو خير وذلك
 كفارته فعنه تكفير الذنب لا الكفارة المذكورة في الكتاب وذلك لانه منهي عن نقض الايمان فأمره ههنا
 بالحنث والتوبة واخبر ان ذلك يكفر ذنبه الذي ارتكبه بالحلف (المسئلة التاسعة) روى القاسم بن محمد
 عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فضلت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بعشر خصال تزوجني رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بكرادون غيري واى مهاجران وجاء جبريل عليه السلام بصورتى في حريرة وأمره
 أن يتزوج بي وكنت اغتسل معه في اناء واحد وجبريل عليه السلام ينزل عليه بالوحى وانامعه في الحانث
 واحد وتزوجني في شوال وبني بي في ذلك الشهر وقبض بين يدي وشجرتى وأنزل الله تعالى عذرى من السماء
 ودفن في بيتي وكل ذلك لم يسأروني غيري فيه وقال بعضهم برأ الله أربعة بأربعة برأ يوسف عليه السلام بلسان
 الشاهد ونهمه شاهد من أهلها وبرأ موسى عليه السلام من قول اليهود بالجزر الذي ذهب بثوبه وبرأ مريم
 بانعاق ولدها وبرأ عائشة بهذه الآيات العظام في كتابه المعجز المثلوق على وجه الدهر وروى انه لما قرئت وفاة
 عائشة جاء ابن عباس يستأذن عليها فقالت يجبى! لأن فينى على فخيره ابن الزبير فقال ما أرجع حتى تأذن
 لى فاذنت له فدخل فقالت عائشة اعوذ بالله من النار فقال ابن عباس بأأم المؤمنين مالك والمارق اعداك
 اقة منها وأنزل براءتكم تقرأ في المساجد وطيبك فقال الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات كنت أحب نساء
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه ولم يحب صلى الله عليه وسلم الا طيبا وأنزل بسببك التيمم فقال فتيمة واصعبدا
 طيبا وروى ان عائشة وزينب تفاخرا فاقصالت زينب انما التي أنزل ربي تزوجني وقالت عائشة انا التي برأني ربي
 حين سلمنى ابن المعطل على الراحلة فقالت له ازينب ما قلت حين ركبتهما قالت قلت حسبي الله ونعم الوكيل
 فقالت قلت كلمة المؤمنين قوله تعالى (ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا
 والاخرة ولههم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم ألسنتهم ويديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله

الجاهلية والدمور وهو الدخول بغير اذن واشتقاقه من الدمور وهو الهلاك كان صاحبه دأمر اعظم ما ارتكب
 وفي الحديث من سبقت عينه استئذانه فقد دمروا علم ان هذا القول من ابن عباس فيه نظر لانه يقتضى
 الطعن في القرآن الذى نقل بالتواتر ويقضى صحة القرآن الذى لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين بطرق
 المشكك الى كل القرآن وأنه باطل (وثانيتها) ما روى عن الحسن البصرى انه قال ان في الكلام تقدما وتأخيرا
 والمعنى حتى تسلموا على أهلها وتستأنسوا وذلك لان السلام مقدم على الاستئناس وفي قراءة عبد الله حتى
 تسلموا على أهلها وتستأنسوا وهذا أيضا ضعيف لانه خلاف الظاهر (وثالثها) ان تجرى الكلام على ظاهره ثم
 في تفسير الاستئناس وجوه (الأول) حتى تستأنسوا بالاذن وذلك لانهم اذا استأذنوا وسلموا أنس أهل البيت
 ولودخلوا بغير اذن لاستوحشوا وشق عليهم (الثاني) تفسير الاستئناس بالاستعلام والاستكشاف استفعال
 من أنس الشيء اذا أبصره ظاهرا مكشوفاً والمعنى حتى تستعلموا وتستكشفوا الحال هل يراد دخولكم ومنه
 قواهم استأنس هل ترى أحدا واستأنست فلم ارا احدا أى تعرفت واستعلمت فان قبل واذا حمل على الانس
 ينبغى أن يتقدم السلام كما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يقول السلام عليكم ثم أدخل قلبا المستأذن
 ربما لا يعلم أن أحدا في المنزل فلامعنى في سلامه والحالة هذه والاقرب أن يستعلم بالاستئذان هل هناك
 من يأذن فاذا اذن ودخل صار مواجها له فسلم عليه (والثالث) أن يكون اشتقاق الاستئناس من
 الانس وهو أن يعرف هل ثم انسان ولا شك أن هذا مقدم على السلام (الرابع) لو سلمنا ان الاستئناس
 انما يقع بعد السلام ولكن الواو لا توجب الترتيب فتقديم الاستئناس على السلام في اللفظ لا يوجب
 تقديمه عليه في العمل (السؤال الثاني) ما الحكمة في إيجاب تقديم الاستئذان (والجواب) تلك الحكمة
 هي التي نبه الله تعالى عليها في قوله ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فدل بذلك على أن الذي
 لا جله حرم الدخول الاعلى هذا الشرط هو كون البيوت مسكونة لا اياها من من يحجم عليهم بغير استئذان
 ان يحجم على ما لا يحل له أن ينظر اليه من عورة أو على ما لا يجب القوم أن يعرفه غيرهم من الاحوال وهذا
 من باب العال المنبه عليهم بانصه ولانه تصرف في ملك الغير فلا بد وأن يكون برضا والاشبه الغصب
 (السؤال الثالث) كيف يكون الاستئذان (الجواب) استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال أليج فقال عليه الصلاة والسلام لامرأة يقال لها روضة قومي الى هذا فعلمه فانه لا يحسن ان يستأذن
 قولى له يقول السلام عليكم أأدخل فسمعهما الرجل فقالها فقال ادخل فدخل وسأل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن اشياء وكان يجيب فقال هل في العلم ما لا تعلمه فقال عليه الصلاة والسلام لقد أتاني الله خيرا كثيرا
 وان من العلم ما لا يعلمه الا الله وتلان الله عنده علم الساعة الى آخره وكان أهل الجاهلية يقول الرجل منهم
 اذا دخل بيتا غير بيته حبيبت صبا وحبيبت مساء ثم يدخل فربما اصاب الرجل مع امرأته في لحاف واحد فبذت
 الله تعالى عن ذلك وعلم الاحسن والاجل وعن مجاهد حتى تستأنسوا هو التفتيح وقال عكرمة هو التفتيح
 والتكبير وشحوه (السؤال الرابع) كم عدد الاستئذان (الجواب) روى أبو هريرة رضى الله عنه قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستئذان ثلاث بالاولى يستنصتون وبالثانية يستصلمون وبالثالثة ياذنون
 أو يردون وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له
 فليرجع وعن أبي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الانصار فجاء أبو موسى فزعنا فقلنا له
 مما فرغك فقال أمرني عمر أن آتته فآتته فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك ان تأتيني فقلت
 قد جئت فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي وقد قال عليه الصلاة والسلام اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له
 فليرجع فقال لتأتيني على هذا بالبينة أو لا عما قبلك فقال أبى لا يقوم معك الا اصغر القوم قال فقام أبو سعيد
 فشهد له وفي بعض الاخبار أن عمر قال لابي موسى اني لم آتكم ملك ولا نبي خشيت أن يتقول الناس على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن قتادة الاستئذان ثلاثة الأول يسمع الحى والثاني ليناهبوا والثالث ان
 شأوا اذنوا وان شأوا ردوا واعلم ان هذا من محاسن الآداب لان في أول مرة يجانسههم بعض الاشغال من

للخبثيين والخبثيون للخبثيات والطيبين للطيبين والطيبون للطيبات أو ثلث من مبرؤن مما يقولون لهم مغفرة
 ورزق كريم اعلم ان الخبيثات يقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من أهل الافك ويقع أيضا على الكلام
 الذي هو كالذم واللعن ويكون المراد من ذلك لانتفاء الكلمة التي هي من قبل الله تعالى بل المراد مضمون الكلمة
 ويقع أيضا على الزواني من النساء وفي هذه الآية كل هذه الوجوه محتملة فان حملناها على القذف الواقع من
 أهل الافك كان المعنى الخبيثات من قول أهل الافك للخبثيين من الرجال وبالعكس والطيبات من قول مكرى
 الافك للطيبين من الرجال وبالعكس وان حملناها على الكلام الذي هو كالذم واللعن فالعنى ان الذم واللعن
 معدان للخبثيين من الرجال والخبثيون منهم معرضون لللعن والذم وكذا القول في الطيبات وأوائلك اشارة
 الى الطيبين وانهم مبرؤن مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلمات وان حملناه على الزواني فالعنى الخبيثات
 من النساء للخبثيين من الرجال وبالعكس على معنى قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية والطيبات من النساء
 للطيبين من الرجال والمعنى ان مثل ذلك الرمي الواقع من المنافقين لا يليق بالاخبيثات والخبثيين لا بالطيبات
 والطيبين كالرسول صلى الله عليه وسلم وازواجه فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف
 بالزانية (والجواب) ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية وقوله أو ثلث مبرؤن يعنى الطيبات والطيبين
 مما يقوله أصحاب الافك سوى قول من حمله على الكلمات فكانه قال الطيبون مبرؤن مما يقوله الخبيثون
 ومتى حمل أو ثلث على هذا الوجه كان لفظه كعناه في انه جمع ومتى حملته على عائشة وصفوان وهما اثنتان
 فكيف يعبر عنهم ما بلفظ الجمع بخوابه من وجهين (الاول) ان ذلك الرمي قد تعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم
 وبعائشة وصفوان فبرأ الله تعالى كل واحد منهم من التهمة اللاتقنة به (الثاني) ان المراد به كل ازواج
 النبي صلى الله عليه وسلم فكانه تعالى برأهن من هذا الافك لكي لا يقدح فيهن أحد كما قدموا على عائشة
 ونزه الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك عن أمثال هذا الامر وهذا أبين كانه تعالى بين ان الطيبات من النساء
 للطيبين من الرجال ولا أحد اطيب ولا اطهر من الرسول فازواجه اذن لا يجوز ان يكن الاطيبات ثم بين
 تعالى ان لهم مغفرة يعنى براءة من الله ورسوله وورثك كريم في الآخرة ويحتمل أن يكون ذلك خبرا
 مقطوعا به فلم بذلك ان ازواج الرسول عليه الصلاة والسلام هن معه في الجنة وقد وردت الاخبار بذلك
 ويحتمل أن يكون المراد بشرط اجتناب الكبائر والتوبة والاولى لاننا نحتاج الى الشرط اذا لم يمكن
 حمل الآية عليه أما اذا أمكن فلا وجه لطلب الشرط وهذا يدل على أن عائشة رضي الله عنها تصير الى الجنة
 بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب حرب يوم الجمل فانهم يردون بذلك نص القرآن فان قيل القطع
 بانهم من أهل الجنة اغراء لها بالقبيح قلنا أليس ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد علمه الله تعالى بانه من
 أهل الجنة ولم يكن ذلك اغراء له بالقبيح وكذا العشرة المبشرة بالجنة فكذا همنا والله اعلم تمت قصة أهل الافك
 (الحكم السادس) في الاستئذان * قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتنا غير نياتكم حتى تستأنوا
 وتسلوا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم ترحموا وان لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان
 قيل لكم ارجعوا فارجعوا وهاؤا زكى لكم والله بما تعملون عليم ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتنا غير مسكونة
 فيها متاع لكم والله يعلم ما تدون وما تكتمون اعلم انه تعالى عدل عما يتصل بالرمي والقذف وما يتعلق
 بهما من الحكم الى ما يليق به لان أهل الافك انما وجدوا السبيل الى بهتانهم من حيث انفتحت الخلوقة فصارت
 كأنها طريق التهمة فأوجب الله تعالى ان لا يدخل المرء بيت غيره الا بعد الاستئذان والسلام لان
 في الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة وفي ذلك من المضرة ما لا يخفى به فقال يا أيها الذين آمنوا الخ
 وفي الآية سوالات (السؤال الاول) الاستئناس عبارة عن الانس الحاصل من جهة المجامسة قال تعالى
 ولا مستأنسين لحديث وانما يحصل ذلك بعد الدخول والسلام فكان الاولى تقديم السلام على الاستئناس
 فلم جاء على العكس من ذلك (والجواب) عن هذا من وجوه (أحدها) ما يروى عن ابن عباس وسعيد بن
 جبيرة انما هو حتى تستأذنا فخطأ الكاتب وفي قراءة أبي حتى تستأذنا فخطأ الكاتب والتسليم خير لكم من تحية

يقتضى قبول الاذن مطلقا سواء كان الاذن صيبا أو امرأة أو عبدا أو ذميا فإنه لا يمتري في هذا الاذن صفات الشهادة وكذلك قبول أخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها (السؤال التاسع) هل يعتبر الاستئذان على المحارم (الجواب) نعم عن عطاء بن يسار أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال استأذن على اختي فقال النبي عليه الصلاة والسلام نعم أحب أن تراها عريانة وسأل رجل حذيفة استأذن على اختي فقال ان لم تستأذن عليها رأيت ما يسوءك وقال عطاء سألت ابن عباس رضى الله عنهم ما استأذن على اختي ومن أتفق عليها قال نعم ان الله تعالى يقول واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم ولم يفرق بين من كان اجنبيا أو ذارح محررم واعلم ان ترك الاستئذان على المحارم وان كان غير جائز الا أنه ليس بالجواز النظري الى شعورها وصدورها وساقها ونحوها من الاعضاء والتحقيق فيه أن المنع من الهجوم على الغير ان كان لاجل أن ذلك الغير ربما كان منكشف الاعضاء فهذا يدخل فيه الكل الا الزوجات وملك اليمين وان كان لاجل انه ربما كان مشغولا بما يكره اطلاع الغير عليه ويجب أن يعم في الكل حتى لا يكون له أن يدخل على الزوجة والامة الا باذن (السؤال العاشر) اذا عرض دار من حريق أو هجوم سارق أو ظهور مرتكبر فهل يجب الاستئذان (الجواب) كل ذلك مستثنى بالدليل فهذا اجلة الكلام في الاستئذان وأما السلام فهو من سنة المسلمين التي أمروا بها وأمان للقوم وهو تحية أهل الجنة ومجلبة للمودة وناف للحدق والضعيفة عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله حمد الله باذن الله فقال له ربه يرحمك ربك يا آدم اذهب الى هؤلاء الملائكة وهم ملائمتهم جلوس فقبل السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه فقال هذه تحيةك وتحية ذريتك وعن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم على المسلم عليه اذا القيه ويحببه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشتمه اذا عطس ويعود ما اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات وعن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام ان منكم من يسئل الغل من صدوركم فافشوا السلام بينكم أما قوله تعالى ذلكم خير لكم فالمعنى فيه ظاهر اذا المراد أن فعل ذلك خير لكم وأولى لكم من الهجوم بغير اذن اهلكم تذكرون أى لكي تتذكروا هذا التأديب فتتسكروا به ثم قال فان لم تجدوا فيها أى فى البيوت أحدا فلا تدخلوها الا بالعملة فى صورتين واحدة وهى جواز أن يكون هناك أحوال مكتومة يكره اطلاع الداخل عليها ثم قال وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك لانه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه فلا جرم كان الاولى والا تركى له أن يرجع الى اللابحاش والايذاء ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعد حكم الدور التي هى غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة وذلك لان المانع من الدخول الا باذن زائل عنها واختلاف المفسرون فى المراد من قوله بيوتا غير مسكونة على اقوال (أحدها) وهو قول محمد بن الحنفية انها الحمامات والرباطات وحوانيت السباع والمتاع المنفعة كالأستسكان من الحر والبرد وإيواء الرجال والسلع والاشراء والبيع يروى أن ابا بكر قال يا رسول الله ان الله قد أنزل عليك آية فى الاستئذان وانما تختلف فى تجارتنها فنزل هذه الحمامات افلاند خلفها الا باذن فنزلت هذه الآية (وثانيتها) أنها الخربات يتبرز فيها والمتاع اليسير (وثالثتها) الاسواق (ورابعها) انها الحمامات والاولى أن يقال انه لا يمنع دخول الجميع تحت الآية فيجمل على الكل والعملة فى ذلك انها اذا كانت كذلك فهى مأذون بدخولها من جهة العرف فكذلك نقول انها لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت مغصوبة فإنه لا يجوز للدخول أن يدخل فيها لكن الظاهر من حال الحمامات انها موضوعة لدخول الداخل وأما قوله والله يعلم ما تدون وما تنسكون فهو وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية من أهل الرية (الحكم السابع) حكم النظر * قوله تعالى (قل للمؤمنين بغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات بغضوا من أبصارهن ويحفظن آروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وايضرا بن بجزء من على جيوبهن ولا يبدين زينتهن

الاذن وفي المترة الثانية ربما كان هناك ما يمنع أو يقتضي المنع أو يقتضي التساوي فاذا لم يجب في الثالثة
 يستدل بعدم الاذن على مانع ثابت وربما أوجب ذلك كراهة قربه من الباب فلذلك يسن له الرجوع ولذلك
 يقول يجب في الاستئذان ثلاثاً أن لا يكون متصلابل يكون بين كل واحدة والاخرى وقتاً فاما قزع الباب
 بعنف والصباح بصاحب الدار فذلك حرام لانه يتضمن الايذاء والايحاش وكفى بقصة بنى أسد زاجرة وما نزل
 فيها من قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون (السؤال الخامس) كيف يقف
 على الباب (الجواب) روى أن ابا سعيد استأذن على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب فقال
 عليه الصلاة والسلام لا تستأذن وأنت مستقبل الباب وروى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا أتى باب قوم
 لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن أو الايسر فيقول السلام عليكم وذلك لان الدور
 لم يكن عليها حينئذ دستور (السؤال السادس) ان كلمة حتى للغاية والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما قبلها
 فقوله لا تدخلوا بيوتكم حتى تستأنسوا يقتضي جواز الدخول بعد الاستئذان وان لم يكن من
 صاحب البيت اذن فما قولكم فيه (الجواب) من وجوه (أحدها) ان الله تعالى جعل الغاية الاستئناس
 لا الاستئذان والاستئناس لا يحصل الا اذا حصل الاذن بعد الاستئذان (وثانيها) انما علمنا بالنص ان
 الحكمة في الاستئذان ان لا يدخل الانسان على غيره بغير اذنه فان ذلك مما يسوؤه وعلمنا ان هذا المقصود
 لا يحصل الا بعد حصول الاذن علمنا ان الاستئذان ما لم يتصل به الاذن وجب أن لا يكون كافياً (وثالثها)
 ان قوله تعالى فان لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم فحظر الدخول الا باذن فدل على ان
 الاذن مشروط باباحة الدخول في الآية الاولى فان قيل اذا ثبت انه لا بد من الاذن فهل يقوم مقامه
 غيره أم لا قلنا روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الرجل الى الرجل اذنه
 وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام قال اذا دعى أحدكم فجا مع الرسول فان ذلك له
 اذن وهذا الخبر يدل على معنيين (أحدهما) ان الاذن محذوف من قوله حتى تستأنسوا وهو المراد منه
 (والثاني) ان الدعاء اذن اذا جاء مع الرسول وانه لا يحتاج الى استئذان ثان وقال بعضهم ان من قد جرت
 العادة له باباحة الدخول فهو غير محتاج الى الاستئذان (السؤال السابع) ما حكم من اطلع على دار غيره
 بغير اذنه (الجواب) قال الشافعي رحمه الله لو فتت عينه فهي هدر وتعتك بما روى سهل بن سعد قال
 اطلع رجل في حجر من حجر النبي صلى الله عليه وسلم ومعه مدرى يحك به رأسه فقال لو علمت انك تنظر الى
 اطعت به في عينك انما الاستئذان قبل النظر وروى أبو هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال
 من اطلع في دار قوم بغير اذنه ففقأ واعينه فقد هدرت عينه قال ابو بصير الرازي هذا الخبر يدل وروده
 على خلاف قياس الاصول فانه لا خلاف انه لو دخل داره بغير اذنه ففقأ عينه كان ضامناً وكان عليه القصاص
 ان كان عامداً والارض ان كان مخطئاً ومعلوم أن الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع فظاهر الحديث
 يخالف ما حصل عليه الاتفاق فان صح فعناه من اطلع في دار قوم ونظر الى حرمهم ونساءهم فوقع فلم يمنع
 فذهبت عينه في حال الممانعة فهي هدر فاما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهى ثم جاء انسان
 ففقأ عينه فهذا اجاب يلزمه حكم جنائيه لظاهر قوله تعالى الغيب بالعين الى قوله والجروح قصاص واعلم ان
 التمسك بقوله تعالى والعين بالعين في هذه المسئلة ضعيف لانا اجتمعنا على أن هذا النص مشروط بما اذا لم
 تكن العين مستحقة فانها لو كانت مستحقة لم يلزم القصاص فلم قلت أن من اطلع في دار انسان لم تكن عينه
 مستحقة وهذا أول المسئلة أما قوله انه لو دخل لم يجز فقأ عينه فكذا اذا نظر قلنا الفرق بين الامرين
 ظاهر لانه اذا دخل علم القوم دخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستر واما اذا نظر فقد لا يكونون عالمين بذلك
 فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه فلا يبعد في حكم الشرع أن يباليغ ههنا في الزجر حرم الباب هذه
 المفسدة وبالجملة فرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا القدر من الكلام غير جائز (السؤال الثامن)
 لما بينتم انه لا بد من الاذن فهل يكفي الاذن كيف كان أو لا بد من اذن مخصوص (الجواب) ظاهر الآية

بغضوا من أبصارهم وقيل يجوز مرة واحدة اذ لم يكن محل فتنة به قال أبو حنيفة رحمه الله ولا يجوز أن
 يكره النظر اليها لقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا واقوله عليه السلام
 يا علي لا تتبع النظرة النظرة فان لك الأولى وليست لك الاخرة وعن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن نظر الفجأة فأمرني أن اصرف بصري ولان الغالب ان الاحتراز عن الأولى لا يمكن فوقع عقوا
 قصد أولم يقصد (أما القسم الثاني) وهو أن يكون فيه غرض ولا فتنة فيه فذالك امور (أحدها) بان يريد
 نكاح امرأة فينظر الى وجهها وهو كمن يروى أبو هريرة رضي الله عنه ان رجلا أراد ان يتزوج
 امرأة من الانصار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر اليها فان في أعين الانصار شيئا وقال
 عليه الصلاة والسلام اذ اخبط أحدكم المرأة فلا جناح عليه أن ينظر اليها اذا كان انما ينظر اليها للخطبة وقال
 المغيرة بن شعبه خطبت امرأة فقال عليه السلام تطرت اليها فقلت لا قال فانظر فانه احري ان يدوم بينكما
 فكل ذلك يدل على جواز النظر الى وجهها وكفيها الشهوة اذا اراد ان يتزوجها ويدل عليه أيضا قوله تعالى
 لا تحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من أزواج ولو ابغىك حسنهن ولا يوجب حسنهن الاباء دروية
 وجوههن (وثانيها) اذا اراد شرا جارية فله أن ينظر الى ما ليس بعورة منها (وثالثها) انه عند المباحة ينظر
 الى وجهها تماملا حتى يعرفها عند الحاجة اليه (ورابعها) ينظر اليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر الى غير
 الوجه لان المعرفة تحصل به (أما القسم الثالث) وهو أن ينظر اليها للشهوة فذالك المحذور قال عليه الصلاة
 والسلام العينان تزنيان وعن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة فأمرني ان
 اصرف بصري وقيل مكتوب في التوراة النظرة تززع في القاب الشهوة ورب شهوة اورثت حزنا طويلا
 (أما الكلام الثاني) وهو انه لا يجوز للاجنبي النظر الى بدن الاجنبية فقد استثنوا منه صوراً (احدها)
 يجوز للطبيب الامين ان ينظر اليها للمعالجة كما يجوز للفتيان ان ينظر الى فرج المختون لانه موضع ضرورة
 (وثانيها) يجوز ان يتعمد النظر الى فرج الزانية لتحمل الشهادة على الزنا وكذلك ينظر الى فرجها لتحمل
 شهادة الولادة والى ثدي المرضعة لتحمل الشهادة على الرضاع وقال أبو سعيد الاصطخري لا يجوز للرجل أن
 يقصد النظر في هذه الموضع لان زنا منسوب الى ستره وفي الولادة والرضاع تقبل شهادة النساء فلا حاجة الى
 نظر الرجال للشهادة (وثالثها) لو وقعت في غرق او حرق فله ان ينظر الى بدن يخلصها اما اذا كانت الاجنبية
 امة فتقال بعضهم عورتها ما بين السرة والركبة وقال آخرون عورتها ما لا يبين لامهنة فخرج منه ان راسها
 وساعديها وساقيها ونحرها وصدورها ليس بعورة وفي ظهرها وبطنها وما فوق ساعديها الخلاف المذكور
 ولا يجوز لمسها ولا لها المسه بحال الاجمامة ولا الكحل ولا غيره لان اللبس اقوى من النظر بدليل ان الانزال
 باللمس بقطر الصائم وبالنظر لا يفطره وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز ان لمس من الامة ما يحل النظر اليه
 اما ان كانت المرأة ذات محرم له ينسب او رضاع او صهرية فعورتها ما بين السرة والركبة كهورة الرجل
 وقال آخرون بل عورتها ما لا يبدو عند المهنة وهو قول ابي حنيفة رحمه الله فاما سائر التفاصيل فستأتي
 ان شاء الله تعالى في تفسير الآيات اما اذا كانت المرأة مستمعة كالزوجة والامة التي يحل له الاستمتاع بها
 فيجوز له أن ينظر الى جميع بدنهما حتى الى فرجها غير انه يكره أن ينظر الى الفرج وكذا الى فرج نفسه لانه
 يروى انه يورث العثم وقيل لا يجوز النظر الى فرجها ولا فرق بين أن تكون الامة قنة أو مدبرة أو أم ولد
 او موهنة فان كانت مجوسية أو مرتدة أو وثنية أو مشتركة فينه وبين غيره أو متزوجة أو مكاتبه فهي
 كالاجنبية روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذ تزوج أحدكم
 جارية عبده أو أجنبية فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة وأما عورة الرجل مع المرأة نظر ان كان أجنبيا
 منها فعورته معها ما بين السرة والركبة وقيل جميع بدنه الا الوجه والكفين كهي معه والاول أصح بخلاف
 المرأة في حق الرجل لان بدن المرأة في ذاته عورة بدليل انه لا تصح صلاتها كشفة البدن وبدن الرجل
 بخلافه ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تنكسر بالانظر الى وجهها ماروى عن أم سلمة انها كانت

فلما حرم الله سبحانه النظر اليها حال اتصالها يدين المرأة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى أعضاء المرأة وعلى
 هذا القول يحمل النظر الى زينة وجهها من الوشمة والغمزة وزينة يديها من الخضاب والظواهر وكذا
 الثياب والسبب في تجوز النظر اليها ان نسترها فيه حرج لان المرأة لا بد لها من مناولة الاشياء بيديها
 والحاجة الى كشف وجهها في الشهادة والمحاكمة والشكاح (المسئلة الثالثة) اتفقوا على تخصيص
 قوله ولا يبدن زينة الاظهار منها بالحر اتردون الاما والمعنى فيه ظاهر وهو ان الامة مال فلا بد من
 الاحتياط في بيعها وشراؤها وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها على الاستتقاء بخلاف الحرة اما قوله تعالى
 وليضربن بخمرهن على جيوبهن فالخمر واحد خمار وهي المقانع قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن
 يشددن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام فكان ينكشف خمرهن وقلاندن فامر
 ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغى بذلك اعناقهن وخمرهن وما يحيط به من شعر وزينة من الحلي
 في الاذن والنحر وموضع العقدة منها وفي لفظ الضرب مبالغة في الالقاه والامبالاة للصلى وعن عائشة رضيت
 الله عنها ما رأيت خيرا من نساء الانصار لما نزلت هذه الآية قامت كل واحدة منهن الى مرطها فصدعت
 منه صدعة فاخمرت فاصبحن على رؤسهن الغربان وقرى جيوبهن بكسر الجيم لاجل الساء وكذلك بيوتنا
 غير بيوتكم فاما قوله تعالى ولا يبدن زينة فاعلم انه سبحانه لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك
 في الزينة الخفية التي نهان عن ابدائها للاجانب وبين ان هذه الزينة الخفية يجب اخفاؤها عن الكل
 ثم استثنى اثني عشرة صورة (احدها) أزواجهن (وثانيها) ابناؤهن وان علون من جهة الذكران والانات
 كما يابوا الآباء والآباء الامهات (وثالثها) آباء أزواجهن (ورابعها وخامسها) ابناؤهن وابناء بعولتهن ويدخل
 فيه اولاد الاولاد وان سفلوا من الذكران والانات كبنى البنين وبنى البنات (وسادسها) اخوانهن سواء
 كانوا من الاب أو من الام ومنهم (وسابعها) بنوا اخوانهن (وثامنها) بنوا اخواتهن وهو لا تكلم بحرام
 وهن مسائل (السؤال الاول) فيحمل لذوى المحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحمل له في المؤمنة (الجواب)
 اذا ملكت المرأة وهي من محارمه فله ان ينظر منها الى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة بل لا يرجع الى زينة
 الملك على اختلاف بين الناس في ذلك (السؤال الثاني) كيف القول في العم والخلال (الجواب) القول
 الظاهر انهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري قال لان الآية لم يذكر فيها الرضاع
 وهو كالتسبب وقال في سورة الاحزاب لا جناح عليهن في آباتهن الآية ولم يذكر فيها البعولة ولا ابناؤهن
 وقد ذكروا ههنا وقد يذكر البعض لئيبه على الجملة قال الشعبي انما يذكرهما الله لئلا يصفهما العم عند ابنه
 والخال كذلك ومعناه ان سائر القرابات تشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابناءهما فاذا
 رآها الاب فرما وصفها لا يبه وليس يحرم فيقرب تصور لها بالوصف من نظره اليها وهذا ايضا من الدلالات
 البالغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر (السؤال الثالث) ما السبب في اباحة نظر هؤلاء الى زينة
 المرأة (الجواب) لانهم مخصوصون بالحاجة الى مداخلتهم ومخاطبتهم ولقلة توقع الفتنة بجهن ولما
 في الطباع من النفرة عن مجالسة الغرائب وتحتاج المرأة الى صحبتهم في الاسفار للنزول والركوب (وتاسعها)
 قوله تعالى أو نسايتن وفيه قولان (أحدهما) المراد والنساء اللاتي هن على دينهن وهذا قول اكثر
 السلف قال ابن عباس رضي الله عنهما ليس للمسلمة أن تتجرت بين نساء أهل الذمة ولا تبدي للكافرة
 الا ما تبدي للاجانب الا أن تكون أمة لها قوله تعالى أو ما ملكت ايمانتن وكتب عمر الى أبي عبيدة أن يمنع
 نساء أهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات (وثانيها) المراد بنسائتن جميع النساء وهذا هو المذهب
 وقول السلف محمول على الاستحباب والاولى (وعاينها) قوله تعالى أو ما ملكت ايمانتن وظاهر الكلام
 يشمل العبيد والاماء واختلفوا فيهم من أجرى الآية على ظاهرها وزعم انه لا بأس عليهن في أن يظهرن
 لعبيدهن من زينتهن ما يظهرن لذوى محارمهن وهو مروى عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما واحتجوا
 بهذه الآية وهو ظاهر وبما روى أنس انه عليه الصلاة والسلام ابى فاطمة بعبدها وهيهاه اوعليها نوب اذا

عند النبي صلى الله عليه وسلم وميمونة اذ اقبل ابن أم مكتوم فدخل عليها فقال عليه الصلاة والسلام احجبيا
منه فقالت يا رسول الله اليس هو أعمى لا يبصرنا فقال عليه الصلاة والسلام افعميا وان انما السمتا تبصرانه
وان كان محرمها لها فعورته معها ما بين السرة والركبة وان كان زوجها أو سيدها الذي يحل له وطئها فلها أن
تنظر الى جميع بدنه غير أنه يكره النظر الى الفرج كهو معها ولا يجوز للرجل أن يجلس عاريا في بيت خال وله
ما يستر عورته لانه روى انه عليه الصلاة والسلام سئل عنه فقال الله أحق ان يستحي منه وروى انه عليه
الصلاة والسلام قال اياكم والتعري فان حكمكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضى الرجل الى أهله
والله أعلم (المسئلة الثالثة) سئل الشيبلي عن قوله ينضو من أبصارهم فقال أنصار الرؤس عن المحرمات
وأبصار القلوب عما سوى الله تعالى وأما قوله تعالى ويحفظوا فروجهم فالمراد به عمال الاجل وعن أبي العالية
انه قال كل ما في القرآن من قوله يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن من الزنا الا التي في النور يحفظوا
فروجهم ويحفظن فروجهن أن لا ينظر اليها أحد وهذا ضعيف لانه تخصيص من غير دلالة والذي يقتضيه
النظار أن يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم الله عليه من الزنا والمس والنظر وعلى انه ان كان المراد حظر
النظر فالمس والوطء ايضا مرادان بالآية اذ هما الاغلب من النظر فلونص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم
الخطاب ما يوجب حظر الوطء والمس كما ان قوله تعالى ولا تقل لها ما أف اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب
والضرب أما قوله تعالى ذلك أزكى لهم أي تمسكهم بذلك أزكى لهم وأطهر لانه من باب ما يزكون به ويستحقون
الثناء والمدح ويمكن أن يقال انه تعالى خص في الخطاب المؤمنين لما أراد من تزكيتهم بذلك ولا يليق ذلك
بالكافر أما قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن فالقول فيه على ما تقدم فان
قبل فلم قدم غضض الابصار على حفظ الفروج قلنا لان النظر يزيد في الزنا وتزيد الفجور والبلوى فيه أشد واكثر
ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه أما قوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها فمن الاحكام التي تختص بها
النساء في الاغلب وانما قلنا في الاغلب لانه محرم على الرجل أن يبدي زينته حليا واباسا الى غير ذلك للنساء
الاجنبيات لما فيه من الفتنة وهمة امسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المراد بزينتهن واعلم ان الزينة اسم
يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى سائر ما يتزين به الانسان من فضل لباس او حلي وغير ذلك
وأكثر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة لانه لا يكاد يقال في الخلقة انها من زينتها وانما يقال ذلك فيما
تكتسبه من كحل وخضاب وغيره والاقرب ان الخلقة داخلة في الزينة ويدل عليه وجهان (الاول) ان الكثير
من النساء ينفردن بخلقتهم عن سائر ما بعد زينة فاذا حملناه على الخلقة وفيها العموم حقه ولا يمنع دخول
ما عد الخلقة فيه ايضا (الثاني) ان قوله وايض من بخمرهن على جبهتهن يدل على ان المراد بالزينة ما يعم
الخلقة وغيرها فكأنه تعالى منعهن من اظهار محاسن خلقتهم بان اوجبسترها بالخمار وما الذين قالوا
الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصره في أمور ثلاثة (أحدها) الاصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في
حاجبيها والغمزة في خديها والحنافي فيها وقد منها (وثانيها) الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدمج
والقلادة والاكيل والوشاح والقرط (وثالثها) الثياب قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وأراد
الثياب (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد من قوله الا ما ظهر منها اما الذين حملوا الزينة على الخلقة فقال
القفال معنى الآية الا ما يظهره الانسان في العادة الجارية وذلك في النساء الوجه والكفان وفي الرجل
الاطراف من الوجه واليدين والرجلين فأمروا بستر ما لا تؤدى الضرورة الى كشفه ورخص لهم في كشف
ما اعتد كشفه وأدت الضرورة الى اظهاره اذ كانت شرائع الاسلام حنيفية سهلة سمحة ولما كان ظهور
الوجه والكفين كالضروري لاجرم اتفقوا على انها ليسا بعورة أما القدم فليس ظهوره بضروري فلا جرم
اختلفوا في انه هل هو من العورة أم لا فيه وجهان الاصح انه عورة كظهور القدم وفي صوتها وجهان أصحهما
انه ليس بعورة لان نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن يروين الاخبار للرجال وأما الذين حملوا الزينة على ما عدا
الخلقة قالوا انه سبحانه اتماد ذكر الزينة لانه لا خلاف انه يحل النظر اليها حال ما لم تكن متصلة باعضائها المراد

ان يشعروا بكم (والثاني الغلبة له والصلوة عليه كقوله فأصبحوا ظاهرين فعلى الوجه الاوّل يكون المعنى
 او الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ماهي من الصغرة وهو قول ابن قتيبة وعلى الثاني الذين
 لم يبلغوا ان يطبقوا التبان النساء وهو قول الفراء والزجاج (المسئلة الثالثة) ان الصغير الذي لم يتبينه
 لصغره على عورات النساء فلا عورة للنساء معه وان تبته لصغره وباراهقته لم أن تستر عنه المرأة ما بين سرتها
 وركبتها وفي لزوم ستر مساواة وجهان (أحدهما) لا يلزم لان القلم غير جار عليه (والثاني) يلزم كالرجل لانه
 يشتمى والمرأة قد تشتميه وهو معنى قوله او الطفل الذين لم يظهر واعلى عورات النساء واسم الطفل شامل له
 الى ان يحتمل واما الشيخ ان بقيت له شهوة فهو كالكاتب وان لم يبق له شهوة فقبه وجهان (احدهما)
 ان الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة (والثاني) ان يجيب البدن معه عورة
 الا الزينة الظاهرة وهذا آخر الصور التي استثناهما الله تعالى قال الحسن هؤلاء وان اشتركوا في جواز
 رؤية الزينة الباطنة فهم على اقسام ثلاثة فأولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل له كل شئ منها والحرمة
 الثانية لابن والاب والاخ والجد وابو الزوج وكل ذى محرم والرضاع كالنفس يحل لهم ان ينظروا الى الشعر
 والصدور والساقين والذراع واشباه ذلك والحرمة الثالثة هي للتابعين غير اولى الاربية من الرجال وكذا مملوك
 المرأة فلا بأس أن تقوم المرأة الشابة بين يدي هؤلاء في درع وخمار صفيق بغير ملحفة ولا يحل لهؤلاء
 أن يروا منها شعر او لابشر او السرة في هذا كاه أفضل ولا يحل للشابة أن تقوم بين يدي الغريب حتى تلبس
 الجلباب فهذا ضبط هؤلاء المراتب اما قوله تعالى ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن فقال ابن
 عباس وقد اذنت كانت المرأة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع وقعها خلفها او معلوم ان الرجل الذي يغلب
 عليه شهوة النساء اذا سمع صوت الخلفا ل يصير ذلك داعية له زائدة في مشاهدتهن وقد عدل تعالى ذلك
 بأن قال ليعلم ما يخفين من زينتهن فنبه به على ان الذي لا جله تسمى عنه أن يعلم زينتهن من الخبي وغيره
 وفي الآية فوائد (المناسبة الاولى) لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان يدل على المنع
 من اظهار الزينة اولى (الثانية) ان المرأة منبهة عن رفع صوتها بالكلية بحيث يسمع ذلك الاجانب
 اذ كان صوتها اقرب الى الفتنة من صوت خلفها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع
 الصوت والمرأة منبهة عن ذلك (الثالثة) تدل الآية على حظر النظر الى وجهها بشهوة اذ كان ذلك
 اقرب الى الفتنة اما قوله سبحانه وتعالى وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) في التوبة وجهان (أحدهما) ان تكاليف الله تعالى في كل باب لا يقدر العبد الضعيف
 على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا يتفك من تقصير يقع منه فلذلك وصى المؤمنين جميعا بالتوبة
 والاستغفار وتأميل الفلاح اذا تابوا واستغفروا (والثاني) قال ابن عباس رضي الله عنهما توبوا بما
 كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تعدون في الدنيا والاخرة فان قيل قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام
 يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلنا قال بعض العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لم يتركه ان يجتهد
 عنه التوبة لانه يلزمه أن يستقر على ندمه الى أن يلقى ربه (المسئلة الثانية) قرئ آية المؤمنون بضم الهاء
 ووجه انها كانت مضموحة لوقوعها قبل الالف فلما سقطت الالف لالتقاء الساكنين اتبع حركتها حركة
 ما قبلها والله أعلم (المسئلة الثالثة) تفسير اهل قد تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي
 خلقكم والذين من قبلكم اهلکم تتقون والله أعلم (الحكم الثامن) ما يتعلق بالنكاح قوله تعالى (وانكحوا
 الايامي منكم والصالحين من عبادكم وامانتكم ان يكونوا افقرا يغفم الله من فضله والله واسع عليم) اعلم انه
 تعالى لما أمر من قبل بغض الابصار وحفظ الفروج بين من بعد ان الذي أمر به انما هو فيما لا يجعل فين تعالى
 بعد ذلك طريق الحل فقال وانكحوا الايامي منكم وهمنا مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
 الكشاف الايامي واليتامى أصلهما الايام ويتامى فقلبا وقال النضر بن شميل الايامي في كلام العرب كل ذكر
 لا انثى معه وكل انثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الضحاك تقول زوجوا اياما كم

قذفت به رأسها لم يبلغ رجلها واذا غطت به رجلها لم يبلغ رأسها فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بها
 قال انه ليس عليك بأس انما هو أبوك وغلامك وعن مجاهد كنى اسمها المؤمنين لا يجتنب عن مكاتبهن ما بقي
 عليه درهم وعن عائشة رضی الله عنها انها قالت لذكوان انك اذا وضعتني في القبر وخرت فانت حروروى
 ان عائشة رضی الله عنها كانت تمتشط والعبد ينظر اليها وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين
 وسعيد بن المسيب رضی الله عنهم ان العبد لا ينظر الى شعر مولاته وهو قول أبي حنيفة رحمه الله واحتجوا
 عليه بامور (أحدها) قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرا
 فوق ثلاث الا مع ذي محرم والعبد ليس بذى محرم منها فلا يجوز أن يسافر بها واذا لم يجزله السفر بها لم يجزله
 النظر الى شعرها كالحز الا جنبي (وثانيتها) ان ملكها للعبد لا يحل ما يحرم عليه قبل الملك اذ ملك النساء
 للرجال ليس كذلك الرجال للنساء فانهم لم يختلفوا في انها لا تستبيح ملك العبد منه شيئا من التمتع كما يملكه الرجل
 من الامة (وثالثها) ان العبد وان لم يجزله أن يتزوج به لانه الا أن ذلك التحريم عارض كمن عنده أربع نسوة
 فانه لا يجوز له التزوج بغيرهن فلما لم تكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الاجانب اذ اثبت هذا ظهر
 ان المراد من قوله أو ما ملكت ايمانن الاما فان قيل الاما دخلن في قوله نساتهن فأى فائدة في الاعادة قلنا
 الظاهر انه عني بنساتهن وما ملكت ايمانن من في صحبتهن من الحرائر والاماء وبيانه انه سبحانه ذكر اولاً
 أحوال الرجال بقوله ولا يبيد من زينتهن الا لبعولتهن الى آخر ما ذكره في جاز أن يظن ظان ان الرجال
 مخصوصون بذلك اذ كانوا ذوى المحارم أو غير ذوات المحارم ثم عطف على ذلك الاماء بقوله أو ما ملكت ايمانن
 لانه يظن ان الاباحة مة صورة على الحرائر من النساء اذ كان ظاهر قوله أو نساتهن يقتضى الحرائر دون
 الاماء كقوله نبيدين من رجالكم على الاحرار لاضافتهم اليها كذلك قوله أو نساتهن على الحرائر ثم عطف
 عليهن الاماء فأباح لهن مثل ما اباح في الحرائر (وحادى عشرها) قوله تعالى او التسابيح غير اولى الاربعة
 من الرجال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قبل هم الذين يتبعونه كم ايمنوا من فضل طامكم ولا حاجة
 بهم الى النساء لانهم به لا يعرفون من امرهن شيئاً وشيوخ صلحاء اذا كانوا معهن غصوا بأبصارهم
 ومعلوم ان الخصى والعين ومن شاكلهما قد لا يكون له اربعة في نفس الجماع ويكون له اربعة قوية فيماعداه
 من التمتع وذلك يمنع من أن يكون هو المراد فيجب ان يحمل المراد على من المعلوم منه انه لا اربعة له في سائر
 وجوه التمتع اما الفقد الشهوة واما الفقد المعرفة واما الفقد والمسكنة فعلى هذه الوجوه الثلاثة اختلف
 العلماء فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم الفاقة وقال بعضهم المعتوه والابله والصبي وقال بعضهم الشيخ
 وسائر من لا شهوة له ولا يمنع دخول الكل في ذلك وروى هشام بن عروة عن زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها تحتها فاقبل على اخي ام سلمة فقال يا عبد الله ان فتح الله لكم
 غدا الطائف دللتك على بنت غيلان فانها تقبل باريح وتدبر بيمان فقال عليه الصلاة والسلام لا يدخلن
 عليكم هذا فأباح النبي عليه الصلاة والسلام دخول المختث عليهن حتى ظن انه من غير اولى الاربعة فلما علم
 انه يعرف احوال النساء واوصافهن علم انه من اولى الاربعة فحجبه وفي الخصى والمحبوب ثلاثة أوجه
 (احدها) استباحة الزينة الباطنة معهما (والثاني) تحريمها عليهما (والثالثة) تحريمها على الخصى
 دون المحبوب (المسئلة الثانية) الاربعة المفعلة من الارب كالمشيئة والجلسة من المشي والجلوس والارب
 الحاجة والولوع بالشيء والشهوة له والاربعة الحاجة في النساء والاربعة العقل ومنه الارب (المسئلة
 الثالثة) في غير قرأتان قرأ ابن عاصم وأبو بكر عن عاصم وابو جعفر غير بالنصب على الاستثناء او الحال يعني
 او التسابيح عاجزين عنهن والقراءة الثانية بالخفض على الوضعية (وثاني عشرها) قوله تعالى والطفل
 الذين لم يظهروا على عورات النساء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الطفل اسم للواحد لكنه وضع ههنا
 موضع الجمع لانه يفيد الجنس ويبين ما بعده انه يراد به الجمع ونظيره قوله تعالى ثم نخر بحكم طفلاً (المسئلة
 الثانية) الظهور على الشيء على وجهين (الاول) العلم به كقوله تعالى انهم ان يظهروا عليكم يرجوكم اى

في حقنا لقوله تعالى أو أئمة الذين هدى الله فبهداهم اقتده ولا يجوز جعل الهدى على الاصول لان التقليد فيها غير جائز فوجب جملة على الفروع (وثانيها) قوله عليه الصلاة والسلام استقيموا ولن تحصوا واعلموا ان افضل اعمالكم الصلاة ويسمك ايضا بما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال انزل اعمال امتي قراءة القرآن (وثالثها) ان النكاح مباح لقوله عليه الصلاة والسلام أحب المباحات الى الله تعالى النكاح ويحرم الاحب على الاصلح في الدنيا لئلا يقع التناقض بين كونه أحب وبين كونه مباحا والمباح ما استوى طرفاه في الثواب والعقاب والمندوب ما ترجح وجوده على عدمه فتكون العبادة افضل (ورابعها) ان النكاح ليس بعبادة بدليل انه يصح من الكافر والعبادة لا تصح منه فوجب ان تكون العبادة افضل منه لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والاشتغال بالمقصود اولى (وخامسها) ان الله تعالى سوى بين التمسرى والنكاح ثم التمسرى من جوح بالنسبة الى العبادة ومساوى المرجوح من جوح فالنكاح من جوح وانما قلنا انه سوى بين التمسرى والنكاح لقوله تعالى وان خفتن ان لاتعدلوا فواحدة أو ما ملكت ايما نكحكم وذ كر كلمة أو والتخيير بين الشيتين والتخيير بين الشيتين اماراة التساوى كقول الطبيب للمريض كل الرمان أو التفاح واذا ثبت الاستواء فالتمسرى من جوح ومساوى المرجوح من جوح فالنكاح يجب ان يكون من جوحا (وسادسها) ان النافلة اشق فتكون اكثر ثوابا بيان انها اشق ان ميل الطباع الى النكاح اكثر ولولا ترغيب الشرع لما رغبت احد في النوافل واذا ثبت انها اشق وجب ان تكون اكثر ثوابا بقوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادات أحجزها وقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة أجرك على قدر نصيبك (وسابعها) لو كان النكاح مساويا للنوافل في الثواب مع ان النوافل اشق منه لما كانت النوافل مشروعة لانه اذا حصل طريقان الى تحصيل المقصود وكانا في الافضاء الى المقصود سويين وكان أحدهما شاقا والآخر سهلا فان العقلاء يستمقجون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق مع الممكنة من الطريق السهل ولما كانت النوافل مشروعة علمنا انها افضل (وثامنها) لو كان الاشتغال بالنكاح اولى من النافلة لكان الاشتغال بالحرثة والزراعة اولى من النافلة بالقياس على النكاح والجامع كون كل واحد منهما سببا لبقاء هذا العالم ومحصول انظامه (وتاسعها) اجمعنا على انه يقدم واجب العبادة على واجب النكاح فيقدم مندوبه على مندوبه ولا لتحاد السبب (وعاشرها) ان النكاح اشتغال بتحصيل اللذات الحسية الداعية الى الدنيا والنافلة قطع العلائق الجسمية واقبال على الله تعالى فأين أحدهما من الآخر ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حبيب الى من دنيا كم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرزة عيني في الصلاة فرج الصلاة على النكاح حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجوه (الأول) ان النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون ذلك دفعا للضرر عن النفس والنافلة تجلب النفع ودفع الضرر اولى من جلب النفع (الثاني) ان النكاح يتضمن العدل والعدل افضل من العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام لعدل ساعة خير من عبادة ستين سنة (الثالث) النكاح سنة مؤكدة لقوله عليه الصلاة والسلام من رغب عن سنتي فليس مني وقال في الصلاة وانها خير موضوع فن شاء فليس اكثر ومن شاء فليس تقل فوجب ان يكون النكاح افضل (المسئلة السادسة) قوله تعالى وانكحوا الايامي وان كانت تتناول جميع الايامي بحسب الظاهر لكنهم أجمعوا على انه لا بد فيه من شروط وقد تقدم شرحها في قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم أما قوله تعالى منكم فقد جملة كثير من المفسرين على ان المراد هم الاحرار لينفصل الحرة من العبد وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية المأمور من الولد أو القريب ومنهم من قال الاضافة تقييد الحرية والاسلام أما قوله تعالى والصالحين من عبادكم وامانتكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهرها انه أيضا أمر للسادة بتزويج هذين الفريقين اذا كانوا صالحين وانه لا فرق بين هذا الامر وبين الامر بتزويج الايامي في باب الوجوب لسكنتهم انفقوا على انه اباحة أو ترغيب فاما ان يكون واجبا فلا فرق بينه وبين تزويج الايامي بان في تزويج العبد التزام مؤونة وتعطيل خدمة وذلك ليس بواجب على السيد وفي تزويج الامة استفادة مهروسة وبقوة نفقة وليس ذلك بلازم على المولى (المسئلة الثانية)

بعضكم من بعض وقال الشاعر

فان تنكحوا انكحوا وان تتأبى * وان كنت افتى منكم واثام

(المسئلة الثمانية) قوله تعالى وانكحوا الايامى امر وظاهر الامر للوجوب على ما يناء من اراد ان يبدل على ان الولي يجب عليه تزويج مواليته واذ ثبت هذا وجب ان لا يجوز النكاح الابوي اطلاقا من كل من اوجب ذلك على الولي حكمه بل لا يصح من المولية واما لان المولية لو فعت ذلك لفوتت على الولي التمكن من أداء هذا الواجب وانه غير جائز واما المتطابق هذه الآية مع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير قال أبو بكر الرازي هذه الآية وان اقتضت بظواهرها الايجاب الا انه أجمع السلف على انه لم يرد به الايجاب ويدل عليه أمور (أحدها) انه لو كان ذلك واجبا للورد النقل بفعله من النبي صلى الله عليه وسلم ومن السلف مستقبضا شائنا العموم الحاجة اليه فلما وجدنا عصر النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الاعصار بعده قد كان في الناس آيات من الرجال والنساء فلم ينكحوا واعدت تزويجهم ثبت انه ما أريد به الايجاب (وثانيها) أجمعنا على ان الامم التي لم يثبت التزوج لم يكن للولي اجبارها عليه (وثالثها) اتفاق الكل على انه لا يجوز على تزويج عبده واهله وهو معطوف على الايامى فدل على انه غير واجب في الجميع بل ندب في الجميع (ورابعها) ان اسم الايامى ينظم فيه الرجال والنساء وهو في الرجال ما أريد به الاولياء دون غيرهم كذلك في النساء (والجواب) ان جميع ما ذكرته تخصيصات تطرقت الى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب ان يبقى حجة فيما اذا التمس المرأة الايم من الولي التزوج يجب وحبس ثم ينظم وجه الكلام (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله الآية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها لان الآية والحديث يدلان على امر الولي بتزويجها ولو لقيام الدلالة على انه لا يزوج الثيب الكبيرة غير رضاها اذ كان جائزا لتزويجها أيضا بغير رضاها للعموم الآية قال أبو بكر الرازي قوله تعالى وانكحوا الايامى لا يختص بالنساء دون الرجال على ما يناء فلما كان الاسم شاملا للرجال والنساء وقد اضر في الرجال تزويجهم باذنهم فوجب استعمال ذلك الضمير في النساء وأيضا فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم باستثمار البكر بقوله البكر تستأمر في نفسها واذنها اصحابها وذلك أمر وان كان في صورة الخبر فثبت انه لا يجوز تزويجها الا باذنها (والجواب) اما الاول فهو تخصيص للنص وهو لا يقدح في كونه حجة والفرق ان الايم من الرجال يتولى أمر نفسه فلا يجب على الولي تعهد أمره بخلاف المرأة فان احتياجهما الى من يصلح أمرها في التزوج يجر اظهر وأيضا لفظ الايامى وان تناول الرجال والنساء فاذا أطلق لم يتناول الا النساء وانما يتناول الرجال اذا قيد (وأما الثاني) ففي تخصيص الآية بتفسير الواحد كلام مشهور (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله العم والاخت يمان تزويج البنت الصغيرة ووجه الاستدلال بالآية كما تقدم (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله الناس في النكاح قسمان منهم من تتوق نفسه في النكاح فيستحب له أن ينكح ان وجد اهبة النكاح سواء كان مقبلا على العبادة أو لم يكن كذلك ولكن لا يجب أن ينكح ان لم يجد اهبة النكاح يكسر شهوته بالصوم لما روى عبد الله ابن مسعود رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم البائة فليتزوج فانه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء أما الذي لا تتوق نفسه الى النكاح فان كان ذلك له به من كبر أو مرض أو عجز يكره له أن ينكح لانه يلتزم ما لا يمكنه القيام بحقه وكذلك اذا كان لا يقدر على النفقة وان لم يكن به عجز وكان قادرا على القيام بحقه لم يكره له النكاح لكن الافضل أن يتخلى لعبادة الله تعالى وقال أبو حنيفة رحمه الله النكاح أفضل من التخلي للعبادة ووجه الشافعي رحمه الله وجوه (أحدها) قوله تعالى وسيدا وحصورا ونيما من الصالحين مدح يجبي عليه السلام بكونه حصورا والحصور الذي لا ياتي النساء مع القدرة عليهن ولا يقال هو الذي لا ياتي النساء مع العجز عنهن لان مدح الانسان بما يكون عيبا غير جائز واذ ثبت انه مدح في حق يجبي وجب أن يكون مشروعا

(المسئلة الثانية) الكتاب والكتابة كالعتاب والعتابة وفي اشتقاق لفظ الكتابة وجوه (أحدها) ان أصل الكلمة من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتبية سميت بذلك لانهم انضم النجوم بعضها الى بعض وتضم ماله الى ماله (وثانها) يحتمل أن يكون اللفظ مأخوذاً من الكتاب ومعناه كتبت لك على نفسي أن تعتق مني اذا وفيت بالمال وكتبت لي على نفسك أن تفي لي بذلك او كتبت لي كتاباً عليك بالوفاء بالمال وكتبت على العتق وهذا ما ذكره الازهرى (وثالثها) انما سمي بذلك لما يقع فيه من التأجيل بالمال المعقود عليه لانه لا يجوز أن يقع على مال هو في يد العبد حين يكتب لان ذلك مال لسيده انما كتبه في حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز لهذا المعنى أن يقع هذا العقد حالاً ولكنه يقع مؤجلاً ليكون ممكناً من الاكساب وغيره حين ما انقضت يد السيد عنه ثم من آداب الشريعة أن يكتب على من عليه المال المؤجل كتاب فسمى لهذا المعنى هذا العقد كتاباً لما يقع فيه من الاجل قال تعالى لكل أجل كتاب (المسئلة الثالثة) قال محي السنة الكتابة أن يقول لمملوكه كاتبك على كذا ويسمى ماله معلوماً يؤديه في نجومين أو أكثر ويبين عدد النجوم وما يؤدى في كل نجم ويقول اذا ديت ذلك المال فانت حر أو ينوي ذلك بقلبه ويقول العبد قبلت وفي هذا الضبط اببحاث (البحث الاول) قال الشافعي رحمه الله ان لم يقبل بلسانه اول من يقبله الله اذا ديت ذلك المال فانت حر لم يعقب وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر رحمه الله لا حاجة الى ذلك حجة أبي حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى فكاتبوهم خال عن هذا الشرط فوجب أن تصح الكتابة بدون هذا الشرط واذا صححت الكتابة وجب أن يعتق بالاداء للاجماع حجة الشافعي رحمه الله أن الكتابة ليست عقد معاوضة محضة لان ما في يد العبد فهو ملك السيد والانسان لا يمكنه بيع ماله بملكه بل قوله كاتبك كتابة في العتق فلا بد فيه من لفظ العتق أو نيته (البحث الثاني) لا تجوز الكتابة حالاً عند الشافعي وتجوز عند أبي حنيفة ووجه قول الشافعي رحمه الله أن العبد لا يتصور له ملك يؤديه في الحال واذا عقد حالاً توجبت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الاداء لم يحصل مقصود العقد كالأول سلم في شيء لا يوجد عند المحل لا يصح بخلاف ما لو سلم الى معسر فانه يجوز لانه حين العقد يتصور أن يكون له ملك في الباطن فالعجز لا يتحقق عن ادائه ووجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة حالاً والمؤجلة وأيضا لما كان مال الكتابة بدلاً عن الرقبة كان بمنزلة ائتمان السلع المبيعة فيجوز عاجلاً وآجلاً وأيضا أجمعوا على جواز العتق معلقاً على مال حال فوجب أن تكون الكتابة مثله لانه بدل عن العتق في الحالين إلا أن في أحدهما العتق معلق على شرط الاداء وفي الآخر مجمل فوجب أن لا يختلف حكمهما (البحث الثالث) قال الشافعي رحمه الله لا تجوز الكتابة على اقل من نجمين يروى ذلك عن علي وعثمان وابن عمر يروى ان عثمان رضي الله عنه غضب على عبده فقال لا ضيق الامر عليك ولا كاتبك على نجمين ولو جاز على اقل من ذلك لكتبه على الاقل لان التضييق فيه أشد وانما شرطنا النجم لانه عقد ارفاق ومن شرط ارفاق النجم لئلا يتيسر عليهم الاداء وقال أبو حنيفة رحمه الله تجوز الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله فكاتبوهم ليس فيه تقييد (المسئلة الرابعة) تجوز كتابة المملوك عبداً كان أو أمة ويشترط عند الشافعي رحمه الله أن يكون عاقلاً بالغاً فاذا كان صبياً أو مجنوناً لا تصح كتابته لان الله تعالى قال والذين يتبعون الكتاب ولا يتصور الاستغناء من الصبي والمجنون وعند أبي حنيفة رحمه الله تجوز كتابة الصبي ويقبل عنه المولى (المسئلة الخامسة) يشترط أن يكون المولى مكافاً مطلقاً فان كان صبياً أو مجنوناً أو مجبوراً عليه بالسفه لا تصح كتابته كما لا يصح بيعه ولان قوله فكاتبوهم خطاب فلا يتناول غير العاقل وعند أبي حنيفة رحمه الله تصح كتابة الصبي باذن المولى (المسئلة السادسة) اختلف العلماء في ان قوله فكاتبوهم أمر ايجاب أو أمر استحباب فقال قائلون هو أمر ايجاب فيجب على الرجل ان يكتب مملوكه اذا سأله ذلك ب قيمته أو أكثر اذا علم فيه خيراً ولو كان بدون قيمته لم يلزمه وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء واليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير واحتجوا عليه بالآية والآثار ما لا آية قطا هو قوله تعالى فكاتبوهم لانه أمر وهو للإيجاب وبدل عليه أيضا

انما خص الصالحين بالذكر لوجوه (الاول) ليخصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم (الثاني) لان الصالحين من
الارقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم ينزلونهم منزلة الاولاد في المودة فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم
والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيهم واما المفسدون منهم فخالفهم عندهم واليهم على عكس ذلك (الثالث) أن
يكون المراد الصلاح لامر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها وتقوم الامة بما يلزم للزوج (الرابع) أن يكون
المراد الصلاح في نفس النكاح بان لا تكون صغيرة فلا تحتاج الى النكاح (المسئلة الثالثة) فظاهر الآية يدل
على ان العبد لا يتزوج بنفسه وانما يجوز ان يتولى المولى تزويجه لكن ثبت بالدليل انه اذا امره بان يتزوج
جاز ان يتولى تزويج نفسه فيكون توليه باذنه بمنزلة ان يتولى ذلك نفس السيد فأما الامة فلا شبهة في ان
المولى يتولى تزويجهم خصوصاً على قول من لا يجوز النكاح الا بولي أما قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنيهم
الله من فضله فغنيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاصح ان هذا ليس وعداً من الله تعالى باغنائه من يتزوج بل
المعنى لا تنتظر والى فقر من يحظب اليكم أو فقر من تريدون تزويجها في فضل الله ما يغنيهم والمال غادور ما
وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصده وعد الغنى حتى
لا يجوز أن يقع فيه خاف وروى عن قدماء الصحابة ما يدل على انهم رأوا ذلك وعدا عن أبي بكر قال أطبعوا
الله فيما أمركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى وعن عمر وابن عباس مثله قال ابن عباس التمسوا
الرزق بالنكاح وشكى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم المساجعة فقال عليك بالبساءة وقال طلحة بن
مطرف تزوجوا فإنه أوسع لكم في رزقكم وأوسع لكم في أخلاقكم ويزيد الله في مروءتكم فان قيل فنجح
نرى من كان غنياً فيتزوج فيصير فقيراً قلنا الجواب عنه من وجوه (أحدها) ان هذا الوجود مشروط بالمشيئة كما
في قوله تعالى وان خفتن عليه فستعنه فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء الله عليه حكيم والمطلق محمول على المقيد
(وثانيها) ان اللفظ وان كان عاماً الا أنه يكون خاصاً في بعض المذكورين دون البعض وهو في الاباحى الاحرار
الذين يملكون فيستغنون بما يملكون (وثالثها) أن يكون المراد الغنى بالعنفاء فيكون المعنى وقوع الغنى
بملك البضع والاستغناء به عن الوقوع في الزنا (المسئلة الثانية) من الناس من استدلل بهذه الآية على ان
العبد والامة يملكان لان ذلك راجع الى كل من تقدم فتمتضي الآية بيان ان العبد قد يكون فقيراً وقد يكون
غنياً فان دل ذلك على الملك ثبت انهما يملكان ولكن المفسرون تأولوه على الاحرار خاصة فكانهم قالوا
هو راجع الى الاباحى أما اذا فسرنا الغنى بالعنفاء فالاستدلال به على ذلك ساقط أما قوله والله واسع علم
فالمعنى انه سبحانه في الافضال لا ينتهى الى حد تنقطع قدرته على الافضال دونه لانه قادر على المقدورات
التي لانهاية لها وهو مع ذلك علم بمقادير ما يصلحهم من الافضال والرزق قوله تعالى (وليس تستعفف الذين
لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله) اعلم انه سبحانه لما ذكر تزويج الحرائر والامه ذكراً من يجوز
عن ذلك فقال وايسر الله في العفة كان المستعفف طاب من نفسه العفاف وحاملها عليه
واما قوله لا يجدون نكاحاً فاعنى لا يتمكنون من الوصول اليه يقال لا يجدمرء الشيء اذا لم يتمكن منه قال
الله تعالى من لم يجد فصيام شهرين والمراذبه بالاجماع من لم يتمكن ويقال في أحدنا هو غير واجد الماء
وان كان موجوداً اذا لم يمكنه أن يشتره ويجوز أن يراد بالنكاح ما يشكح به من المال فيمين سبحانه وتعالى ان
من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ولينتظر ان يغنيه الله من فضله ثم يصل الى بقيته من الشكاح فان قيل
افليس ملك اليمين يقوم مقام نفس النكاح قلنا اسكن من لم يجد المهر والنفقة فبان لا يجدمرء الجارية أولى
والله أعلم (الحكم التاسع) في الكتابة قوله تعالى (والذين يتعففون الكتاب مما لمسكت ايما نكحتم فكانت لهم ان
علمت فيهم خيراً أو نوههم من مال الله الذي آتاكم) اعلم انه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من
العبيد والامه مع الرق غنيهم في أن يكاتبوهم اذا طلبوا ذلك ايصبروا احراراً فتصرفوا في أنفسهم
كلاحرار فقال والذين يتعففون الكتاب وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله والذين يتعففون مرفوع على
الابتداء أو منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم كقولك زيد افاض به ودخات الفاء لتضمن معنى الشرط

عليه الصلاة والسلام من اعان مكاتباً على فك رقبته اظله الله تعالى في ظل عرشه وروى أن رجلاً قال للنبى
صلى الله عليه وسلم علمنى عملاً يدخلى الجنة قال لان كنت أقصرت الخطبة لقد اعطمت المسئلة اعتمى النعمة
وفك الرقبة فقال اليسا واحد فقال لا اعتمى النعمة أن تنفرد بعبقتها وفك الرقبة أن تعين في غمها قالوا
ويؤكدها القول وجوه (أحدها) أنه أمر باعطائه من مال الله تعالى وما أطلق عليه هذه الاضافة فهو
ما كان سبيله الصدقة وصرفه في وجوه القرب (وثانيتها) أن قوله من مال الله الذى آتاكم هو الذى قد صح
ملكه لله الملك وأمر باخراج بعضه ومال الكتابة ليس بدين صحيح لانه على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين
صحيح (وثالثها) أن ما آتاه الله فهو الذى يحصل في يده ويمكنه التصرف فيه وما سقط عقيب العقد لم يحصل له
عليه يد ملك فلا يستحق الصفة بانه من مال الله الذى آتاه فان قيل ههنا وجهان بقدر حان في صحة هذا التأويل
(أحدهما) انه كيف يحل لمولاه اذا كان غنياً أن يأخذ من مال الصدقة (والثاني) أن قوله وآتوهم معطوف
على قوله فكاتبوهم فيجب أن يكون المخاطب في الموضوعين واحداً وعلى هذا التأويل يكون المخاطب
في الآية الاولى المسادات وفي الثانية سائر المسلمين قلنا أما الاول فخوابه أن تلك الصدقة تجل لمولاه
وكذلك اذا لم تف الصدقة بجميع الخيوم ويجوز عن اداءه الباقي كان للمولى ما اخذ لانه لم يأخذ بسبب
الصدقة ولكن بسبب عقد الكتابة كمن اشترى الصدقة من الفقير أو ورثها منه يدل عليه قوله عليه الصلاة
والسلام في حديث بريرة هو لها صدقة وانما هدية (والجواب) من الثاني انه قد يصح الخطاب لقوم ثم يعطف
عليه بمثل لفظة خطأ بالغيرهم كقوله تعالى واذا طلقتم النساء فالخطاب للارواح ثم خاطب الاولياء بقوله فلا
تعضلوهن وقوله مبرون مما يتولون والقائلون غير المبرين فكذا ههنا قال للسادة فكاتبوهم وقال لغيرهم
وآتوهم أو قال لهم ولغيرهم (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله يجب على المولى ايتاء المكاتب وهو أن
يحط عنه جزءاً من مال الكتابة أو يدفع اليه جزءاً مما أخذ منه وقال مالك وابو حنيفة وأصحابه انه مندوب
اليه لكنه غير واجب حجة الشافعي رحمه الله ظاهر قوله وآتوهم من مال الله الذى آتاكم والامر للوجوب
فقبل عليه ان قوله فكاتبوهم وقوله وآتوهم أمران وردا في صورة واحدة فلم جعلت الاول ندباً والثاني إيجاباً
وأيضاً فقد ثبت أن قوله وآتوهم ليس خطاباً مع المولى بل مع عامة المسلمين حجة أبي حنيفة رحمه الله من حيث
السنة والقياس أما السنة فخاروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده انه عليه الصلاة والسلام قال ايتا عبد
كاتب على مائة أو قسمة فاداهما الا عشر اواق فهو عبد ولو كان الحط واجبا لسقط عنه بقدره وعن عروة عن
عائشة رضي الله عنها قالت جاءتنى بريرة فقالت يا عائشة انى قد كاتبته أهلى على تسع اواق في كل عام أو قسمة
فاعينينى ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً فقالت عائشة رضي الله عنها الرجعى الى أهلك فان احبوا ان اعطيهم
ذلك جميعاً ويكون ولاؤك لى ففعلت فأبوا فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك منها ايتاى
واعتمى فانما الولاء لمن اعتمى وجه الاستدلال انها ما قضت من كتابتها شيئاً وارادت عائشة أن تؤذى عنها
كتابها بالكلمة وذكرته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وترك رسول الله السكر عليها ولم يقل انها تستحق أن
يحط عنها بعض كتابتها فثبت قولنا وأما القياس فن وجهين (الاول) لو كان الايتاء واجبا لكان وجوبه
متعلقاً بالعقد فيكون العقد موجباً له وسقطه وذلك محال لقناني الاسقاط والايجاب (الثاني) لو كان
الحط واجباً لما احتاج الى أن يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق كمن له على انسان دين ثم حصل لذلك
الانحر على الاول مثله فانه يصير قصاصاً ولو كان كذلك لكان قدر الايتاء اما أن يكون معلوماً أو مجهولاً
فان كان معلوماً وجب أن تكون الكتابة بالعين فيعتمى اذا أدى ثلاثة آلاف والكتابة أربعة آلاف وذلك
باطل لان اداء جميعها مشروط فلا يعتمى باءه بعضه او لانه عليه السلام قال المكاتب عبد ما بقى عليه درهم
وان كان مجهولاً وصارت الكتابة مجهولة لان الباقي بعد الحط مجهول فيصير بمنزلة من كاتب عبده على ألف
درهم الا شيئاً وذلك غير جائز والله اعلم (الحكم العاشر) الاكراه على الزنا قوله تعالى (ولا تكرر هو اقرباؤكم
على البغاء ان اردن تخصصا التبتغوا عرض الحياء الدينا ومن يكرههن فان الله من بعدا كراههن غفور رحيم)

سبب نزول الآية فانه انزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه أن يكتبه فأبى عليه
فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار وروى له منها عشر من دينار أو ما الاثر فرأى أن عمر أمر انسان
يكاتب سير بن ابا محمد بن سير بن فابي فرفع عليه الدرّة وضر به وقال فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وحلف عليه
لم يكاتبه ولو لم يكن ذلك واجبال كان ضره بالدرّة ظلموا ما أنكر على عمر أحد من الصحابة فجرى ذلك مجرى
الاجماع وقال أكثر الفقهاء انه أمر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي واليه ذهب
مالك وأبو حنيفة والشافعي والثوري واحتجوا عليه بقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرئ مسلم
الا بطيب من نفسه وانه لا فرق أن يطلب المكتابة أو يطلب بيعة من بعته في الكفارة فيكاتبك ذلك فكذا
الكتابه وهذه طريقة المعاوضات أجمع وههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف يصح أن يبيع ماله بما له قلنا
اذا ورد الشرع به فيجب أن يجوز كما اذا علق عتقه على مال يكتبه به فيؤديه أو يودى عنه صار سدا لعتقه
(السؤال الثاني) هل يستفيد العبد بعد عقد الكتابه مالا يملكه لولا الكتابه قلنا نعم لانه لو دفع اليه الزكاة
ولم يكاتب لم يحل له أن يأخذها واذا صار مكتوبا حل له واذا دفع الى مولاه حل له سواء ادى فعتق أو عجز
فعاد الى الرق ويستفيد أيضا ان الكتابه تبعه على الحد والاجتهاد في الكسب فلو لاها لم يكن ليفعل ذلك
ويستفيد المولى النواب لانه اذا باعه فلا نواب واذا كاتبه ففيه نواب ويستفيد أيضا الولاء لانه لو عتق من قبل
غيره لم يكن له ولؤه واذا عتق بالكتابه فالولاء له فوردا الشرع بجواز الكتابه لما ذكرناه من الفوائد اما قوله
تعالى ان علمتم فيهم خيرا فذكروا في الخير وجوها (أحدها) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان علمتم
لهم حرفة فلا تدعوهم كالأعلى الناس (وثانيها) قال عطاء الخبير المال وتلا كتب عليكم اذا حضر أحدكم
الموت ان تترك خيرا أى تترك مالا قال وبلغنى ذلك عن ابن عباس (وثالثها) عن ابن سيرين قال اذا صلى وقال
التخعي وفاء وصدقا وقال الحسن من ملاحى فى الدين (ورابعها) قال الشافعي رحمه الله المراد بالخير الامانة
والقوة على الكسب لان مقصود الكتابه قبلما يحصل الابه ما فانه ينبغي أن يكون كسوبا يحصل المال ويكون
أمينا يصرفه في نجومه ولا يضيعه فاذا فقد النهرطان أو أحدهما لا يستحب أن يكاتبه والاقرب انه لا يجوز
جملة على المال لوجهين (الاول) أن المفهوم من كلام الناس اذا قالوا فلان فيه خيرا انما يريدون به الصلاح
فى الدين ولو أراد المال لقال ان علمتم لهم خيرا لانه انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال (الثاني) أن العبد
لا مال له بل المال لسيده فالاولى أن يحمل على ما يعود على كتابته بالتام وهو الذى ذكره الشافعي رحمه الله
وهو أن يتمكن من الكسب ويوثق به بحفظ ذلك لان كل ذلك مما يعود على كتابته بالتام ودخل فيه تفسير النبي
صلى الله عليه وسلم الخير لانه عليه الصلاة والسلام فسره بالكسب وهو داخل فى تفسير الشافعي رحمه الله
أما قوله وآتوهم من مال الله الذى آتاكم ففيه مسثلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا فى الخطاب بقوله
وآتوهم على وجوه (أحدها) انه هو المولى يحط عنه جزء من مال الكتابه أو يدفع اليه جزءا مما أخذ منه
وهؤلاء اختلفوا فى قدره فمنهم من جعل الخيار له وقال يجب أن يحط قدر ما يقع به الاستغناء وذلك يختلف
بكثرة المال وقائه ومنهم من قال يحط ربع المال روى عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن انه كاتب غلاما له
فترك له ربع مكاتبته وقال ان عليا كان يأمر بالبذل ويقول هو قول الله تعالى وآتوهم من مال الله الذى
آتاكم فان لم يفعل فالسبع ما روى عن ابن عمر رضى الله عنه ما انه كاتب عبد الله بن جهمس وثلاثين ألفا ووضع
عنه خمسة آلاف وروى ان عمر كاتب عبد الله بن جهمس فباعه بجمعه فقال له اذهب فاستغن به على اداء مال الكتابه
فتسأل المكتاتب لو تركته الى آخر نجم فقال انى اخاف ان لا ادرك ذلك ثم قرأ هذه الآية وكان ابن عمر يؤخره
الى آخر النجوم مخافة أن يعجز (وثانيها) المراد وآتوهم منهم الذى جعله الله لهم من الصدقات فى قوله
وفى الرقاب وعلى هذا فان خطاب اغير السادة وهو قول الحسن والتخعي ورواية عطاء عن ابن عباس وأجمعوا
على انه لا يجوز للسيده أن يدفع صدقته المقرضة الى مكاتب نفسه (وثالثها) ان هذا أمر من الله تعالى للسادة
والناس أن يعينوا المكاتب على كتابته بما يملكهم وهذا قول الكلبي وعكرمة والمقاتلين والتخعي وقال

قبلكم وموعظة للمتقين) اعلم انه سبحانه لما ذكر في هذه السورة هذه الاحكام وصف القرآن بصفات ثلاثة
 (أحدها) قوله ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات أي مفضلات وقرأ ابن عامر وحزرة والكساء أي وحفص عن
 عاصم مبيّنات بكسر الياء على معنى انها مبينات للناس كما قال بلسان عربي مبين أو تكون من بين بمعنى تبيين ومنه
 المثل قد بين الصبح لذي عينين (وثانيها) قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وفيه وجهان (أحدهما) انه
 تعالى يريد بالمثل ما ذكر في التوراة والانجيل من اقامة الحدود فانزل في القرآن مثله وهو قول الضحالك
 (والثاني) قوله ومثلا أي شيها من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل يعني ينالكم ما احلناهم من العقاب
 لمتردهم على الله تعالى فجعلنا ذلك مثالا لكم لتعلموا انكم اذا سار كتموهم في المعصية كنتم مثلهم في استحقاق
 العقاب وهو قول مقاتل (وثالثها) قوله وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصي
 ولاشبهة في انه موعظة للكل لكنه تعالى خص المتقين بالذكر لعله التي ذكرناها في قوله هدى للمتقين وههنا
 آخر الكلام في الاحكام * القول في الالهيات اعلم انه تعالى ذكر منين (أحدهما) في بيان ان دلائل الايمان
 في غاية الظهور (الثاني) في بيان ان اديان الكفرة في نهاية الظلمة والخفاء أما المثل الاوّل فهو * قوله سبحانه
 ونعالي (الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها
 كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور
 يهدي الله لنوره من يشاء وبضرب الله الامثال للناس والله بكل شئ عليم) اعلم أن الكلام في هذه الآية
 مرتب على قصول

* (الفصل الاوّل) * في اطلاق اسم النور على الله تعالى اعلم ان لفظ النور موضوع في اللغة لهذه الكيفية
 الفائضة من الشمس والقمر والتار على الارض والحدود وغيرهما وهذه الكيفية يستحيل أن تكون الهيا
 لوجوه (أحدها) أن هذه الكيفية ان كانت عبارة عن الجسم كان الدليل الدال على حدوث الجسم دالا
 على حدوثها وان كانت عرضا فثبت حدوث الجسم لزوم حدوث جميع الاعراض القائمة به ولكن هذه
 المقدمة انما ثبتت بعد اقامة الدلالة على أن الحلول على الله تعالى محال (وثانيها) اناسوا قلنا النور
 جسم أو امر حال في الجسم فهو منقسم لانه ان كان جسما فلا شك في انه منقسم وان كان حال فيه فالحال
 في المنقسم منقسم وعلى التقديرين فالنور منقسم وكل منقسم فانه يفتقر في تحققه الى تحقق اجزائه وكل
 واحد من اجزائه غيره وكل مفقود فهو في تحققه مفقود الى غيره والمفتقر الى الغير يمكن لذاته محدث بغيره
 فالنور محدث فلا يكون الهيا (وثالثها) أن هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب أن لا يزول هذا
 النور لا يمنع الزوال على الله تعالى (ورابعها) أن هذا النور المحسوس يقع بطلوع الشمس والكواكب
 وذلك على اقل محال (وخامسها) ان هذه الانوار لو كانت ازلية لكانت اما أن تكون متحركة أو ساكنة
 لا جاز أن تكون متحركة لان الحركة معناها الانتقال من مكان الى مكان فالحركة مسبوقه بالحصول
 في المكان الاوّل والازلي يمتنع أن يكون مسبوقا بالغير فالحركة الازلية محال ولا جاز أن تكون ساكنة
 لان السكون لو كان ازلية لكانت تمنع الزوال لكن السكون جائز الزوال لان ترى الانوار تنقل من مكان
 الى مكان فدل ذلك على حدوث الانوار (وسادسها) ان النور اما أن يكون جسما أو كيفية فائمة
 بالجسم والاوّل محال لانا قد نعقل الجسم جسم مع الذهول عن كونه نيرا ولان الجسم قد يستنير بعد ان كان
 مظلما ثبت الثاني لكن الكيفية القائمة بالجسم محتاجة الى الجسم والمحتاج الى الغير لا يكون الهيا
 وبمجموع هذه الدلائل يبطل قول المانوية الذين يعتقدون أن الاله سبحانه هو النور الاعظم وأما الجسم
 المعترفون بصحة القرآن فيحجج على فساد قوله هم بوجهين (الاوّل) قوله ليس كمثل شئ ولو كان نور البطل
 ذلك لان الانوار كما هي متماثلة (الثاني) ان قوله تعالى مثل نوره صريح في انه ليس ذاته نفس النور
 بل النور مضاف اليه وكذا قوله يهدي الله لنوره من يشاء فان قيل قوله الله نور السموات يقتضى ظاهره
 انه في ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضى أن لا يكون هو في ذاته نورا وبينهما تناقض فلنا نظير هذه الآية قولك

اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والاماء وكاتبهم اتبع ذلك بالمنع من اكرام الاماء على الفجور
وهنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في سبب نزولها على وجوه (الاول) كان عبد الله بن ابي المنافق ست
جوار معاذة ومسيكة واميمة وعمرة واروى وقتيلة بكرههن على البغاء وضرب علي بن ضراب فشكت ثنتان
منهن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية (وثانيها) ان عبد الله بن ابي اسير رجلا فوراود الاسير جارية
عبد الله وكانت الجارية مسلمة فامتنعت الجارية لاسلامها واكرهها ابن ابي على ذلك رجاء ان تحمل من الاسير
فيطلب فدا مولده فنزلت (وثالثها) روى ابو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء عبد الله بن ابي الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جارية من أجل النساء تسمى معاذة فقال يا رسول الله هذه لا يتام فلان
افلانا مرها بالزنا فيصيبون من منافعها فقال عليه الصلاة والسلام لا فاعاد الكلام فنزلت الآية قال جابر
ابن عبد الله جاءت جارية لبعض الناس فقالت ان سيدي يكرهني على البغاء فنزلت الآية (المسئلة الثانية)
الاكراه انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس فاما باليسير من الخوف فلا تصير مكرهه فقال
الاكراه على الزنا كمال الاكراه على كلمة الكفر والنص وان كان مختصا بالاماء الا ان حال الحر اثر كذلك
(المسئلة الثالثة) العرب تقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة قال تعالى فلما جاوزا قال لهما فقالوا فتاها
وقال مما ملكت ايمانكم من قبياتكم المؤمنات وفي الحديث ليه قتل أحدكم فتاى وقتاى ولا يقبل عبدى وأمتى
(المسئلة الرابعة) البغاء الزنا يقال بغت تبغى بغاء فهي بغى (المسئلة الخامسة) الذي تقول به أن المعلق بكلمة
ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء والدليل عليه اتفاق أهل اللغة على أن كلمة ان لشرط واتفقهم على ان
الشرط ما ينتق الحكم عند اتفاقه ومجموعها تبين المقدمتين النقليتين يوجب الحكم بان المعلق بكلمة ان على
الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وواجب المخالف بهذه الآية فقال انه سبحانه علق المنع من الاكراه على البغاء
على ارادة التحصن بكلمة ان فلو كان الامر كما ذكرتم لزم أن لا ينتق المنع من الاكراه على الزنا اذا لم يوجد
ارادة التحصن وذلك باطل فانه سواء وجدت ارادة التحصن أو لم توجد فان المنع من الاكراه على الزنا حاصل
(والجواب) لانزاع ان ظاهر الآية يقتضي جواز الاكراه على الزنا عند عدم ارادة التحصن ولكنه فسده ذلك
لامتناعه في نفسه لانه متى لم توجد ارادة التحصن في حقها لم تكن كارهة للزنا وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع
اكرامها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه وذاته ومن الناس من ذكر فيه جوايا آخر وهو ان غالب
الحال ان الاكراه لا يحصل الا عند ارادة التحصن والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم
الخطاب كما ان الخلع يجوز في غير حالة الشقاق ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع في حالة الشقاق لاجرم لم يكن
لقوله تعالى فان خفتم أن لا يقيم احدود الله فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا وان تقصروا
لا يمتنع بحال الخوف ولكنه سبحانه اجراء على سبيل الغالب فكذلكها هنا (والجواب) الثالث معناه
اذا اردن تحصننا لان القصة التي وردت الآية فيها كانت كذلك على ما روينا أن جارية عبد الله بن ابي اسلمت
وامتنعت عليه طلبا للعفاف فاكرهها فنزلت الآية موافقة لذلك نظيره قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا اى واذا كنتم في ريب (المسئلة السادسة) انه تعالى لما منع من اكرامهن على الزنا فبما يدل
على أن لهم اكرامهن على النكاح فليس لها أن تمتنع على السيد اذا زوجها بل له أن يكرهها على ذلك وهذه
الدلالة دلالة داسيل الخطاب أما قوله ان اردن تحصننا اى تعففنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا يعنى كسبهن
واولادهن أما قوله ومن يكرههن فان الله من بعد اكرههن غفور رحيم فاعلم انه ليس في الآية انه تعالى
غفور رحيم للمكروه أو لامكروهه لاجرم ذكره وابقه وجهين (أحدهما) فان الله غفور رحيم بهن لان الاكراه
ازال الاثم والعقوبة لان الاكراه عذر للمكروه أما المكروه فلا عذر له فيما فعل (الثاني) المراد فان الله
غفور رحيم بالمكروه وهذا ضعيف لان على التفسير الاول لا حاجة الى هذا الاضمار وعلى
التفسير الثاني يحتاج اليه * قوله تعالى (ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات ومثلا من الذين خلوا من

بخصوصياتهما وما به المشاركة غير ما به الممايزة فالانسانية من حيث هي انسانية أمر مغاير لهذه الشخصيات
 قد عقلنا الماهية الكلية وأما أن ادراك الكليات أشرف فلأن ادراك الكليات يمنع التغيير وادراك
 الجزئيات واجب التغيير ولأن ادراك الكليات يتضمن ادراك الجزئيات الواقعة تحته لأن ما ثبت للماهية ثبت
 لجميع افرادها ولا يتعكس فثبت أن الادراك العقلي أشرف (الثالث) الادراك الحسي غير منتج والادراك
 للعقل منتج فوجب أن يكون العقل أشرف أما كون الادراك الحسي غير منتج فلأن من أحس بشئ لا يكون
 ذلك الاحساس سببا لحصول احساس آخر بل لو استعمل له الحس مرة أخرى لا حس به مرة أخرى ولكن
 ذلك لا يكون انتاج الاحساس لاحساس آخر وأما أن الادراك العقلي منتج فلأننا اذا عقلنا أموراً لم نكنها
 في عقولنا نوسلنا بتركيبها الى اكتساب علوم آخر وهكذا كل عقل حاصل فانه يمكن التوصل به الى تحصيل
 عقل آخر الى ما لانها به فثبت أن الادراك العقلي أشرف (الرابع) الادراك الحسي لا يتسع للامور الكثرية
 والادراك العقلي يتسع لها فوجب أن يكون الادراك العقلي أشرف أما أن الادراك الحسي لا يتسع لها
 فلأن البصر اذا اتى الى عليه ألوان كثيرة يميزها فاذا ادركها لونا كان حاصل من امتلاء تلك الالوان السمع
 اذا اتى الى عليه كلمات كثيرة التثبت عليه تلك الكلمات ولم يحصل التمييز وأما أن الادراك العقلي يتسع لها
 فلأن كل من كان تخصصه للعلوم أكثر كانت قدرته على كسب الجديد أسهل وبالعكس وذلك يوجب الحكم
 بأن الادراك العقلي أشرف (الخامس) القوة الحسية اذا دركت المحسوسات القوية ففي ذلك الوقت
 تفجز عن ادراك الضعيفة فان من سمع اصوات الشديدة ففي تلك الحالة لا يمكنه أن يسمع الصوت الضعيف
 والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول (السادس) القوى الحسية تضعف بعد الاربعين وتضعف
 عند كثرة الافكار التي هي موجهة لامتلاء النفس على البدن الذي هو موجب لخراب البدن والقوى
 العقلية تقوى بعد الاربعين وتقوى عند كثرة الافكار الموجبة لخراب البدن فدل ذلك على استغناء القوة
 العقلية عن هذه الآلات واحتياج القوى الحسية اليها (السابع) القوة الباصرة لا تدرك المرفق
 مع القرب القريب ولا مع البعد البعيد والقوة العقلية لا يختلف حالها بحسب القرب والبعد فانها تترقى
 الى ما فوق العرش وتنزل الى ما تحت الترى في اقل من لحظة واحدة بل تدرك ذات الله وصفاته مع كونه منزها
 عن القرب والبعد والجهة فكانت القوة العقلية أشرف (الثامن) القوة الحسية لا تدرك من الاشياء
 الاظواهر ما اذا دركت الانسان فهي في الحقيقة ما دركت الانسان لانها ما دركت الا السطح الظاهر
 من جسمه والالوان القائم بذلك السطح وبالانفاق فليس الانسان عيارة عن مجرد السطح واللون فالقوة
 الباصرة عاجزة عن النفوذ في الباطن والظواهر ونفوس فيها وفي اجزائها فكانت القوة العاقلة نوراً بالنسبة الى
 الباطن والظواهر أما القوة الباصرة فهي بالنسبة الى الظاهر نوراً بالنسبة الى الباطن ظلمة فكانت القوة
 العاقلة أشرف من القوة الباصرة (التاسع) ان مدرك القوة العاقلة هو الله تعالى وجميع افعاله ومدرك
 القوة الباصرة هو الالوان والاشكال فوجب أن تكون نسبة شرف القوة العاقلة الى شرف القوة
 الباصرة كنسبة شرف ذات الله تعالى الى شرف الالوان والاشكال (العاشر) القوة العاقلة تدرك
 جميع الموجودات والمعدومات والماهيات التي هي معروضات الموجودات والمعدومات ولذلك فان أول
 حكمه أن الوجود والعدم لا يجتسمان ولا يرتفعان وذلك مسبوق لا محالة بتصور مسمى الوجود ومسمى
 العدم فكانه يهذين التصورين تداعياط جميع الامور من بعض الوجوه وأما القوة الباصرة فانها لا تدرك
 الا الاضواء والالوان وهما من أخس عوارض الاجسام والاجسام أخس من الجوهر الروحية فكان
 متعلق القوة الباصرة أخس الموجودات وأما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات والمعدومات
 فكانت القوة العاقلة أشرف (الحادي عشر) القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد
 والقوة الباصرة لا تقوى على ذلك أما أن القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير فذلك لانها تضم الجنس

زيد كرم وجود ثم تقول ينعمش الناس بكرمه وجوده وعلى هذا الطريق لا تناقض (الثالث) قوله سبحانه
 ونعالى وجعل الظلمات والنور وذلك صريح في أن ماهية النور مجعولة لله تعالى فيستحيل أن يكون
 الاله نورا فثبت انه لا بد من التأويل والعلماء ذكروا فيه وجوها (أحدها) أن النور سبب للظهور
 والهداية لما شاركت النور في هذا المعنى صح اطلاق اسم النور على الهداية وهو كقوله تعالى الله ولي
 الذين آمنوا ويخرجهم من الظلمات الى النور وقوله انفق كان ميتا فاحيئناه وجعلنا نورا وقال ولكن جعلناه
 نورا ثم سدى به من نشاء من عباده فاقوله الله نور السموات والارض أى ذو نور السموات والارض والنور
 هو الهداية ولا تحصل الا لاهل السموات والحاصل أن المراد الله هادى أهل السموات والارض وهو قول
 ابن عباس والاكثرين رضى الله عنهم (وثانيها) المراد انه مدبر السموات والارض بحكمة بالغة وحجة نيرة
 فوصف نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بانه نور البلد فانه اذا كان مدبرهم تدبيرا حسنا فهو لهم كالنور
 الذى يهتدى به الى مسالك الطرق قال جرير * وأنت لنا نور وغيث وعصمة * وهذا اختيار الاصم
 والزجاج (وثالثها) المراد ناظم السموات والارض على الترتيب الاحسن فانه قد يعبر بالنور على النظام
 يقال ما أرى لهذا الامر نورا (ورابعها) معناه منور السموات والارض ثم ذكر وفى هذا القول ثلاثة
 أوجه (أحدها) انه منور السماء بالملائكة والارض بالانبياء (والثاني) منورها بالشمس والقمر والكواكب
 (والثالث) انه زين السماء بالشمس والقمر والكواكب وزين الارض بالانبياء والعلماء وهو مراد عن
 ابى بن كعب والحسن وأبى العاتية والاقرب هو القول الاول لان قوله فى آخر الآية يهتدى الله لنوره من
 يشاء يدل على أن المراد بالنور الهداية الى العلم والعمل واعلم أن الشيخ الغزالي رحمه الله صنف فى تفسير هذه
 الآية الكتاب المسمى بمسكاة الانوار وزعم أن الله نور فى الحقيقة بل ليس النور الا هو وانا نقل محصل
 ما ذكره مع زوائد كثيرة تقوى كلامه ثم ننظر فى صحته وفساده على سبيل الانصاف فقال اسم النور انما وضع
 للكيفية الفاضلة من الشمس والقمر والنار على طواهر هذه الاجسام الكيفية فىقال استنارت الارض
 ووقع نور الشمس على الثوب ونور السراج على الحائط ومعلوم أن هذه الكيفية انما اختلفت بالفضيلة
 والشرف لان المرتبات تصير بسببها ظاهرة منجلية ثم من المعلوم انه كما يتوقف ادراك هذه المرتبات على كونها
 مستتيرة فكذا يتوقف على وجود العين الباصرة اذ المرتبات بعد استنارتها لا تكون ظاهرة فى حق العميان
 فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر فى كونه ركنا لا بد منه للظهور ثم يرجع عليه فى أن الروح الباصرة
 هى المدركة وبها الادراك وأما النور الخارج فليس بمدرك ولا به الادراك بل عنده الادراك فكان وصف
 الاظهار بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصر فلا جرم أطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا
 فى الخفاش ان نور عينه ضعيف وفى الاعشى انه ضعف نور بصره وفى الاعشى انه فقد نور البصر اذا ثبت هذا
 فنقول ان للانسان بصرا وبصرة فالبصر هو العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان والبصرة هى القوة
 العاقلة وكل واحد من الادراكين يقتضى ظهور المدرك فى كل واحد من الادراكين نور الا أنهم عددا
 لنور العين عموما لم يحصل شئ منها فى نور العقل والغزالي رحمه الله ذكرها سبعة ونحن جعلناها عشرين
 (الاول) أن القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك ادراكها ولا تدرك آلتها أما أنها لا تدرك نفسها
 ولا تدرك ادراكها فلان القوة الباصرة وادراك القوة الباصرة ليسا من الامور المبصرة بالعين الباصرة
 وأما آلتها فهى العين والقوة الباصرة بالعين لا تدرك العين وأما القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك
 ادراكها وتدرك آلتها فى الادراك وهى القلب والداغ فثبت أن نور العقل أكمل من نور البصر (الثانى)
 أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات والقوة العاقلة تدركها ومدرك الكليات وهو القلب اشرف من مدرك
 الجزئيات اما أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات فلان القوة الباصرة لو ادركت كل ما فى الوجود فهى
 ما ادركت الكل لان الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله فى الوجود فى الماضى والحاضر والمستقبل
 وأما ان القوة العاقلة تدرك الكليات فلاننا نعرف أن الاشخاص الانسانية مشتركة فى الانسانية وتمايزه

العقلي أولى بكونه نوراً من الادراك البصرى واذا ثبت هذا فنقول هذه الانوار العقلية قسمان (أحدهما) واجب الحصول عند سلامة الاحوال وهى التعقلات الفطرية (والثانى) ما يكون مكتسباً وهى التعقلات النظرية أما الفطرية فليست هى من لوازم جوهر الانسان لانه حال الطفولية لم يكن عالماً بالتمية فهذه الانوار الفطرية انما حصلت بعد ان لم تكن فلا بد لها من سبب وأما النظرية فمعلوم ان الفطرة الانسانية قد يترجمها الزيف في الاكثر واذا كان كذلك فلا بد من هاد مرشد ولا مرشد فوق كلام الله تعالى وفوق ارشاد الانبياء فتسكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل بمنزلة نور الشمس عند العين الباصرة اذ به يتم الابصار قبل الحرى أن يسمى القرآن نوراً كما يسمى نور الشمس نوراً فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه نور العين وبهذا يظهر معنى قوله فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا و قوله قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً واذا ثبت ان بيان الرسول أقوى من نور الشمس وجب ان يكون نفسه القدسية أعظم في النورية من الشمس وكان الشمس في عالم الاجسام تفيد النور لغيره ولا تستفيد من غيره فكذلك انفس النبي صلى الله عليه وسلم تفيد الانوار العقلية لاسرائيل الانفس البشرية ولا تستفيد من الانوار العقلية من شئ من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى الشمس بأنها سراج حيث قال وجعل فيها سراجاً وقمران منيراً ووصف محمد صلى الله عليه وسلم بأنه سراج منير اذ عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد العقلية والنقلية ان الانوار الحاصلة في ارواح الانبياء مقبضية من الانوار الحاصلة في ارواح الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال قل نزله روح القدس من ربك بالحق وقال تعالى ان هو الاوحى يوحى علمه شديد القوى وقال والوحى لا يكون الا بواسطة الملائكة فاذا جعلنا ارواح الانبياء أعظم استتارة من الشمس فارواح الملائكة التى هى كالعائدن لانوار عقول الانبياء لا بد وأن تكون أعظم من انوار ارواح الانبياء لان السبب لا بد وأن يكون أقوى من المسبب ثم تقول ثبت أيضاً بالشواهد العقلية والنقلية ان الارواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيدة وبعضها مفيدة قال تعالى فى وصف جبريل عليه السلام مطاع ثم أمين واذا كان هو مطاع الملائكة فالطابعون لا بد وأن يكونوا تحت أمره وقال وما مننا الا له مقام معلوم واذا ثبت هذا فافيد اولى بيان يكون نوراً من المستفيدة لله له المذكورة ولما رتب الانوار فى عالم الارواح مثال وهو ان ضوء الشمس اذا وصل الى القمر ثم دخل فى كوة بيت ووقع على مرآة منصوبة على حائط ثم انعكس منها الى حائط آخر نصب عليه مرآة اخرى ثم انعكس منها الى حائط مملوء من الماء موضوع على الارض ثم انعكس منه الى سقف البيت فالنور الاعظم فى الشمس التى هى المعدن (وثانياً) فى القمر (وثالثاً) ما وصل الى المرآة الاولى (وابعاً) ما وصل الى المرآة الثانية (وخامساً) ما وصل الى الماء (وسادساً) ما وصل الى السقف وكل ما كان أقرب الى المنبع الاقرب فانه أقوى مما هو ابعد منه فكذلك الانوار السماوية لما كانت مرتبة لا يجرم كان نور المقيد أشد اشراقاً من نور المستفيد ثم تلك الانوار لا تزال تسكون متفرقة حتى تنتهى الى النور الاعظم والروح الذى هو أعظم الارواح منزلة عند الله الذى هو المراد من قوله سبحانه يوم يقوم الروح والملائكة صفاً فنقول لاشك ان هذه الانوار الحسية ان كانت سفلية كانت كالنور النيران أو علوية كانت كالنور الشمس والقمر والكواكب وكذا الانوار العقلية سفلية كانت كالارواح السفلية التى للانبياء والاولياء أو علوية كالارواح العلوية التى هى الملائكة فانها بما مرها ممكنة لذواتها والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره والعدم هو الظلمة الحاصلة والوجود هو النور فكل ما سوى الله مظلم لذاته مستنير بانارة الله تعالى وكذا جميع معارفها بعد وجودها حاصل من وجود الله تعالى فالحق سبحانه هو الذى أظهرها بالوجود بعد ان كانت فى ظلمات العدم وافاض علمها أنوار المعارف بعد ان كانت فى ظلمات الجهالة فلا يظهر ان من الاشياء الا باظهاره وخاصة النور اعطاء الاظهار والتجلي والاكتشاف وعند هذا يظهر ان النور المطلق هو الله سبحانه وان اطلاق النور على غيره مجاز اذ كل ما سوى الله فانه من حيث هو وظلمة محضة لانه من حيث انه هو عدم محض بل الانوار اذا نظرنا اليها من حيث هى

الى الفصل فيحدث منها طبيعية نوعية واحدة وأما انها تقوى على تكثير الواحدة فلانها تأخذ الانسان وهي ماهية واحدة فتقسمها الى مفهوماتها والى عوارضها اللازمة وعوارضها المفارقة ثم تقسم مقوماتها الى الجنس وجنس الجنس والنصل وفصل الفصل وجنس الفصل وفصل الجنس والى سائر الاجزاء المقومة التي لا تعد من الاجناس ولا من النصول ثم لا تزال تأتى بهذا التقسيم في كل واحد من هذه الاقسام حتى تنتهي من تلك المركبات الى البسائط الحقيقية ثم تعتبر في العوارض اللازمة أن تلك العوارض مفردة أو مركبة ولازمة بوسائط أو بوسط أو بغير وسط فالقوة العاقلة كانت نافذة في اعماق الماهيات وتغلقت فيها وميزت كل واحد من اجزائها عن صاحبه وأزات كل واحد منها في المكان اللائق به قائما بالقوة الباصرة فلا تطلع على أحوال الماهيات بل لا ترى الأمر الواحد ولا تدري ما هو وكيف هو فقطه وأن القوة العاقلة أشرف (الثاني عشر) القوة العاقلة تقوى على ادراك غير متناهية والقوة الحساسة لا تقوى على ذلك بيان الاول من وجوه (الاول) القوة العاقلة يمكنها أن تتوسل بالمعارف الحاضرة الى استنتاج الجوهولات ثم انها تجعل تلك النتائج مقدمات في نتائج اخرى لا الى نهاية وقد عرفت أن القوة الحساسة لا تقوى على الاستنتاج أصلا (الثاني) أن القوة العاقلة تقوى على تعقل مراتب الاعداد ولا نهاية لها (الثالث) أن القوة العاقلة يمكنها أن تعقل نفسها وأن تعقل انبعاثات وكذلك الى غير النهاية (الرابع) النسب والاضافات غير متناهية وهي معقولة لا محسوسة فظهر أن القوة العاقلة أشرف (الثالث عشر) الانسان بقوة العاقلة يشارك الله تعالى في ادراك الحقائق وبقوته الحساسة يشارك البهائم والنسبة معتبرة فكانت القوة العاقلة أشرف (الرابع عشر) القوة العاقلة غنمية في ادراكها العقلي عن وجود العقول في الخارج والقوة الحساسة محتاجة في ادراكها الحسي الى وجود المحسوس في الخارج والغنى أشرف من المحتاج (الخامس عشر) هذه الموجودات الخارجية ممكنة لذواتها وانها محتاجة الى الفاعل والفاعل لا يمكنه الايجاد على سبيل الاتقان الابدع تقدم العلم فاذن وجود هذه الاشياء في الخارج تابع للادراك العقلي وأما الاحساس بها فلا شك انه تابع لوجودها في الخارج فاذن القوة الحساسة تتبع القوة العاقلة (السادس عشر) القوة العاقلة غير محتاجة في العقل الى الآلات بدليل أن الانسان لو اختلف حواسه الخمس فانه يعقل أن الواحد نصف الاثنين وأن الاشياء المساوية لشي واحد متساوية وأما القوة الحساسة فانها محتاجة الى آلات كثيرة والغنى أفضل من المحتاج (السابع عشر) الادراك البصري لا يحصل الا للشيء الذي في الجهات ثم انه غير متصرف في كل الجهات بل لا يتناول الا المقابل او ما هو في حكم المقابل واحترزنا به وانما في حكم المقابل عن أمور أربعة (الاول) العرض فانه ليس بمقابل لانه ليس في المكان ولكنه في حكم المقابل لاجل كونه قائما بالجسم الذي هو مقابل (الثاني) رؤية الوجه في المرأة فان السماع يخرج من العين الى المرأة ثم يرتد منها الى الوجه فيصير الوجه مرتبا وهو من هذا الاعتبار كالقابل لنفسه (الثالث) رؤية الانسان قضاء اذا جعل احدى المرأتين محاذية لوجهه والاخرى انقضاء (الرابع) رؤية ما لا يقابل بسبب انعطاف السماع في الرطوبات كما هو مشروح في كتب المناظر وأما القوة العاقلة فانها مبرأة عن الجهات فانها تعقل الجهة والجهة ليست في الجهة ولذلك تعقل أن الشيء اما أن يكون في الجهة واما أن لا يكون في الجهة وهذا التردد لا يصح الابدع تعقل معنى قولنا ليس في الجهة (الثامن عشر) القوة الباصرة تعجز عنده الحجاب وأما القوة العاقلة فانها لا يحجبها شيء أصلا فكانت أشرف (التاسع عشر) القوة العاقلة كالاسير والحساسة كالخادم والامير أشرف من الخادم وتقرير الامارة والخدمة مشهور (العشرون) القوة الباصرة قد تغلط كثيرا فانها قد تدرك المتحرك ساكنا وبالعكس كالجالس في السفينة فانه قد يدرك السفينة المتحركة ساكنا والساكن متحركا ولو لا العقل لما تميز خطأ البصر عن صوابه والعقل حاكم والحس محكوم فثبت بما ذكرنا أن الادراك العقلي أشرف من الادراك البصري وكل واحد من الادراكين يقتضي الظهور الذي هو أشرف خواص النور فكان الادراك

العقلي

الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب الوجود أم لا وذلك لأنك قد عرفت ان ماسوى الله تعالى من حيث هو هو مظلم وانما كان مستتيراً من حيث استفاد النور من حضرة الله تعالى فن اشتغل بالجسمانيات من حيث هي وصار ذلك الاستغلال حائله عن الالتفات الى جانب النور كان حجاب محض لظلمة ولما كانت أنواع الاشتغال بالعلائق البدنية خارجة عن الحد والحصر فكذلك أنواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والحصر (القسم الثاني) المحجوبون بالحجب المزوجة من النور والظلمة اعلم ان من نظر الى هذه المحسوسات فاما أن يعتقد فيها انها غنية عن المؤثر أو يعتقد فيها انها محتاجة فان اعتقد انها غنية فهذا حجاب مزوج من نور وظلمة (أما النور) فلانه تصور ماهية الاستغناء عن الغير وذلك من صفات جلال الله تعالى وهو من صفات النور (وأما الظلمة) فلانه اعتقد حصول ذلك الوصف في هذه الاجسام مع ان ذلك لوصف لا يليق بهذا الوصف وهذا ظلمة فثبت ان هذا حجاب مزوج من نور وظلمة ثم أضنا في هذا القسم كثيرة فان من الناس من يعتقد ان الممكن غنى عن المؤثر ومنهم من يسلم ذلك لكنه يقول المؤثر فيها طبا ثعبها أو حركتها أو اجتماعها وافتراقها أو نسبتها الى حركات الافلاك أو الى محرركاتها وكل هؤلاء من هذا القسم (القسم الثالث) الحجب النورية المحضة واعلم انه لا سيبل الى معرفة الحق سبحانه الا بواسطة تلك الصفات السلبية والاضافية والنهاية لهذه الصفات ولما اتبها فالعبد لا يزال يكون مترقباً فيها فان وصل الى درجة وبقي فيها كان استغراقه في مشاهدة تلك الدرجة حجاباً له عن الترقى الى ما فوقها ولما كان لانهاية لهذه الدرجات كان العبد أبداً في السبر والاتباقال وأما حقيقةه المخصوصة فهي محتجبة عن الكل فقد اشرنا الى كيفية مراتب الحجب وأنت تعرف انه عليه الصلاة والسلام انما حصرها في سبعين ألفاً تقريرا بالتحديد فانها لانهاية لها في الحقيقة

(الفصل الثالث في شرح كيفية التمثيل) اعلم انه لا بد في التشبيه من أمرين المشبه والمشبه به واختلف الناس ههنا في ان المشبه أى شئ هو وذكروا وجوهاً (أحدها) وهو قول جمهور المتكلمين ونصره القاضي ان المراد الهدى التي هي الآيات البينات والمعنى ان هداية الله تعالى قد باغت في الظهور والجلال الى أقصى الغايات وصارت في ذلك بمنزلة المشكاة التي تكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلع النهاية في الصفاء فان قيل لم يشبهه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير قلنا انه سبحانه أراد ان يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لان الغالب على أوهام الخلق وخيالهم انما هو الشبهات التي هي كالظلمات وهداية الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلأ العالم من النور الخاص واذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخاصة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا البق ووفق واعلم ان الامور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثال مما توجب كمال الضوء (فأقولها) المصباح لان المصباح اذا لم يكن في المشكاة تفرقت اشعته اما اذا وضع في المشكاة اجتمعت اشعته فكانت اكثر نارة والذي يحقق ذلك ان المصباح اذا كان في بيت صغير فانه يظهر من ضوئه اكثر مما يظهر في البيت الكبير (وثانيها) ان المصباح اذا كان في زجاجة صافية فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فان انعكست تلك الاشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة الى الجانب الآخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة (وثالثها) ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به فاذا كان ذلك الدهن صافياً خاصاً كانت حالته بخلاف حالته اذا كان كدراً وليس في الادهان التي توقد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت فزجاجة في الصفاء والرقعة مبلغة الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد في اجزائه (ورابعها) ان هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجره فاذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس في كل حالاتها يكون زيتونها اشد نخباً فكان زيتيه اكثر صفاء وأقرب الى أن يتميز صفوه من كدره لان زيادة الشمس تؤثر في ذلك فاذا اجتمعت هذه الامور

هي فهي ظلمات لانها من حيث هي هي سمكات والممكن من حيث هو هو معدوم والمعدوم مظلم فالنور اذا انظر اليه من حيث هو وظلمة فاما اذا التفت اليها من حيث ان الحق سبحانه افاض عليه بنور الوجود فهو هذا الاعتبار صارت انوارا ثبت انه سبحانه هو النور وان كل ما سواه فليس بنور الاعلى سيدل المجاز ثم انه رحمه الله تكلم بعد هذا في امرين (الاول) انه سبحانه لم اضافة النور الى السموات والارض وأجاب فقال قد عرفت ان السموات والارض مشحونة بالانوار العقلية والانوار الحسية أما الحسية فما يشاهد في السموات من الكواكب والنس والقمر وما يشاهد في الارض من الاشعة المنبسطة على سطوح الاجسام حتى ظهرت به الالوان المختلفة ولولاها لم يكن للالوان ظهور بل وجودها اما الانوار العقلية فالعالم الاعلى مشحون بها وهي جواهر الملائكة والعالم الاسفل مشحون بها وهي القوى النباتية والحيوانية والانسانية والنور الانساني السفل ظهر نظام عالم السفل كما بالنور المذكي ظهر نظام عالم العلو وهو المعنى بقوله تعالى ليستخلفنكم في الارض وقال ويجعلكم تظلالا الارض فاذا عرفت هذا عرفت ان العالم بأسره مشحون بالانوار الظاهرة البصرية والباطنة العقلية ثم عرفت ان السلفية فائضة بعضها من بعض فبعض النور من السراج فان السراج هو الروح النبوي ثم ان الانوار النبوية القدسية مقتبسة من الارواح العلوية اقتباس السراج من النور وان العلويات مقتبسة بعضها من بعض وان بينها ترتيبا في المقامات ثم ترتب جهاتها الى نور الانوار ومدنها ومنبعاها الا ان ذلك هو الله وحده لا شريك له فاذا نكح الكل نوره فلهذا قال الله نور السموات والارض (السؤال الثاني) فاذا كان الله هو النور فلم احتج في اثباته الى البرهان اذ اجاب فقال ان معنى كونه نور السموات والارض معروف بالذات الى النور الظاهر البصري فاذا رأيت خضرة الربيع في ضياء النهار فلست تشك في انك ترى الالوان فربما ظننت انك لا ترى مع الالوان غيرها فانك تقول است أرى مع الخضرة غير الخضرة الا انك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون حال وقوع الضوء عليه وسال عدم وقوعه عليه فلا جرم تعرف ان النور معنى غير اللون يدرك مع الالوان انما كان لشدته اتحاده به لا يدرك لشدته ظهوره بخفي وقد يكون الظهور سبب الخفاء اذا عرفت هذا اعلم انه كما ظهر كل شئ للبصر بنور الظاهر فكذا ظهر كل شئ للبصيرة الباطنة بالله ونوره حاصل مع كل شئ لا يفارقه ولكن بقي ههنا تفاوت وهو ان التور الظاهر يتصور ان يغيب بغروب الشمس ويحجب تخيما فكذا يظهر انه غير اللون وأما النور الالهي الذي به يظهر كل شئ لا يتصور غيبته بل بسبب تحييل تغيره فيبقى مع الاشياء دائما فانقطع طريق الاستدلال بالتفرقة ولو تصورت غيبته لانهدمت السموات والارض ولا تدرك عنده من التفرقة ما يحصل العلم المضموري به ولكن لا تساوت الاشياء كلها على غطوا حد في الشهادة على وجود خالقها وان كل شئ يسبح بحمده لانه لا بعض الاشياء وفي جميع الاوقات لاني في بعض الاوقات ارتفعت التفرقة وخفي الطريق اذا طريق الظاهر معرفة الاشياء بالاضداد لا ضد له ولا تغير له يتشابه احواله فلا يبعد ان يخفي ويكون خفاؤه لشدته ظهوره وجلاله فسبحان من احتج عن الخلق لشدته ظهوره واحتجب عنهم بانوار نوره واعلم ان هذا الكلام الذي روته عن الشيخ الغزالي رحمه الله كلام مستطاب ولكن يرجع حاصله بعد التحقير الى ان معنى كونه سبحانه نورا انه خالق للعالم وانه خالق للقوى الدراكية وهو المعنى من قولنا مع في كونه نور السموات والارض انه هادي اهل السموات والارض فلا تفاوت بين ما حاله وبين الذي تفلناه عن المفسرين في المعنى والله اعلم

(الفصل الثاني) في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام ان الله سمع من حجابا من نور وظلمة لو كشفه الاحرف سبحان وجهه كل ما أدرك بصره وفي بعض الروايات سمع مائة وفي بعضها سمعون النساء قول لما ثبت ان الله سبحانه وتعالى منجبل في ذاته لذاته كان الحجاب بالاضافة الى المحجوب لا محالة والمحبوب لا بد وان يكون محجوبا اما بحجاب مركب من نور وظلمة واما بحجاب مركب من نور فقط او بحجاب مركب من ظلمة فقط اما المحجوبون بالظلمة المحضة فهم الذين باغوا في الاشتغال بالعلائق البدنية الى حيث لم يلتفت خاطرهم الى انه هل يمكن

شجرة السفة رجل والتفاح بل بشجرة الزيتون خاصة لان اب غرهما هو الزيت الذي هو مادة المصباح وله
 بين سائر الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان واذا كانت الماشية التي يكثر درهما ونسلها
 الشجرة التي تكثر غرتها تسمى مباركة فالذي لا يتناهي الى حد محدود واولى ان يسمى شجرة مباركة واذا
 كانت شعب الافكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق الاجسام فبالحرى ان تكون لاشرقية ولا غريبة
 وأما الخالص وهو القوة القدسية النبوية فهي في نهاية الشرف والصفاء فان القوة الفكرية تنقسم الى
 ما يحتاج الى تعليم وتنبيه والى ما لا يحتاج اليه ولا بد من وجود هذا القسم قطعا لتسلسل فبالحرى ان يعبر عن
 هذا القسم بكلمة وصفائه وشدة استعداده بانه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار فهذا المثال موافق لهذا القسم
 لما كانت هذه الانوار مرتبة بعضها على بعض فالخمس هو الاقول وهو كالمقدمة للخيال والجمال كالمقدمة
 لعقل فبالحرى ان تكون المشكاة كالمقدمة للزجاجة التي هي كالمقدمة للمصباح (وسادسها) ما ذكره ابو علي
 بن سينا فانه نزل هذه الامثلة الخمسة على مراتب ادراك النفس الانسانية فقال لاشك ان النفس
 الانسانية قابلة للمعارف السكينة والادراكات المجردة ثم انها في اول الامر تكون خالية عن جميع هذه
 المعارف فهناك تسمى عقلا هو اياها هي المشكاة وفي المرتبة الثانية يحصل فيها العلوم البدئية التي يمكن
 لتوصل بتركيباتها الى اكتساب العلوم النظرية ثم ان امكنة الانتقال ان كانت ضعيفة فهي الشجرة
 ان كانت اقوى من ذلك فهي الزيت وان كانت شديدة القوة جدا فهي الزجاجة التي تكون كالمصباح الكوكب
 لدري وان كانت في النهاية القسوى وهي النفس القدسية التي للانبياء فهي التي يكاد زيتها يضيء ولو لم
 تمسه نار (وفي المرتبة الثالثة) يكتب من العلوم الفطرية الضرورية العلوم النظرية الا انها لا تكون
 حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه وهذا يسمى عقلا بالفعل وهو
 المصباح (وفي المرتبة الرابعة) ان تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاصلة بالفعل ويكون صاحبها
 كانه ينظر اليها وهذا يسمى عقلا مستفادا وهو نور على نور لان الملائكة نور وحصول ما عليه الملائكة نور اخر
 ثم زعم ان هذه العلوم التي تحصل في الارواح البشرية انما تحصل من جوهر روحاني يسمى بالعقل الفعال
 وهو مدبر ما تحت كوة القمر وهو النار (وسابعها) قول بعض الصوفية هو انه سبحانه شبه الصدر بالمشكاة
 والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح وهذا المصباح انما هو قدم من شجرة مباركة وهي الهامات الملائكة لقوله
 عالي ينزل الملائكة بالروح من امره وقوله ينزل به الروح الامين على قلبك وانما شبه الملائكة بالشجرة المباركة
 كقصة منافقهم وانما وصفها بانها لاشرقية ولا غريبة لانها روحانية وانما وصفهم بقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم
 تمسه نار كقصة علومها وشدة اطلاعها على امر الملكوت الله تعالى والظاهر ههنا ان المشبه غير المشبه به
 (وثامنها) قال مقاتل مثل نوره أي مثل نور الايمان في قلب محمد صلى الله عليه وسلم كمشكاة فيها مصباح
 فالمشكاة نظير صاب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والمصباح نظير الايمان في قلب محمد
 او نظير النبوة في قلبه (وتاسعها) قال قوم المشكاة نظير ابراهيم عليه السلام والزجاجة نظير اسماعيل عليه
 السلام والمصباح نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والشجرة النبوة والرسالة (وعاشرها) ان قوله مثل
 نوره يرجع الى المؤمن وهو قول ابي بن كعب وكان يقرأها مثل نور المؤمن وهو قول سعيد بن جبير والضحالك
 واعلم ان القول الاقول هو المختار لانه تعالى ذكره في هذه الآية ولقد انزلنا اليكم آيات مبینة فاذا كان
 المراد بقوله مثل نوره أي مثل هداية ويانه كان ذلك مطابقا لما قبله ولان المفسر نا قوله الله نور السموات
 والارض بانه هادي أهل السموات والارض فاذا فسرنا قوله مثل نوره بان المراد مثل هداية كان ذلك مطابقا
 لما قبله (الفصل الرابع) في بقية المباحث المتعلقة بهذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المشكاة السكونة
 في الجدار غير السافذة هذا هو القول المشهور وذكروا فيه وجوها آخر (أحدها) قال ابن عباس
 وأبو موسى الأشعري المشكاة القائم الذي في وسط القنديل الذي يدخل فيه القنيلة وهو قول مجاهد
 والقرظي (والثاني) قال الزجاج هي ههنا قصبه القنديل من الزجاجة التي توضع فيها القنيلة (الثالث) قال

الاربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح أن يجعل مثلا هداية الله تعالى (وثالثها) ان المراد
 من النور في قوله مثل نوره القرآن ويدل عليه قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وهو قول الحسن وسفيان بن
 عيينة وزيد بن اسلم (وثالثها) ان المراد هو الرسول لانه المرشد ولانه تعالى قال في وصفه وسر اجامير او هو
 قول عطاء وهذا القولان داخلان في القول الاول لان من جملة أنواع الهداية انزال الكتب وبعثة الرسل
 قال تعالى في صفة الكتب وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال في
 صفة الرسل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل (ورابعها) ان المراد منه ما في
 قلب المؤمنين من معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع ويدل عليه ان الله تعالى وصف الايمان بانه نور والكفر
 بانه ظلمة فقال ان شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال تعالى ليخرج الناس من الظلمات الى
 النور وحاصله انه حمل الهدى على الاهداء والمقصود من التمثيل ان ايمان المؤمن قد بلغ في الصفاء عن
 الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ المراح المذكور وهو قول ابي بن كعب وابن عباس
 قال ابي مثل نور المؤمن وهكذا كان يقرأ وقيل انه كان يقرأ مثل نور من آمن به وقال ابن عباس مثل نوره
 في قلب المؤمن (وخامسها) ما ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله وهو انبيا ان اقوى المدركة أنوار ومراتب
 القوي المدركة الانسانية خمسة (أحدها) القوة الحساسة وهي التي تنال ما تورد الحواس الخمس وكانها
 أصل الروح الحيواني وأوله اذ به يصير الحيوان حيوانا وهو موجود للصبي الرضيع (وثانيها) القوة الخيالية
 وهي التي تستثبت ما أوردته الحواس وتحفظه مخزونا عند ما تعرضه على القوة العقلية التي فوقها عند الحاجة
 اليه (وثالثها) القوة العقلية المدركة للعقائد الكلية (ورابعها) القوة الفكرية وهي التي تأخذ المعارف
 العقلية فتوافها تأليفا فتستخرج من تأليفها علما يجمعها (وخامسها) القوة القدسية التي تختص بها الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام وبعض الاولياء وتحتل فيها الواسع الغيب وأمرار المكوت واليه الاشارة بقوله تعالى
 وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من
 نشاء من عبادنا واذا عرفت هذه القوى فهي بجوهها أنوار اذ بها تظهر أصناف الموجودات وان هذه
 المراتب الخمسة يمكن تشبيهها بالامور الخمسة التي ذكرها الله تعالى وهي المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة
 والزيت اما لروح الحساس فاذا انطرت الى خاصيته وجدت أنوارها خارجة من عدة انقب كالعينين والاذنين
 والمخثرين وأوفق مثال له من عالم الاجسام المشكاة (وأما الثاني) وهو الروح الخيالي فيجده خواصا ثلاثة
 (الاولى) انه من طينة العالم السفلي الكثيف لان الشيء الخيالي ذو قدر وشكل وحيز ومن شأن العلائق
 الجسمانية أن تجذب عن الانوار العقلية المحضة التي هي التعقلات الكلية المجردة (والثانية) ان هذا الخيال
 الكثيف اذا صفا ورق وهذب صار موازاً للمعاني العقلية ومؤيداً للانوارها وغير حائل عن اثرها في نورها
 ولذلك فان المعبر يستدل بالصور الخيالية على المعاني العقلية كما يستدل بالشمس على الملك والقمر على الوزير
 وعن يجمع فروج الناس وأفواههم على انه مؤذن يؤذن قبل الصبح (والثالثة) ان الخيال في بداية الامر
 محتاج اليه جد البضبطها المعارف العقلية ولا تضطرب تعتم المثلثات الخيالية الخالية للمعارف العقلية
 وأنت لا تجد شيئا في الاجسام يشبه الخيال في هذه الصفات الثلاثة الا الزجاجة فانها في الاصل من جوهر
 كئيف ولكن صفا ورق حتى صار لا يجذب نور المصباح بل يؤذيه على وجهه ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح
 العاصفة (وأما الثالث) وهو القوة العقلية فهي القوية على ادراك المساهيات الكلية والمعارف الالهية فلا
 يخفى عليك وجه تشبيهه بالمصباح وقد عرفت هذا حيث ينالك كون الانبياء سرجامية (وأما الرابع) وهو القوة
 الفكرية فمن خواصها انها تأخذ ماهية واحدة ثم تقسمها الى قسمين كقولنا الموجود اما واجب واما ممكن ثم
 تجعل كل قسم مرة اخرى قسمين وهكذا الى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ثم تفضي بالآخرة الى تسامج
 وهي ثمراتها ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذورا لأمثالها حتى تتأدى الى ثمرات لانها يهاتها بالحري أن يكون
 مثاله من هذا العالم الشجرة واذا كانت ثمرها مادة لتزيد أنوار المعارف وينبأها فبالحري أن لا يمتثل

أو صحرًا واسعة فتطلع الشمس عليها حالي الطلوع والغروب وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبيرة وقادة واختصار الفراء والزجاج فالأومعناه لاشرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها اشرقية وغربية وهو كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم إذا كان يسافر ويقوم وهذا القول هو المختار لأن الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء وحينئذ يكون مقصود التمثيل الكمل وأتم (وخامسها) المشكاة صدر محمد صلى الله عليه وسلم والزجاجة قلبه والمصباح ما في قلبه صلى الله عليه وسلم من الدين توعد من شجرة مباركة يعني واتبعوا ملة أبيكم إبراهيم صلوات الله عليه فالشجرة هي إبراهيم عليه السلام ثم وصف إبراهيم فقال لاشرقية ولا غربية أي لم يكن يصلي قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه الصلاة والسلام يصلي إلى الكعبة (المسئلة التاسعة) وصف الله تعالى زيتها بأنه يكاد يضيء ولولم تسمسه نار لانت الزيت إذا كان خالصا صافيا ثم روي من يعديرى كان له شعاعا فإذا ما سمع النار ازداد ضوءا وعلى ضوء ذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم فإذا جاءه العلم ازداد نوراً على نور وهدى على هدى قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل أن يبين له موافقته له وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وقال كعب الأحبار المراد من الزيت نور محمد صلى الله عليه وسلم أي يكاد نوره يبين للناس قبل أن يتكلم وقال الضحالك يكاد محمد صلى الله عليه وسلم يتكلم بالحكمة قبل الوحي وقال عبد الله بن رواحة

لولم تكن فيه آيات مبينة * كانت بديهة تنبيك بالخبر

(المسئلة العاشرة) قوله تعالى نور على نور المراد ترادف هذه الأبيات واجتماعها قال أبي بن كعب المؤمن بين أر بع خلال ان أعطى شكروا ن ابلى صبروا ن قال صدق وان حكم عدل فهو في سائر الناس كالرجل الحي الذي يمشي بين الأموات يتقلب في خمس من النور كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره إلى النور يوم القيامة قال الربيع سألت أبا العالمة عن مدخله ومخرجه فقال سره وعلايته (المسئلة الحادية عشر) قال الجبائي دلت الآية على أن كل من جهل فن قلبه أي والأفلاذلة واضحة ولو نظروا فيها عرفوا قال أصحابنا هذه الآية صريح مذهبنا فإنه سبحانه بعد ان بين أن هذه الدلائل بلغت في الظهور والوضوح إلى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه قال يهدى الله لنوره من يشاء يعني وضوح هذه الدلائل لا يكفي ولا يتفح ما لم يخاق الله الايمان ولا يمكن أن يكون المراد من قوله يهدى الله الايضاح الأدلة والبيانات لاننا لو سلمنا النور على ايضاح الأدلة لم يجز حمل الهدى عليه أيضا والخراج الكلام عن الفائدة فلم يبق الاجل الهدى ههنا على خلق العلم أجب أبو سلم بن بحر عنه من وجهين (الاول) أن قوله يهدى الله لنوره من يشاء محمول على زيادات الهدى الذي هو كالأضد للخذلان الحاصل للضال (الثاني) أنه سبحانه يهدى لنوره الذي هو طريق الجنة من يشاء وشبهه بقوله يسبحون يهدى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم - بشر أكم اليوم جنات وزيف القاضي عبد الجبار هذين الجوابين (أما الاول) فلان الكلام المتقدم هو في ذكر الآيات المنزلة فإذا سمعناه على الهدى دخل الكل فيه وإذا سمعناه على الزيادة لم يدخل فيه الا البعض وإذا جعل على طريق الجنة لا يكون داخل فيه أصلا الا من حيث المعنى لان حيث اللفظ ولما زيف هذين الجوابين قال الاول أن يقال انه تعالى يهدى بذلك البعض دون البعض وهم الذين بلغهم حد التكليف واعلم أن هذا الجواب أضعف من الجوابين الاولين لأن قوله يهدى الله لنوره من يشاء يفهم منه أن هذه الآيات مع وضوحها لا تكفي وهذا لا يتناول الصبي والمجنون فسقط ما قالوه (المسئلة الثمانية عشر) قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس والمراد لكافرين من الناس وهو النبي ومن بعث اليه فإنه سبحانه ذكر ذلك في معرض النعمة العظيمة واستمدت المعتزلة به فقالوا انما يكون ذلك نعمة عظيمة لو امكنهم الانتفاع به ولو كان الكل يخلق الله تعالى ما تمكروا من الانتفاع به وجوابه ما تقدم ثم بين انه سبحانه بكل نبي علم وذلك كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتذكر في امثاله ولا ينظر في أدلته فيعرف وضوحها وبعد ههنا عن الشبهات قوله تعالى (في بيوت أذن الله أن ترفع

الضحاك انها الحلقمة التي يعلق بها القنديل والاول هو الاصح (المسئلة الثانية) زعموا ان المشكاة هي
 الكوة بلغة الحبشة قال الزجاج المشكاة من كلام العرب ومثلها المسكاة وهي الدقيق الصغير (المسئلة الثالثة)
 قال بعضهم هذه الآية من المقلوب والتقدير مثل نور كصباح في مشكاة لان المشكاة به هو الذي يكون
 معدنا للنور ومنبعه وذلك هو الصباح لا المشكاة (المسئلة الرابعة) المصباح السراج وأصله من الضوء ومنه
 الصبح (المسئلة الخامسة) قرئ زجاجة الزجاج بالضم والفتح والكسر أما درى فقرأ بضم الدال وكسرها
 وفتحها أما الضم ففيه ثلاثة أوجه (الاول) ضم الدال وتشديد الراء والياء من غيرهمز وهو القراءة
 المعروفة ومعناه انه يشبه الدر صفاؤه ولعانه وقال عليه الصلاة والسلام انكم لترون أهل الدرجات العلى
 كما ترون الكوكب الدر في افق السماء (الثاني) انه كذلك الا انه بالمد والهمزة وهو قراءة حمزة
 وعاصم في رواية أبي بكر وصار بعض أهل العربية الى انه لحن قال سيبويه وهذا أضعف اللغات وهو مأخوذ
 من الضوء والتلاؤ وليس ينسب الى الدر قال أبو علي وجه هذه القراءة انه فاعيل من الدر بمعنى الدفع وانه
 صفة وانه في الصفة مثل المرء في الاسم (الثالث) ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غيرهمز ولا همز
 أما الكسر ففيه وجهان (الاول) درى بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز وهي قراءة أبي عمرو
 والكسافي قال الفراء هو فاعيل من الدر وهو الدفع كالكبير والفسيق فكان ضوءه يدفع بعضه بعضا من لعانه
 (الثاني) بكسر الدال وتشديد الراء من غيرهمز ولا مد وهي قراءة ابن خلدون وعتبة بن حماد عن نافع أما
 الفتح ففيه وجه أربعة (الاول) بفتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز عن الاعمش (الثاني) بفتح
 الدال وتشديد الراء من غيرهمز ولا همز عن الحسن ومجاهد وقناة (الثالث) بفتح الدال وتخفيف
 الراء هموزا من غيرهمز ولا ياء عن عاصم (الرابع) كذلك الا انه غيرهمز ولا ياء خفيفة بدل
 الهمزة أما قوله توقد القراءة المعروفة توقد بالفتحة الاربعة مع تشديد القاف بوزن تفعل وعن الحسن
 ومجاهد وقناة كذلك الا انه يضم الدال وذكر صاحب الكشاف يوقد بفتح الياء المنقوطة من تحت
 بنقطتين والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف الياء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب
 وعن سعيد بن جبيرة ياء مضمومة واسكان الواو وفتح القاف مخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك
 الا انه بالياء وعن عاصم ياء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها وعن أبي عمرو وكذلك الا انه بالياء
 وعن طلحة توقد بياء مضمومة وواو ساكنة وكسر القاف وتخفيفها (المسئلة السادسة) قوله كأنها كوكب
 درى أى ضخم مضى ودرارى النجوم عظامها واتفقوا على ان المراد به كوكب من الكواكب المضيئة
 كالزهرة والمشتري والثوابت التي في العظم الاقول (المسئلة السابعة) قوله من شجرة مباركة أى من
 زيت شجرة مباركة أى كثيرة البركة والنفع وقيل هي أول شجرة نبتت بعد الطوفان وقديار بك فيها سبعون نبيا
 منهم الخليل وقيل المراد زيتون الشام لانها هي الارض المباركة فلهذا جعل الله هذه شجرة مباركة (المسئلة
 الثامنة) اختلفوا في معنى وصف الشجرة بانها لشرقية ولاغربية على وجوه (أحدها) قال الحسن انها
 شجرة الزيت من الجنة اذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت اما شرقية أوغربية وهذا ضعيف لانه تعالى انما ضرب
 المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا وشجر الجنة (وثانيها) ان المراد شجرة الزيتون في الشام لان الشام وسط
 الدنيا فلا يوصف شجرها بانها شرقية أوغربية وهذا أيضا ضعيف لان من قال الارض مرة لم يثبت
 المشرق والمغرب. وضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة ولان المثل مضروب لكل من يعرف
 الزيت وقد يوجد في غير الشام كوجوده فيها (وثالثها) انها شجرة تلتف بها الاشجار فلان صيها الشمس
 في شرق ولاغرب ومنهم من قال هي شجرة يلتف بها ورقها التفاف شديدا فلا تصل الشمس اليها سواء كانت
 الشمس شرقية أوغربية وليد في الشجر ما يورق غصنه من أوله الى آخره مثل الزيتون والمان وهذا
 أيضا ضعيف لان الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل الا بكال نضج الزيتون وذلك انما يحصل في العادة
 بوصول اثر الشمس اليه لا بدم وصوله (ورابعها) قال ابن عباس المراد الشجرة التي تبرز على جبل عال

سواها وقوله واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت وعن ابن عباس رضي الله عنهما هي المساجد امر الله أن
ينبئ (وثانيها) ترفع أي تعظم وتطهر عن الانجاس وعن اللغو من الاقوال عن الزجاج (وثالثها) المراد مجموع
الامر من (والقول الثاني) أولى لأن قوله في بيوت أذن الله أن ترفع ظاهرها إنما كانت بيوتاً قبل الرفع فأذن
الله أن ترفع (المسئلة الرابعة) اختلفوا في المراد من قوله ويذكر فيها اسمه فالقول الأول انه عام في كل ذكر
(والثاني) أن يتلى فيها كتابه عن ابن عباس (والثالث) لا يتكلم فيها بما لا ينبغي والاول أولى لعدم اللفظ
(المسئلة الخامسة) قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عامر يسبح بفتح الباء والباقون بكسر هاء فعلى القراءة
الاولى يكون القول ممتدا الى آخر الظروف الثلاثة أعنى له فيها بالغدق والاحمال ثم قال الزجاج رجال
مرفوع لانه لما قال يسبح له فيها فيكافيه قيل من يسبح فتيل يسبح رجال (المسئلة السادسة) اختلفوا في هذا
التسبيح فالأكثر على نفسه الصلاة ثم اختلفوا فيهم من حمله على كل الصلوات الخمس ومنهم من حمله على
صلاتي الصبح والعصر فقال كاتبوا جبتين في ابتداء الحال ثم زيد فيهما ومنهم من حمله على التسبيح الذي هو
تنزيه الله تعالى عما لا يليق به في ذاته وفعله واحتج عليه بان الصلاة والزكاة قد عطفها ما عطف ذلك من حيث
قال عن ذكر الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وهذا الوجه أظهر (المسئلة السابعة) الاصل جمع أصل والاصل
جمع أصيل وهو العشي وانما وحده الغد لانه في الاصل مصدر لا يجمع والاصيل اسم جمع قال صاحب
الكشاف بالغد أو أي باوقات الغداي بالغدوات وقرئ والابصال وهو الدخول في الاصيل يقال أصل كاعتم
وأظهر قال ابن عباس رضي الله عنهما ان صلاة الضحى التي كتاب الله تعالى مذكورة وتلاه هذه الآية وروى
أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من أحد يغدو ويروح الى المسجد يؤثره على ما سواه الا وله
عند الله نزل يعدله في الجنة وفي رواية سهل بن سعد مرفوعا من غدا الى المسجد وراح ليعلم خيرا أوليتعلمه كان
كمثل المجاهد في سبيل الله يرجع غانما (المسئلة الثامنة) اختلفوا في قوله تعالى لا تلهيهم تجارة قفقال
بعضهم نفي كونهم تجارا وبيعة أصلا وقال بعضهم بل انبتهم تجارا وبيعة وبين انهم مع ذلك لا يشغلهم عنها
شأن من ضرر وبنافع التجارات وهذا قول الاكثري قال الحسن أما والله ان كانوا يتجرون ولكن اذا جاءت
فرائض الله لم يلهيهم، نه سائى فقاهوا بالاصلاة والزكاة وعن سالم نظر الى قوم من أهل السوق تركوا بيعاتهم
وذهبوا الى الصلاة فقال هم الذين قال تعالى لا تلهيهم تجارة وعن ابن مسعود مثله واعلم أن هذا القول أولى
من الاول لانه لا يقال ان فلانا تلهيه التجارة عن كيت وكيت الا وهو تاجر وان احتمل الوجه الاول
وههنا سؤالات (السؤال الاول) لما قال لا تلهيهم تجارة دخل فيه البيع فلم اعاد ذكر البيع فانما (الجواب)
عنه من وجوه (الاول) أن التجارة جنس يدخل تحته انواع الشراء والبيع الا أنه سبحانه خص البيع بالذكر
لانه في الالهام أدخل لان الربح الحاصل في البيع يقين ناجز والربح الحاصل في الشراء شك ومستقبل (الثاني)
ان البيع يقتضى تبديل العرض بالنقد والشراء بالعكس والرغبة في تحصيل النقد أكثر من العكس (الثالث)
قال الفقهاء التجارة لاهل الجلب يقال تجر فلان في كذا اذا جلبه من غير بلده والبيع ما باعه على يديه (السؤال
الثاني) لم خص الرجال بالذكر (والجواب) لان النساء لسن من أهل التجارات والجماعات (المسئلة التاسعة)
اختلفوا في المراد بذكر الله تعالى فقال قوم المراد الثناء على الله تعالى والدعوات وقال آخرون المراد
الصلوات فان قيل فما معنى قوله واقام الصلاة قلنا عنه جوابان (أحدهما) قال ابن عباس رضي الله عنهما
المراد باقام الصلاة اقامتها لمواقبتها (والثاني) يجوز أن يكون قوله واقام الصلاة تفسير الذكر الله فهم يذكرون
الله قبل الصلاة وفي الصلاة (المسئلة العاشرة) قد ذكرنا في أول تفسير سورة البقرة في قوله ويقيمون الصلاة أن
اقام الصلاة هو القيام بحقوقها على شروطها والوجه في حذف الهاء ما قاله الزجاج يقال اقامت الصلاة اقامة
وكان الاصيل اقواما ولكن قلب الواو الفاء فجمع ألفان فحذف احدهما لانهما لا يتقاهما كقوله في بيتي اقامت
الصلاة اقاما فادخلت الهاء عوضا من المحذوف وقامت الاضافة ههنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة
قال وهذا الجماع من التخوين (المسئلة الحادية عشر) اختلفوا في الصلاة فمنهم من قال هي الفرائض ومنهم

ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم -م تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قوله تعالى في بيوت أذن الله يفتضى محذوراً وبكأنهم فيها وحدهم ولو كانوا في بيوت أذن الله وهو اختيار كثير من المحققين اعترض أبو مسلم بن بجر الاصمغاني عليه من وجهين (الأول) أن المقصود من ذكر المصباح المنزل وكون المصباح في بيوت أذن الله لا يزيد في هذا المقصود لأن ذلك لا يزيد المصباح انارة واضاءة (الثاني) أن ما تقدم ذكره فيه وجوه تقتضى كونه واحداً كقوله كسكارة وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة وقوله كأنها كوكب درى ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت (والجواب) عن الأول أن المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية إذا كان في المساجد كان أعظم وأضخم فكان أضوء فكان التمثيل به أتم واكمل (وعن الثاني) أنه لما كان المقصد بالمثل هو الذي له هذا الوصف فيدخل تحته كل مسكارة فيها مصباح في زجاجة تتقدم من الزيت وتتكون الفائدة في ذلك أن ضوءها يظهر في هذه البيوت باليالي عند الحاجة إلى عبادة الله تعالى ولو أن رجلاً قال الذي يصلح لخدمته رجل يرجع إلى علم وكذباية وقناعة يلتزم بيته لكان وان ذكره بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا ما ذكره الله سبحانه في هذه الآية (وثانيها) التقدير بتقدم شجرة مباركة في بيوت أذن الله أن ترفع (وثالثها) وهو قول أبي مسلم أنه راجع إلى قوله ومثلامن الذين خلوا من قبلكم أى ومثلامن الذين خلوا من قبلكم في بيوت أذن الله أن ترفع ويكون المراد بالذين خلوا الانبياء والمؤمنين والبيوت المساجد وقد اقتصر الله أخبار الانبياء عليهم الصلاة والسلام وذكر ما كنهم فسمهاها محاريب بقوله اذ تسوروا المحراب ودخل عليها زكريا المحراب فيقول ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات وأنزلنا أفاضل من بعث قبلكم من الانبياء والمؤمنين في بيوت أذن الله أن ترفع (ورابعها) قول الجبائي أنه كلام مستأنف لا يتعلق له بما تقدم والتقدير صواب في بيوت أذن الله أن ترفع (وخاصتها) وهو قول الفراء والزجاج أنه لا حذف في الآية بل فيه تقديم وتأخير كأنه قال يسبح في بيوت أذن الله أن ترفع رجال صفتهم كيت وكيت وأما قول أبي مسلم فقد اعترض عليه القاضي من وجهين (الأول) أن قوله ومثلامن الذين خلوا من قبلكم المراد منه من خلا من المكذبين للرسول لتعلقه بما تقدم من الاكراه على الزنا بغيره للدنيا فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت لأنها بيوت أذن الله أن يذكر فيها اسمه (الثاني) أن هذه الآية صارت منقطعة عن تلك الآية بما تتخلل بينهما من قوله تعالى الله نور السموات والأرض وأما قول الجبائي فقبل الاضمار لا يجوز المصير إليه الا عند الضرورة وعلى التأويل الذي ذكره الفراء والزجاج لا حاجة إليه فلا يجوز المصير إليه فان قيل على قول الزجاج يتوجه عليه اشكال أيضا لان على قوله يصير المعنى في بيوت أذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكرر امان غير فائدة فلم قلتم ان تحمل مثل هذه الزيادة أولى من تحمّل ذلك نقصان قلنا الزيادة لا جمل التأكيدي كثيرة فكان المصير إليها أولى (المسئلة الثانية) اكثر المفسرين قالوا المراد من قوله في بيوت المساجد وعن عكرمة في بيوت قال هي البيوت كلها والأول أولى لوجهين (الأول) أن في البيوت ما لا يمكن أن يوصف بان الله تعالى أذن أن ترفع (الثاني) أنه تعالى وصفاً بالذكر والتسبيح والصلاة وذلك لا يليق الا بالمساجد بل لقائين بان المراد هو المساجد قولان (احدهما) ان المراد أربع مساجد الكعبة بناها ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ومسجد المدينة بناه النبي صلى الله عليه وسلم ومسجد قبا الذي أسس على التقوى بناه نبي الله صلى الله عليه وسلم وعن الحسن هو بيت المقدس يسرج فيه عشرة آلاف قنديل (والثاني) ان المراد هو جميع المساجد والأول ضعيف لأنه تخصيص بلا دليل فالأولى حمل اللفظ على جميع المساجد قال ابن عباس رضي الله عنهما المساجد بيوت الله في الارض وهي نضى لاهل السماء كما نضى النجوم لاهل الارض (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد من قوله أن ترفع على أقوال (أحدها) المراد من رزقها بناؤها والقوله بناها رافع بمكها

وضرب لكل واحد منهم ما مثلاً أما المثل الدال على خيبتة في الآخرة فهو قوله والذين كفروا أعمالهم
 كسراب بقيعة قال الأزهرى السراب ما يترا آى لاهين وقت الضحى الاكبر في الفلوات شبيه الماء الحار
 وليس بجاه ولكن الذي ينظر اليه من بعيد يظنه ماء جارياً يقال سرب الماء يسرب سرباً اذا جرى فهو سارب
 أما الآل فهو ما يترا آى للعين في أول النهار فيرى الناظر الصغير كبيراً وظاهر كلام الخليل أن الآل والسراب
 واحد وأما القبيعة فقال القزاة هو جمع قاع مثل جار وجيرة والقاع المنبسط المستوي من الارض وقال
 صاحب الكشاف القبيعة بمعنى القاع وقال الزجاج الظمان قد يخفف همزه وهو الشديد العطش ثم وجه
 التشبيه أن الذي يأتي به الكافر ان كان من أفعال البر فهو لا يستحق عليه ثواباً مع أنه يعتقد أن له ثواباً عليه
 وان كان من أفعال الاثم فهو يستحق عليه عقاباً مع أنه يعتقد أنه يستحق عليه ثواباً فكيف كان فهو يعتقد ان له
 ثواباً عند الله تعالى فاذا وافي عرصات القيامة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته
 وتناهى غمه فيشبهه حاله حال الظمان الذي تشد حاجته الى الماء فاذا شاهد السراب تعلق قلبه به ويرجوه
 النجاة ويقوى طمعه فاذا جاءه وأيس مما كان يرجوه فيعظم ذلك عليه وهذا المثل في غاية الحسن قال مجاهد
 السراب عمل الكافر واتيانه اياه موته ومقارفة الدنيا فان قيل قوله حتى اذا جاءه يدل على كونه شيئاً وقوله
 لم يجده شيئاً مناقض له قلنا الجواب عنه من وجوه ثلاثة (الأول) المراد معناه انه لم يجده شيئاً نافعاً كما يقال
 فلان ما عمل شيئاً وان كان قد اجتهد (الثاني) حتى اذا جاءه اى جاءه موضع السراب لم يجد السراب شيئاً
 فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه (الثالث) النكابة للسراب لان السراب يرى من بعيد بسبب الكثافة
 كانه ضباب وهباء واذا قرب منه رق وانتثر وصار كالهواء أما قوله ووجداه عنده فوفاه حسابه أى وجد
 عقاب الله الذي توعد به الكافر عند ذلك فتغير ما كان فيه من ظن النفع العظيم الى تيقن الضرر العظيم
 أو وجد زبانية الله عنده يأخذونه فيقبلون به الى جهنم فيسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال الله تعالى
 فيهم عاملة ناصبة ويحسبون انهم يحسنون صنعا وقد منا الى ما عملوا من عمل وقيل نزلت في عتبة بن ربيعة بن
 أمية كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الاسلام أما قوله والله سر يع الحساب
 فذلك لانه سبحانه عالم بجميع المعالومات فلا يشق عليه الحساب وقال بعض المتكلمين معناه لا يشغله
 محاسبة واحد عن آخر كمن ولو كان يتكلم بالة كما يقوله المشبهة لما صح ذلك (وأما المثل الثاني) فهو قوله
 أو كظلمات في بخر بلحى وفي لفظة أو ههنا وجوه (أحدها) اعلم ان الله تعالى بين ان أعمال الكفار ان كانت
 حسنة فقلها السراب وان كانت قبيحة فهي الظلمات (وثانيها) تقدير الكلام أن أعمالهم اما كسراب بقيعة
 وذلك في الآخرة واما كظلمات في بخر وذلك في الدنيا (وثالثها) الآية الاولى في ذكر أعمالهم وانهم لا يتصلون
 منها على شئ والاية الثانية في ذكر عقابهم فانها تشبه الظلمات كما قال يخرجهم من الظلمات الى النور
 أى من الكفر الى الايمان يدل عليه قوله تعالى ومن لم يجعل الله نورا فلعله من نور وأما البحر اللجى فهو ذو
 اللجة التى هي معظم الماء الغمر البعيد القعر وفي اللجى لغتان كسر اللام وضهها وأما تقرير المثل فهو أن البحر
 اللجى يكون قعره مظلماً بسبب غمورة الماء فاذا تزدادت عليه الامواج ازدادت الظلمة فاذا كان فوق
 الامواج سحب باغت الظلمة النهاية القصوى فالواقع في قعر هذا البحر اللجى يكون في نهاية شدة الظلمة
 ولما كانت العادة في الميدان من أقرب ما يراها ومن أبعد ما يفتان انه لا يراها فقال تعالى لم يكذبواها وبين
 سبحانه بهم هذا بلوغ تلك الظلمة الى أقصى النهايات ثم شبه به الكافر في اعتقاده وهو ضد المؤمن في قوله تعالى
 نور على نور وفي قوله يسمى نورهم بين ايديهم وبأيامهم ولهذا قال ابي بن كعب الكافر يتقلب في خمس من الظلم
 كلامه وعمله ومدخله ومخرجه ومصيره الى النار وفي كيفية هذا التشبيه وجوه آخر (أحدها) ان الله تعالى
 ذكر ثلاثة أنواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الامواج وظلمة السحاب وكذا الكافر له ظلمات ثلاثة ظلمة
 الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل عن الحسن (وثانيها) شبهوا قلبه وبصره ومعهم بهذه الظلمات الثلاث عن
 ابن عباس (وثالثها) أن الكافر لا يدرى ولا يدرى انه لا يدرى ويعتقد انه يدرى فهذه المراتب الثلاث تشبه

من ادخل فيه النفل على ما حكينا في صلاة الضحى عن ابن عباس والاول أقرب لانه الى التعريف أقرب
وكذلك القول في الزكاة أن المراد المفروض لانه المعروف في الشرع المسمى بذلك وقال ابن عباس رضى الله
عنه المراد من الزكاة طاعة الله تعالى والاخلاص وكذا في قوله وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وقوله
مازكى منكم من أحد وقوله تطهرهم وتزكيتهم بهم او هذا ضعيف لما تقدم ولانه تعالى علق الزكاة بالآيتاء وهذا
لا يحمل الاعلى ما يعطى من حقوق المال (المسئلة الثانية عشر) انه سبحانه بين أن هؤلاء الرجال وان تعبدوا
بذكر الله والطاعات فانهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فتسال يخافون يوم ما تنقلب فيه القلوب
والابصار وذلك الخوف انما كان لعلمهم بانهم ما عبدوا الله حق عبادته واختلافوا في المراد بتقلب القلوب
والابصار على اقوال فالقول الاول ان القلوب تضطرب من الهول والفرع وتشخص الابصار لقوله واذا
زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر (الثاني) انها تتغير أحوالها فتفقه القلوب بعد أن كانت مطبوعا عليها
لا تفقه وتبصر الابصار بعد أن كانت لا تبصر فيكأنهم انقلبوا من الشك الى الظن ومن الظن الى اليقين ومن
اليقين الى المعانيه لقوله وبد الهمة من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا
عنا عظامك (الثالث) أن القلوب تنقلب في ذلك اليوم طمعاً في النجاة وحذر من الهلاك والابصار تنقلب
من أى ناحية يؤمرهم أمن ناحية اليمين أم من ناحية الشمال ومن أى ناحية يعطون كتابهم أمن قبل
الايان أم من قبل السمائل والمعتزلة لا يرضون بهذا تأويل فانهم قالوا ان أهل الثواب لا خوف عليهم البتة
في ذلك اليوم وأهل العقاب لا يرجون العفو لكأننا فساد هذا المذهب غير مرة (الرابع) أن القلوب تزول
عن اماكنها فتبلغ الحناجر والابصار تصير زرقا قال الضحاك يحشر الكافر ويصره حديد وترزق عيناه ثم يعمى
ويتقلب القلوب من الخوف حيث لا يجدر بمخاض حتى يقنع في الخنجره فهو قوله اذا القلوب لدى الحناجر كاظمين
(الخامس) قال الجبائي المراد بتقلب القلوب والابصار تغيرها تهابسب ما يتألهام من العذاب فتكون مرة
بهيمه ما انضج بالنار ومرة بهيمه ما احترق قال ويجوز أن يريد به تقلبها على جرحهم وهو معنى قوله تعالى
ونقاب اعتمدتهم وأبصارهم كالم يومنوا به أول مرة (المسئلة الثالثة عشر) قوله ليجزيم الله أحسن ما عملوا
أى يفعلون هذه القربات ليجزيم الله ويثيبهم على أحسن ما عملوا وفيه وجوه (الاول) المراد بالاحسن
الحسنات أجمع وهي الطاعات فرضها ونزلها قال مقاتل انما ذكر الاحسن تنبيهاً على انه لا يجزى بهم على
مساوى أعمالهم بل يغفرها لهم (الثاني) انه سبحانه يجزىهم جزاء أحسن ما عملوا على الواحد عشر
الى سبع مائة (الثالث) قال القاضي المراد بذلك أن تكون الطاعات منهم مكفرة لما صيهم وانما يجزىهم
الله تعالى بأحسن الاعمال وهذا مستقيم على مذهبه في الاحباط والموازنة ما قوله تعالى ويزيدهم
من فضله فالمعنى انه تعالى يجزىهم بأحسن الاعمال ولا يقتصر على قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله على
ما ذكره تعالى في سائر الآيات من التضعيف فان قيل فهذا يدل على ان فعل الطاعة أثر في استحقاق
الثواب لانه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وأنتم لا تقولون بذلك فان عندكم العبد لا يستحق على ربه شيئاً قلنا
نحن نثبت الاستحقاق لكن بالوعد فذلك القدر هو المستحق والزائد عليه هو الفضل ثم قال والله يرزق من
يشاء بغير حساب نبيه على كمال قدرته وكمال جوده ونفاد مشيئته وسعة احسانه فكانه سبحانه لما وصفهم
بالجد والاجتهاد في الطاعة ومع ذلك يكونون في نهاية الخوف فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على
طاعتهم ويزيدهم الفضل الذي لا حد له في مقابلة خوفهم * قوله تعالى (والذين كفروا أعمالهم

كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع
الحساب أو الظلمات في بحر لحي يغشاها موج من فوقه موج من فوقه سحب ظلمات بعضها فوق بعض اذا
اخرج يده لم يكديراًها ومن لم يجعل الله نورا فلعله نور انما له نور) اعلم انه سبحانه لما بين حال المؤمن وانه في الدنيا
يكون في النور وبسببه يكون متمسكاً بالعمل الصالح ثم بين انه في الآخرة يكون فائزاً بالنعيم المقيم والثواب
العظيم اتبع ذلك بان بين أن الكافر يكون في الآخرة في أشد الحسرة وفي الدنيا في أعظم أنواع الظلمات

منها له سبحانه وذلك يؤكده ما ذكرناه من أن المراد من التسبيح دلالة هذه الأحوال على التزينة لا النطق
 اللساني أما قوله كل قد علم صلواته وتسبيحه ففيه ثلاثة أوجه (الأول) المراد كل قد علم الله صلواته وتسبيحه
 قالوا ويدل عليه قوله سبحانه والله عليهم بما يفعلون وهو اختيار جمهور المتكلمين (والثاني) أن يعود
 الضمير في الصلاة والتسبيح على لفظ كل أي أنهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلاة والتسبيح (والثالث) أن
 تكون الهما راجعة على ذكر الله يعني قد علم كل مسبح وكل مصل صلاة الله التي كافة أياها وعلى هذين
 التقديرين فقوله والله عليهم استئناف وروى عن أبي نابت قال كتب جالساً عند محمد بن جعفر الباقر رضي
 الله عنه فقال لي أتدرى ما تقول هذه العصار فبعد طلوع الشمس وبعد طلوعها قال فانحن بقدر سن ربه
 وبسأله قوت يومه من واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله تعالى لكانت كالعقلاء الذين
 يفهمون كلامنا وأشارنا إليها ليست كذلك فإنا نعلم بالضرورة أنها أشد نقصاً من الصبي الذي لا يعترف
 بهذه الأمور فبأن يتمتع ذلك فيها أولى واذ ثابت أنها لا تعرف الله تعالى استحالة كونها مسبحته بالنطق
 فثبت أنها لا تسبح الله إلا باللسان الحال على ما تقدم تقريره قال بعض العلماء إننا نشاهد أن الله تعالى ألهم
 الطيور وسائر الحشرات أعمالاً لطيفة يعجز عنها أكثر العقلاء وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يلهمها معرفته
 ودعاؤه وتسبيحه وبيان أنه سبحانه الأهمها الأعمال اللطيفة من وجوه (أحدها) احتيالها في كيفية
 الاصطياد فقامل في العنكبوت كيف ياتى بالحسيل اللطيفة في اصطيد الذباب ويقال إن الذب
 يستلقي في عمارة الثور فاذا رام نطحه شبت ذراعيه بقرنه ولا يزال ينهش ما بين ذراعيه حتى يتخذه وأنه
 يرمي بالحجارة ويأخذ العصا ويضرب الإنسان حتى يتوهم أنه مات فيتركه وربما عاود يتشممه ويتجسس نفسه
 ويصعد الشجر أخف صعوداً ويهشم الجوزين كفيه تعريضاً بالواحدة وصدمة بالآخرى ثم ينفخ فيه فينذر
 قشره ويستفابه ويحكى عن الفأر في سرقته أمور عجيبة (وثانيها) أمر النحل وماله من الرياسة وبناء
 البيوت المسددة التي لا يتمكن من بنائها إلا فاضل المهندسين (وثالثها) انتقال الكراكي من طرف من أطراف
 العالم إلى الطرف الآخر طلباً للماء والاهوية ويقال إن من خواص الخيل إن كل واحد منها يعرف
 صوت الفرس الذي قابله وقتما ما والسكاب تتصاح بالعبية المعروفة لها والفهد إذا سقى أو شرب من الدواء
 المعروف بخناق الفهد عمد إلى زبل الإنسان فأكله والتاسخ تفتح أفواهها الطائر يرقع عابها كما عقق ويتظف
 ما بين أسنانها وعلى رأس ذلك الطير كاشوك فاذا هم التماسح بالتمام ذلك الطير تاذى من ذلك الشوك فيفتح
 فاه فيخرج الطائر والسلفهة تتناول بعداً كل الحية صعتر اجباليا ثم تعود وقد عوفيت من ذلك وحكى بعض
 الثقات الجربين لصيد أنه شاهد الحبارى تقابل الأفعى وتنهزم عنه إلى بقلة تتناول منها ثم تعود ولا يزال ذلك
 دأبه فكان ذلك الشيخ فاعدا في كن غائر فعل القنصة وكانت البقلة قريبة من مكمنه فلما اشتغل الحبارى
 بالأفعى وقع البقلة فعادت الحبارى إلى مكمنه فافقدته واخذت تدور حول مكمنه ما دوراً متتابعاً حتى خر
 ميتاً فعلم الشيخ أنه كان يتعالج بأكلها من السمعة وتلك البقلة كانت هي الجرجير البري وأما ابن عرس فيستظهر
 في قتال الحية بأكل السداب فان التكهة السداية مما تنفر منها الأفعى والسكاب إذا دودت بطونها أكلت
 سنبل القمح وإذا جرحت الأقالق بعضها بعضاً دوت جراحها بالصعتر الجبلي (ورابعها) القنافة قد تجس
 بالشمال والجنوب قبيل الهبوب فتغير المدخل إلى جحرها وكان بالقسطنطينية رجل قد أثرى بسبب أنه كان
 يندثر بالرياح قبل هبوبها وينتفع الناس بأنذاره وكان السبب فيه فنفاذ في داره يفعل الصنيع المذكور
 فيستدل به والخطاف صانع جيد في اتخاذ العش من الطين وقطع الخشب فان اعرضه الطين ابتل وتمرغ
 في التراب ليحمل جناحه قدر من الطين وإذا فرخ بالغ في تعهد الفراخ ويأخذ ذرقها بمنقاره ويرميها عن
 العش ثم يعلمها القاء الذرق نحو طرف العش وإذا نادى الصائد من مكان فراخ العجبة ظهرت له العجبة
 وقربت منه مطمعة له ليتبعها ثم تذهب إلى جانب آخر سوى جانب فراخها وناقراً الخشب كلما يقع على
 الأرض بل على الشجر يتفر الموضع الذي يعلم أن فيه دوداً والفراخ يتبعه في الجوجداء عند الطيران فان

قف على ادراكات الحيوانات

تلك الظلمات (ورابعها) أن هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر لشدة اصراره على كفره قد تراكت عليه
الضلالات حتى ان اظهر الدلائل اذا ذكرت عنده لا يفهمها (وخامسها) قلب مظلم في صدر مظلم في جسد
مظلم أما قوله ظلمات بعضها فوق بعض فروى عن ابن كثير انه قرأ سبحانه وقرأ الظلمات بالجر على البدل من قوله
أو كظلمات وعنه أيضا انه قرأ سبحانه ظلمات كما يقال سبحانه رحمة وسحاب عذاب على الاضافة وقراءة الباقي
سحاب ظلمات كلاهما بالرفع والتنوين وتتمام الكلام عنده قوله سبحانه ثم استبدت الظلمات أي ما تقدم ذكره
ظلمات بعضها فوق بعض أما قوله لم يكديراها فنيه قولان (أحدهما) ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي فقوله
وما كادوا يفعلون نفي في اللفظ ولكنه اثبات في المعنى لانهم فعلوا ذلك وقوله عليه الصلاة والسلام كاد الكافر
أن يكون كفرا اثبات في اللفظ لكنه نفي في المعنى لانه لم يكفر فكذا ههنا قوله لم يكديراها معناه انه رآها
(والثاني) ان كاد معناه المقاربة فقوله لم يكديراها معناه لم يقارب الوقوع ومعلوم أن الذي لم يقارب الوقوع
لم يقع أيضا وهذا القول هو المختار والاول ضعيف لوجهين (الاول) أن ما يكون أقل من هذه الظلمات
فانه لا يرى فيه شيء فكيف مع هذه الظلمات (الثاني) أن المقصود من هذا التمثيل المبالغة في جهالة
الكفار وذلك انما يحصل اذا لم توجد الرؤية البتة مع هذه الظلمات أما قوله ومن لم يجعل الله له نورا فجعله من
نور فقال أصحابنا انه سبحانه لما وصف هداية المؤمن بانها في نهاية الجلاء والظهور عقبه بان قال يهدي الله
لنوره من يشاء ولما وصف ضلالة الكافر بانها في نهاية الظلمة عقبها بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فجعله من نور
والمقصود من ذلك أن يعرف الانسان أن ظهور الدلائل لا يفيد الايمان وظلمة الطريق لا تمنع منه فان الكل
مربوط بخلق الله تعالى وهدايته وتكويينه وقال القاضي المراد بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فالمراد
في الدنيا بالالطاف فانه من نور أي لا يهدى في تخيير ويحتمل ومن لم يجعل الله له نورا أي مخلصا في الآخرة
وفوزا بالثواب فجعله من نور والكلام عليه تزييفا وتقريرا معلوم • قوله تعالى (ألَمْ تر ان الله يسبح له من

في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلواته وتسبيحه والله عليهم بما يفعلون والله ملك السموات
والارض والى الله المصير) اعلم انه سبحانه لما وصف انوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين أتبع ذلك
بدلائل التوحيد (فانواع الاول) ما ذكره في هذه الآية ولا شبهة في أن المراد لم تعلم لان التسبيح لا تتناوله
الرؤية بالبصر ويتناوله العلم بالقلب وهذا الكلام وان كان ظاهره استهجاها فالمراد التقرير والبيان فنيه تعالى
على ما يلزم من تعظيمه بان من في السموات يسبح له وكذلك من في الارض واعلم انه اما أن يكون المراد من
التسبيح دلالة هذه الاشياء على كونه تعالى منزها عن النقائص موصوفا بنبعوت الجلال واما ان يكون المراد
منه انهم اتفقوا بالتسبيح وتكليمه واما أن يكون المراد منه في حق البعض الدلالة على التنزيه وفي حق الباقي
النطق باللسان والقسم الاول أقرب لان القسم الثاني متعذر لان في الارض من لا يكون مكفلا لا يسبح بهذا
المعنى والمكفون منهم من لا يسبح أيضا بهذا المعنى كالكماد أما القسم الثالث وهو أن يقال ان من
في السموات وهم الملائكة يسبحون باللسان وأما الذين في الارض فمنهم من يسبح باللسان ومنهم من يسبح على
سبيل الدلالة فهذا يقتضى استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وهو غير جائز في حق القسم
الاول وذلك لان هذه الاشياء مشتركة في أن اجسامها وصفاتها تدل على تنزيه الله سبحانه وتعالى وعلى
قدرته والهيته وتوحيده ومع ذلك فسمى ذلك تنزيها على وجه التوسع فان قيل فالتسبيح بهذا المعنى حاصل
لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه ههنا بالعقلاء قلنا لان خلقه العقلاء أشد دلالة على وجود الصانع سبحانه
لان المجائب والغرائب في خلقهم أكثر وهي العقل والنطق والفهم أما قوله تعالى والطير صافات
فلقائل أن يقول ما وجه اتصال هذا بما قبله (والجواب) انه سبحانه لما ذكر أن أهل السموات
وأهل الارض يسبحون ذكر ان الذين استقروا في الهواء الذي هو بين السماء والارض وهو الطير
يسبحون وذلك لان اعطاء الجرم الثقيل القوة التي بها يقوى على الوقوف في جو السماء صافاة باسطة
اجنتها بما قيم من القبض والبسط من أعظم الدلائل على قدرة الصانع المدبر سبحانه وجعل طيرها مسجودا

الباردة فهي امان تكون كثيرة أو تكون قليلة فان كانت كثيرة فهي قد تنعقد سحابا مطرا وقد لا تنعقد أما
 الاقل فذلك لحداسباب خمسة (أحدها) اذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الابخرة (وثانيها)
 أن تكون الرياح غامضة اياها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح (وثالثها) أن تكون هنالك رياح
 متقابلة متصاحمة فتنتعصم الابخرة حينئذ (ورابعها) أن يعرض للجزء المتقدم وقوف لتقله وبطء سرته
 ثم يلتصق به سائر الاجزاء الكثيرة المدد (وخامسها) لشدة برد الهواء القريب من الارض وقد نشاهد
 بخار يصعد بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كأنه مكبة موضوعة على وهدة ويكون الناظر اليها فوق تلك
 الغمامة واين يكونون تحت الغمامة يعطرون والذين يكونون فوقها يكونون في الشمس وأما اذا كانت
 الابخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل كنفها وعقد هاما محسوسا فنزل نزولا متفرقا
 لا يحس به الا انداجتماع شيء يعتمد به فان لم يجمد كان طلا وان جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع الى الطل نسبة
 الثلج الى المطر وأما تكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عندما يبرد الهواء ويتقبض وحينئذ يحصل
 منه الاقسام المذكورة (والجواب) اننا ساد لنا على حدوث الاجسام وتوسلنا بذلك الى كونه قادرا مختارا
 يمكنه ايجاد اجسام لم يمكننا القطع بما ذكرتموه لاحتمال انه سبحانه خلق اجزاء السحاب دفعة لا بالطريق
 الذي ذكرتموه وأيضا فبأن الامر كما ذكرتم ولكن الاجسام بالانفاس ممكنة في ذواتها فلا بد لها من مؤثر
 ثم انهما متماثلتا فاختصاص كل واحد منهما بصفة معينة من الصعود والهبوط والطفافة والكثافة والحرارة
 والبرودة لانه من مخصص فاذا كان هو سبحانه خالق تلك الطبائع وتلك الطبائع مؤثرة في هذه الاحوال
 وخالق السحاب خالق السبب فكان سبحانه هو الذي يربح سحابا لانه هو الذي خلق تلك الطبائع المحركة لتلك
 الابخرة من اطن الارض الى جو الهواء ثم ان تلك الابخرة اذا زادت في صعودها والتصق بعضها ببعض
 فهو سبحانه هو الذي جعلها ركما فثبت على جميع التقديرات أن وجه الاستدلال بهذه الاشياء على القدرة
 والحكمة هو بين أما قوله سبحانه وينزل من السماء من جبال فيها من برد فقيه مستلثان (المسئلة الاولى)
 في هذه الآية قولان (أحدهما) أن في السماء جبالا من برد خلقها الله تعالى كذلك ثم ينزل منها ما شاء وهذا
 القول عليه أكثر المفسرين قال مجاهد والكافي جبال من برد في السماء (والقول الثاني) أن السماء هو
 الغسيم المرفوع على رؤس الناس مسمى بذلك لسعوه وارتفاعه وانه تعالى أنزل من هذا الغيم الذي هو سماه
 البرد وارا بقوله من جبال السحاب العظام لانها اذا عظمت اشبهت الجبال كما يقال فلان يملك جبالا من
 مال ووصت بذلك توسعا وذهبوا الى أن البرد ماء جامد خلقه الله تعالى في السحاب ثم انزله الى الارض
 وقال بعضهم انما سمي الله ذلك الغيم جبلا لانه سبحانه خلقها من البرد وكل جسم شديد متجمد فهو من الجبال
 ومنه قوله تعالى واتقوا الذي خلقكم والجبل الاولين ومنه فلان مجبول على كذا قال المفسرون والاول
 أولى لان السماء اسم لهذا الجسم المخصوص فجعله اسما للسحاب بطريقه الاشتقاق مجازا وكما يصح أن يجعل
 الله الماء السحاب ثم ينزله بردا فقد يصح أن يكون في السماء جبال من برد واذا صح في القدرة كلا الامرين
 فلا وجه لرك الظاهر (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي قوله تعالى من السماء من جبال فيها من برد
 فمن الاى لا يتسده الغاية لان ابتداء الانزال من السماء والثانية للتبعيض لان ما ينزله الله بعض تلك
 الجبال في السماء والثالثة للتمييز لان جنس تلك الجبال جنس البرد ثم قال ومفعول الانزال محذوف
 والتقدير وينزل من السماء من جبال فيها من برد الا انه حذف للدلالة عليه أما قوله فيصيب به
 من يشاء ويصرفه عن يشاء فالظاهر انه راجع الى البرد ومعلوم من حاله أنه قد يضر ما يقع عليه من حيوان
 ونبات بين سبحانه أنه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه أي يصرف ضرره عن يشاء بان لا يسقط
 عليه من الناس من جعل البرد على الحجر وجعل نزوله جاريا مجرى عذاب الاستئصال وذلك بعيد أما قوله
 تعالى ياد سنابرقه يذهب بالابصار فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ يكاد سنابرقه على الادغام وقرئ برقه
 جمع بره وهي المقدار من البرق وبرقه بضمين للاتباع كما قيل في جمع فعلة فعلات كطلمات وسنابرقه على المد

يجب بعضها عن بعض ضباب أو سحب أحدثت عن اجتمعتها خفيفا مسموعا يلزم به بعضها فاذا نامت
 على جبل فانهم اتضع رؤسها تحت اجنحتها الا القائد فانه ينام مكشوف الرأس فيسرع اتبهاه اذا سمع حرسا
 صاح وحال الغل في الذهاب الى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضا أمر عجيب واعلم الاستقصاء
 في هذا الباب مذكور في كتاب طبائع الحيوان والمقصود أن الاكياس من العقلاء يجزون عم أمثال هذه
 الحيل فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال انها ملهمة من عند الله تعالى بعرفته والنساء عليه وان كانت غير
 عارفة بسائر الامور التي يعرفها الناس ولله در شهاب الاسلام السمعاني حيث قال جل جنابا للجلال عن
 أن يوزن بميزان الاعتزال * أما قوله سبحانه ولله ملك السموات والارض والى الله المصير فهو وجازته فيه
 دلالة على تمام علم المبدأ والمعاد وقوله ولله ملك السموات والارض تنبيه على أن الكل منه لا كل ما سواه
 يمكن ومحدث والممكن والمحدث لا يوجدان الا عند الانتهاء الى القديم الواجب فدخل في هذه تسمية جميع
 الاجرام والاعراض وافعال الابدان وأقوالهم وخواطيرهم وأما قوله والى الله المصير فهو عبارة تامة
 في معرفة المعاد وهو انه لا بد من مصير الكل اليه سبحانه وله وجه آخر وهو ان الوجوديين منذ أن الاشراف
 فالاشرف نازل الى الاخص فالاخص ثم ياخذ من الاخص فالاخص مسترقيا الى الاشراف فلا شرف فانه
 يكون جسمان يصير موصوفا بالتبانية ثم الحيوانية ثم الانسانية ثم الملكية ثم ينهي الى واجب وجود ذاته
 فالاعتبار الاول هو قوله ولله ملك السموات والارض والثاني هو قوله والى الله المصير وقوله تع (أم تران
 الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء ميا جبال فيها
 من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقاب الله الليل وهما ران في
 ذلك لعبرة لاولى الابصار) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الدلائل وفيه مستلثان (المستلث الاول) قوله
 ألم تر بعين عقلك والمراد التنبيه والاجزاء السوق قليلا قليلا ومنه البضاعة المزجاة التي يزجها كل سدوا جزاء
 السير في الابل الرقيق بها حتى تسير شيئا فشيئا ثم يوافق بينه قال الفراء بين لا يصلح الامضا فالى ابن فزازاد
 وانما قال بينه لان السحاب واحد في اللفظ ومعناه الجمع والواحد سبحانه قال الله تعالى وينزل السحاب
 الثقيل والتأنيف ضم شئ الى شئ أى يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحابا واحدا ثم يجعله ركاما مجتمعها
 والركم جعلت شيئا فوق شئ حتى يجعله ركاما والودق المطر قاله ابن عباس وعن مجاهد القطر وعمر أبى مسلم
 الاصفهاني الما من خلاله من شقوقه ومخارقه جمع خمل كجبال في جمع جبل وقرئ من خلاله (المستلث الثانية)
 اعلم أن قوله يزجي سحابا يحتمل انه سبحانه ينشئه شيئا بعد شئ ويحتمل أن يغيره من سائر الاجسام التي حالة
 واحدة فهي الوجه الاول يسكون نفس السحاب محدثة ثم انه سبحانه يوافق بين اجزائه وعمل الثاني
 يكون المحدث من قبل الله تعالى تلك الصفات التي باعتبارها صارت تلك الاجسام سحابا وفي قولهم يوافق
 بينه دلالة على وجودها متقدمة متفرقا اذا التاليف لا يصح الا بين موجودين ثم انه سبحانه يجعله ركاما
 وذلك بتربك بعضها على البعض وهذا مما لا بد منه لان السحاب انما يحمل الكثير من الماء اذا كثر هذه
 الصفة وكل ذلك من عجائب خلقه ودلالته ملكه واقتداره قال أهل الطبائع ان تكون السحاب والمراتلج
 والبرد والطل والصقيع في أكثر الامر يكون من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء الاول
 فالبخار اذا كان قليلا لا وكان في الهواء من الحرارة ما يحمل ذلك البخار خفيفا فينقل وينتقل عواء
 واما ان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحمل ذلك البخار فذلك البخار فذلك البخار المتصاعدة امن تبلغ
 في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء أو لا تبلغ فان بلغت فاما أن يكون البرد هناك قويا أو لا يكن فان
 لم يكن البرد هناك قويا يتكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار اجتمع هو السحاب
 والمتقاطر هو المطر والديمية والوايل انما يكون من أمثال هذه الغيوم واما ان كان البرد شديد افلا سوا ما
 أن يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانحلالها احبات كبارا او بعد مرورها كذلك فان كان
 على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثاني نزل بردا أو اما اذا لم تبلغ البخار الى الطبقة

الباردة فهي اما أن تكون كثيرة أو تكون قليلة فان كانت كثيرة فهي قد تنعقد بها بامطر او قد لا تنعقد أما
الاول فذالذ لاحد اسباب خمسة (أحدها) اذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الابخرة (وثانيها)
أن تكون الرياح ضاغطة اياها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح (وثالثها) أن تكون هناك رياح
مقابلة متصادمة فتفتح صعود الابخرة حينئذ (ورابعها) أن يعرض للجزء المتقدم وقوف لشقله وبطء مركته
ثم يلتهق به سائر الاجزاء الكثيرة المدد (وخامسها) لشدة برد الهواء القريب من الارض وقد نشاهد
البخار يصعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كأنه مكبة موضوعة على وهدة ويكون الناظر اليها فوق تلك
الغمامة والذين يكونون تحت الغمامة يطرون والذين يكونون فوقها يكونون في الشمس وأما اذا كانت
الابخرة قليلة الارتفاع قليلة الطيفة فاذا ضربها برد الليل كنفها وعقد هماما محسوسا تنزل نزولا متفرقا
لا يحس به الا عند اجتماع شئ يعتمد به فان لم يجمد كان طلاوان جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع الى الطل نسبة
الثلج الى المطر واما تكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عند ما يبرد الهواء ويتقبط ويصنغ فيحصل
منه الاقسام المذكورة (والجواب) اننا اذا قلنا على حدوث الاجسام ونوسنا بذلك الى كونه قادرًا مختارًا
يمكنه ايجاد الاجسام لم يمكننا القطع بما ذكرتموه لاحتمال انه سبحانه خلق اجزاء السحاب دفعة لا بالطريق
الذي ذكرتموه وأيضا فهو أن الامر كما ذكرتم ولكن الاجسام بالانفاق ممكنة في ذاتها فلا بد لها من مؤثر
ثم انها مماثلة فاخصاص كل واحد منها بصفة معينة من الصعود والهبوط والطفافة والكثافة والحرارة
والبرودة لا بد له من مخصص فاذا كان هو سبحانه خالق تلك الطبائع وتلك الطبائع مؤثرة في هذه الاحوال
وخالق السبب خالق المسبب فكان سبحانه هو الذي يربح سبحانه لانه هو الذي خلق تلك الطبائع المحركة لتلك
الابخرة من باطن الارض الى جو الهواء ثم ان تلك الابخرة اذا ازدادت في صعودها والتصق بعضها ببعض
فهو سبحانه هو الذي جعلها كما ثبتت على جميع التقديرات أن وجه الاستدلال بهذه الاشياء على القدرة
والحكمة ظاهر بين أما قوله سبحانه وينزل من السماء من جبال فيها من برد ففقه مسئلتان (المسئلة الاولى)
في هذه الآية قولان (أحدهما) أن في السماء جبالا من برد خلقها الله تعالى كذلك ثم ينزل منها ما شاء وهذا
القول عليه أكثر المفسرين قال مجاهد والكلبي جبال من برد في السماء (والقول الثاني) أن السماء هو
الغيوم المرتفع على رؤس الناس ممي بذلك لسبب وارتفاعه وانه تعالى أنزل من هذا الغيم الذي هو سماء
البرد واراد بقوله من جبال السحاب العظام لانها اذا عظمت اشبهت الجبال كما يقال فلان يملك جبالا من
مال ووصفت بذلك توسعا وذهبوا الى أن البرد ما جامد خلقه الله تعالى في السحاب ثم انزله الى الارض
وقال بعضهم انما سمي الله ذلك الغيم جبالا لانه سبحانه خلقها من البرد وكل جسم شديد متجمد فهو من الجبال
ومنه قوله تعالى وانقروا الذي خلقكم والجبل الاولين ومنه فلان مجبول على كذا اقال المفسرون والاول
أولى لان السماء اسم لهذا الجسم المخصوص ففعله اسما للسحاب بطريقه الاشتقاق مجازا كما يصح أن يجعل
الله الماء في السحاب ثم ينزله بردا فقد يصح أن يكون في السماء جبالا من برد واذا صح في القدرة كلا الامرين
فلا وجه لترك الظاهر (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي قوله تعالى من السماء من جبال فيها من برد
فمن الاولى لا بتداه الغاية لان ابتداء الانزال من السماء والثانية للتبعيض لان ما ينزله الله بعض تلك
الجبال التي في السماء والثالثة للتمييز لان جنس تلك الجبال جنس البرد ثم قال ومفعول الانزال محذوف
والتقدير وينزل من السماء من جبال فيها من برد الا انه حذف للدلالة عليه أما قوله فيصيب به
من يشاء ويصرفه عن يشاء فاعلم انه راجع الى البرد ومعلوم من حاله أنه قد يضر ما يقع عليه من حيوان
ونبات فيبين سبحانه أنه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه أي يصرفه عن يشاء بان لا يقط
عليه ومن الناس من جعل البرد على الحجر وجعل نزوله جاريا مجرى عذاب الاستئصال وذلك بعيد أما قوله
تعالى يكاد سنابرقه يذهب بالابصار ففقه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ يكاد سنابرقه على الادغام وقرئ برقه
جمع برقه وهي المقدر من البرق وبرقه بضمين لا يتباع كما قيل في جمع فعله فعلا كطلمات وسنابرقه على المد

يجب بعضها عن بعض - باب أو سحب أحدثت عن اجتمعتها حقيقة مسموعا يلزم به بعضها بعضها فاذا نامت
 على جبل فانهم اذضع رؤوسها تحت اجتمعتها الا المقائد فانه ينام مكشوف الرأس فيسرع انقباضه واذا سمع حرسا
 صاح وحال الغل في الذهاب الى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضها أمر عجيب واعلم ان الاستقصاء
 في هذا الباب مذكور في كتاب طبائع الحيوان والمقصود أن الاكياس من العقلاء يحجزون عن امثال هذه
 الحيل فاذا اجاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال انها مهمة من عند الله تعالى بعرفته والثناء عليه وان كانت غير
 عارفة بسائر الامور التي يعرفها الناس والله در شهاب الاسلام السمعاني حيث قال جل جناب الجلال عن
 أن يوزن بميزان الاعتزال * أما قوله سبحانه والله ملك السموات والارض والى الله المصير فهو مع وجازته فيه
 دلالة على تمام علم المبدأ والمعاد فقوله والله ملك السموات والارض تنبيه على أن الكل منه لان كل ما سواه
 ممكن ومحدث والممكن والمحدث لا يوجدان الا عند الانتهاء الى القديم الواجب فدخل في هذه القضية جميع
 الاجرام والاعراض وافعال الابدان وقواهم وخواطرهم وأما قوله والى الله المصير فهو عبارة تامة
 في معرفة المعاد وهو انه لا بد من مصير الكل اليه سبحانه وله وجه آخر وهو ان الوجود يبتدأ من الاشرف
 فالاشرف نازل الى الاخص فالاخص ثم ياخذ من الاخص فالاخص مسترقيا الى الاشراف فالاشرف فانه
 يكون جسمان يصير موصوفا بالنباتية ثم الحيوانية ثم الانسانية ثم الملكية ثم ينتهي الى واجب الوجود لذاته
 فالاعتبار الاول هو قوله والله ملك السموات والارض والثاني هو قوله والى الله المصير قوله تعالى (ألم تر ان

الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها
 من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقاب الله الليل والنهار ان في
 ذلك لآية لاولى الابصار) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الدلائل وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله
 ألم تربعين عقلك والمراد التنبيه والاجزاء السوق قليلا قليلا ومنه البضاعة المزجاة التي يزجها كل أحد وازجاء
 السير في الابل الرقب بها حتى تسير شيئا فشيئا ثم يؤلف بينه قال الفراء بين لا يصلح الامضا فالى اسمين فما زاد
 وانما قال بينه لان السحاب واحد في اللفظ ومعناه الجمع والواحد سحابة قال الله تعالى وينثى السحاب
 النقال والتأليف ضم نى الى نى أى يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحابا واحدا ثم يجعله ركاما أى يجمعها
 والركم جعلت شيئا فوق نى حتى يجعله ركاما والودق المطر قاله ابن عباس وعن مجاهد القطر وعن أبي مسلم
 الاصفهاني الماء من خلاله من شقوقه ومخارقه جمع خلل كجبال في جمع جبل وقرئ من خلاله (المسئلة الثانية)
 اعلم أن قوله يزجي سحابا يحتمل انه سبحانه ينشئه شيئا بعد نى ويحتمل أن يغيره من سائر الاجسام لاني حالة
 واحدة فعلى الوجه الاول يكون نفس السحاب محدثة ثم انه سبحانه يؤلف بين اجزائه وعلى الثاني
 يكون المحدث من قبل الله تعالى تلك الصفات التي باعتبارها اصارت تلك الاجسام سحابا وفي قوله ثم يؤلف
 بينه دلالة على وجودها متقدمة متفرقا اذا التأليف لا يصح الا بين موجودين ثم انه سبحانه يجعله ركاما
 وذلك بتركب بعضها على البعض وهذا مما لا بد منه لان السحاب انما يحمل الكثير من الماء اذا كان بهذه
 الصفة وكل ذلك من عجائب خلقه ودلالته ملكه واقتماده قال أهل الطبائع ان تكون السحاب والمطر والتلج
 والبرد والطل والصقيع في أكثر الامر يكون من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء أما الاول
 فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فينبذ فينحل وينقلب هواء
 واما ان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فذلك البخار قدك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ
 في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء أو لا تبلغ فان بلغت فاما أن يكون البرد هناك قويا أو لا يكون فان
 لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب
 والمتقاطر هو المطر والديمة والواابل انما يكون من أمثال هذه الغيوم واما ان كان البرد شديدا فلا يتلخو اما
 أن يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانحللت اجزائها ببارد اوبعد مصيرها كذلك فان كان
 على الوجه الاول نزل طبا وان كان على الوجه الثاني نزل بردا أو ما اذ لم تبلغ الابخرة الى الطبقة

تقسيمات للحيوانات

كالتبنيه على سائر الاقسام (السؤال السادس) لم جاءت الاجناس الثلاثة على هذا الترتيب (والجواب)
 قد قدم ما هو اعجب وهو الماشي بغير آله مشى من أرجل أو قوائم ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على أربع
 واعلم أن قوله يخلق الله ما يشاء تبنيه على ان الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشي فكذا هي مختلفة
 بحسب أمور أخر فلذلك كرههنا بعض تلك التقسيمات (التقسيم الاول) الحيوانات قد تترك في أعضائها وقد
 تباين بأعضاءها اما المشتركة فمثل اشتر الالانسان والفرس في أنهما للحماوة وباعظما وأما التباين فاما
 أن يكون في نفس العضو أو في صفته أما التباين في نفس العضو فعلى وجهين (أحدهما) أن لا يكون العضو
 حاصل للآخر وان كانت أجزاءه حاصلة للثاني كالفرس والالانسان فان الفرس له ذنب والالانسان ليس له ذنب
 ولكن أجزاء الذنب ليست الا العظم والعصب واللحم والجلد والشعر وكل ذلك حاصل للالانسان (والثاني)
 أن لا يكون ذلك العضو حاصل للثاني لابذاته ولا بجزائه مثل أن السلحفاة صدفها يحيط به وليس للالانسان
 ذلك وكذا السمك فلو س ولقنفذ شوك وليس شئ من الالانسان وأما التباين في صفة العضو فاما أن يكون
 من باب الكمية أو الكيفية أو الوضع أو الفعل أو الانفعال أما الذي في الكمية فاما أن يتعلق بالقدرة مثل ان
 عين البوم كبيرة وعين العقاب صغيرة وبالعدد مثل ان أرجل ضرب من العنكبوت ستة وأرجل ضرب آخر
 ثمانية أو عشرة والذي في الكيفية فكما خذ لافها في الالوان والاشكال والصلابة واللين والذي في الوضع فمثل
 اختلاف وضع ردى الفيل فانه يكون قريبا من الصدر ويدي الفرس فانه عند السرة وأما الذي في الفعل
 فمثل كون أذن الفيل صالحا للذب مع كونه آلة للسمع وليس كذلك في الالانسان وكون أنفه آلة للقبض دون
 أنف غيره وأما الذي في الانفعال فمثل كون عين الخفاش مربعة العين في الضوء وعين الخفاش بخلاف ذلك
 (التقسيم الثاني) الحيوان اما أن يكون مائيا بمعنى ان مسكنه الاصل هو الماء أو أرضيا أو يكون مائيا
 ثم يصير أرضيا اما الحيوانات المائية فتغير أحوالها من وجوه (الاول) انه اما أن يكون مكانه وغذاؤه
 ونفسه مائيا فبديل التنفس في الهواء المتشقق المائي فهو يقبل الماء الى باطنه ثم يرده ولا يعيش اذا فارقه
 والسمك كله كذلك ومنه ما مكانه وغذاؤه مائي ولكنه يتنفس من الهواء مثل السلحفاة المائية ومنه ما مكانه
 وغذاؤه مائي وليس يتنفس ولا يستنشق مثل أصناف من الصدف لا تظهر للهواء ولا تستدخل الماء الى باطنها
 (الوجه الثاني) الحيوانات المائية بعضها أو اها صياها الانهار الجارية وبعضها مياه البطائح مثل الضفادع
 وبعضها ما أو اها مياه البحر (الوجه الثالث) منها البحرية ومنها اشطية ومنها طينية ومنها صحيرية (الوجه الرابع)
 الحيوان المنتقل في الماء منه ما يعتمد في غوصه على رأسه وفي السباحة على أجنحته كالسمك ومنه ما يعتمد
 في السباحة على رجله كالضفدع ومنه ما يمشي في قعر الماء كالسرطان ومنه ما يزحف مثل ضرب من السمك
 لا جناح له وكالدود أما الحيوانات البرية فتغير أحوالها أيضا من وجهين (الاول) ان منها ما يتنفس من
 طريق واحد كالقمل والبيشموم ومنه ما لا يتنفس كذلك بل على نحو آخر من مسامه مثل الزنبور والنحل
 (الثاني) أن الحيوانات الارضية منها ما له ماوى معلوم ومنها ما ماواه كيف اتفق الا أن يلد فيقيم للحضانة
 والواقي لها ماوى فبعضها ما أو اها مشق وبعضها حفر وبعضها ماواه قلة راسية وبعضها ماواه وجه الارض
 (الثالث) الحيوان البري كل طائر منه ذو جناح فانه يمشي برجليه ومن جملة ذلك ما منسه صعب عليه
 كالخفاف الكبير الاسود والخفاش وأما الذي جناحه جلد او غشاء فقد يكون عديم الرجل كضرب من
 الحيات الحسبية بطير (الرابع) الطير يختلف فبعضها يتعاشر معا كالكراكي وبعضها يؤثر التفرد كالعقاب
 وجميع الجوارح التي تتنازع على الطم لاحتياجها الى الاحتمال لتصيد ومنافستها فيه ومنها ما يتعاشر
 زوجا ويكون معا كالقطا ومنه ما مجتمع تارة ويتفرد أخرى والحيوانات المنفردة قد تكون مدنية وقد تكون
 برية صرفة وقد تكون بستانية والالانسان من بين الحيوان هو الذي لا يمكنه أن يعيش وحده فان أسباب
 حياته ومعيشته تلتزم بانشاركة المدنية والنحل والنمل وبعض الغرائيق يشارك الالانسان في ذلك لكن النحل
 والكراكي تطعم ريسا واحدا او القمل له اجتماع ولا ريس (الخامس) الطير منه آكل لحم ومنه لا قطح

والمقصود بمعنى الضوء والمدود بمعنى العاقر والارتفاع من قولك سنى للمرتفع ويذهب بالابصار على زيادة
 الباء كقوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة عن أبي جعفر المدني (المسئلة الثانية) وجه الاستدلال بقوله يكاد
 سنبرقه يذهب بالابصار ان البرق الذي يكون صفته ذلك لا بد وأن يكون ناراً عظيمة خالصة والنار ضد الماء
 والبرد فظهوره من البرد يقتضى ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم (المسئلة الثالثة)
 اختلاف النحويون في انك اذا قلت ذهبت بزيدا الى الدار فهل يجب أن تكون ذاهباً معه الى الدار فالمتكبرون
 احتجوا بهذه الآية أما قوله بقلب الله الليل والنهار فقيل فيه وجوه منها تعاقبها وما يجي أحدهما بعد
 الآخر وهو كقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه ومنها ولوج أحدهما في الآخر وأخذ أحدهما
 من الآخر ومنها تغير أحوالهم ما في البرد والحار وغيرهما ولا يتبع في مثل ذلك أن يريد تعالى معاني السكك
 لانه في الانعام والاعتبار أولى وأقوى أما قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار فالمعنى ان في ما تقدم
 ذكره دلالة ان يرجع الى بصيرة فمن هذا الوجه يدل على ان الواجب على المؤمن ان يتدبر ويتفكر في هذه الامور
 ويدل أيضاً على فساد التقليد بقوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يعنى على بطنه ومنهم من
 يعنى على رجلين ومنهم من يعنى على أربع يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شئ قدير لقد أنزلنا آيات بينات
 والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الدلائل على الوحدة اتمية
 وذلك لانه لما استدللنا على احوال السماء والارض وثانيتها بالانوار العلوية استدللنا بالانوار الحيوانية
 واعلم ان على هذه الآيات سوالات (السؤال الاول) لم قال الله تعالى والله خلق كل دابة من ماء من كثر
 من الحيوانات غير مخلوقة من الماء أما الملائكة فهم أعظم الحيوانات عدداً وهم مخلوقون من النور وأما الجن
 فهم مخلوقون من النار وخلق الله آدم من التراب لقوله خلقه من تراب وخلق عيسى من الریح لقوله فنفخنا
 فيه من روحنا وأيضاً ترى ان كثير من الحيوانات متولدة عن النطفة (والجواب) من وجوه (أحدها)
 وهو الاحسن ما قاله القفال وهو ان قوله من ماء صفة لكل دابة وليس هو من صفة خلق والمعنى ان كل دابة
 متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى (وثانيتها) ان أصل جميع المخلوقات الماء على ما يروى أول ما خلق الله
 تعالى جوهره فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق النار والهواء والنور ولما كان المقصود
 من هذه الآية بيان أصل الخلق وكان الاصل الاول هو الماء لاجرم ذكره على هذا الوجه (وثانيتها) ان المراد
 من الدابة التي تدب على وجه الارض ومسكنهم هناك فيخرج عنها الملائكة والجن ولما كان الغالب جدها من
 هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء اما لانها متولدة من النطفة واما لانها لا تعيش الا بالماء لاجرم أطلق
 لفظ الكل تنزيلاً للغالب منزلة الكل (السؤال الثاني) لم نذكر الماء في قوله من ماء وجاء معرفتي قوله وجعلنا
 من الماء كل شئ حي (والجواب) انما جاء ههنا منكر الان المعنى أنه خلق كل دابة من نوع من الماء يختص
 بتلك الدابة وانما جاء معرفتي قوله وجعلنا من الماء كل شئ حي لان المقصود هناك كونهم مخلوقين من هذا
 الجنس وهما بيان ان ذلك الجنس يتقسم الى أنواع كثيرة (السؤال الثالث) قوله فمنهم ضمير العقلاء وكذلك
 قوله من فلم استعمله في غير العقلاء (والجواب) انه تعالى ذكر ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملائكة والانس
 والجن فغلب اللفظ اللاتق بمن يعقل لان جعل الشريف أصلاً والخسيس تبعاً أولى من العكس ويقال
 في الكلام من المقبلان لرجل وبغير (السؤال الرابع) لم سمى الزحف على البطن مشياً وما يبين صحة هذا
 السؤال أن الصبي قد يوصف بأنه يمشي ولا يقال انه يمشي وان زحف على جدهما زحف الحية (والجواب)
 هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا في الامر المستقر قدمشى هذا الامر ويقال فلان لا يمشي له أمر او على طريق
 المشاكلة لذلك الزاحف مع المشين (السؤال الخامس) انه لم يستوف القسم لانه لا يتجدد ما يعنى على أكثر من
 أربع مثل العناكب والعقارب والريملات بل مثل الحيوان الذي له أربعة وأربعون رجلاً الذي يسمى
 دخال الاذن (والجواب) القسم الذي ذكرتم كالتسار في مكان ملحقا بالعدم ولان التسلسل يقرن بان ماله
 قوائم كثيرة فاعتماده اذا مشى على أربع جهاته لا غير فكانت يمشي على أربع ولان قوله تعالى يخلق الله ما يشاء

وقال الحسن نزلت هذه الآية في المنافقين الذين كانوا يظهرن الايمان ويسرون الكفر (المسئلة الثانية)
 قوله وية ولون آمننا الى قوله وما اوائك يا مؤمنين يدل على ان الايمان لا يكون بالقول اذ لو كان به لما صح
 أن ينفي كونهم مؤمنين وقد فعلوا ما هو ايمان في الحقيقة فان قيل انه تعالى حكى عن كلهم انهم يقولون آمننا
 ثم حكى عن فريق منهم التولي فكيف يصح أن يقول في جميعهم وما اوائك بالمؤمنين مع ان الذي تولى منهم هو
 البعض قلنا ان قوله وما اوائك يا مؤمنين راجع الى الذين تولوا الى الجملة الاولى وأيضاً فلورجع الى الاول
 يصح ويكون معنى قوله ثم يتولى فريق منهم أي يرجع هذا الفريق الى السابقين منهم فيظهر بعضهم لبعض
 الرجوع عما أظهره ثم بين سبحانه أنهم اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وهذا
 ترك للرضا بحكم الرسول ونبه بقوله تعالى وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين على انهم انما معرضون متى
 عرفوا الحق غيرهم أو شكوا فاما اذا عرفوا لانفسهم عدلوا عن الاعراض بل سارعوا الى الحكم واذعنا
 بذل الرضا وفي ذلك دلالة على انه ليس بهم اتباع الحق وانما يريدون النفع المجل وذلك أيضا نفاق أما قوله
 تعالى أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله فضيه سؤالات (السؤال الاول)
 كلمة أم للاستفهام وهو غير جائز على الله تعالى (الجواب) اللفظ استفهام ومناه الخبر كما قال جرير * السهم خير
 من ركب المطايا * (السؤال الثاني) انهم لو خافوا أن يحيف الله عليهم فقد ارتابوا في الدين واذا ارتابوا ففي
 قلوبهم مرض فالحل واحداً في فائدة في التعديد (الجواب) قوله أفي قلوبهم مرض اشارة الى النفاق وقوله ام
 ارتابوا اشارة الى أنه حدث هذا الشك والريب بعد تقرير الاسلام في القلب وقوله أم يخافون أن يحيف الله
 عليهم اشارة الى أنهم بلغوا في حب الدنيا الى حيث يتركون الدين بسببه (السؤال الثالث) هب ان هذه
 الثلاثة متغيرة وانكبتها تلازمة فكيف أدخل عليها كلمة أم (الجواب) الاقرب أنه تعالى ذمهم على كل
 واحد من هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق وكان فيها شك وارتباب وكانوا يخافون الحيف
 من الرسول عليه الصلاة والسلام وكل واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله بل اوائك هم الظالمون
 بطلان ما هم عليه لان الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اذا المرء لا يتخلمون أن يكفرون
 ظالماتنفسه أو ظالماتغيره ويمكن أن يقال أيضاً الماذكر تعالى في الاقسام كونهم خائفين من الحيف أبطل
 ذلك بقوله بل اوائك هم الظالمون أي لا يخافون أن يحيف الرسول عليه الصلاة والسلام عليهم لعرفتهم
 باماتته وصيائمه وانما هم ظالمون يريدون أن يظلموا من له الحق عليهم وهم له يهود وذلك شئ لا يستطيعونه
 في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم نبي أبون المحاكمة اليه * قوله تعالى (انما كان قول المؤمنين اذا دعوا
 الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا واوائك هم المفلطون ومن يطع الله ورسوله ويخشى الله
 ويتقه فاوائك هم الفائزون وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة ان
 الله خير مما تعلمون قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان تولوا فانا عليه ما حمل وعلمكم ما حملتم وان تطيعوه
 تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين اعلم أنه تعالى لما حكى قول المنافقين وما قالوه وما فعلوه اتبعه بذكر
 ما كان يجب أن يفعلوه وما يجب أن يسلكه المؤمنون فقال تعالى انما كان قول المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب أقوى لان أولى الامين بكونه اسمالكان أو غلها
 في التعريف وأن يقولوا أو غل لانه لا سبيل عليه للتكبر بخلاف قول المؤمنين (المسئلة الثانية) قوله انما كان
 قول المؤمنين معناه كذلك يجب أن يكون قوله هم وطريقتهم اذا دعوا الى حكم الله ورسوله أن
 يقولوا سمعنا وأطعنا فيكون ايمانهم اليه وانقيادهم له سمعاً وطاعة ومعنى سمعنا اجتناعاً على تأويل قول
 المسلمين سمع الله بان حمده أي قبل واجاب ثم قال ومن يطع الله ورسوله أي فيما ساءه وسره ويخشى الله فيما صدر
 عنه من الذنوب في الماضي ويتقه فيما بقي من عمره فأوائك هم المفلطون وهذه الآية على ايجازها حاوية لكل
 ما ينبغي للمؤمنين أن يفعلوه أو ما قوله واقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن فقال مقاتل من حلف
 بالله فقد اجهد في البين ثم قال المبين الله تعالى كراهية المنافقين لحكم رسول الله فقالوا والله لئن أمرتنا ان

ومنه آكل عشب وقد يكون لبعض الطير طعام مغين كالنحل فان غذاءه زهر والعنكبوت فان غذاءه
الذباب وقد يكون بعضه متفق الطعم اما القسم الثالث وهو الحيوان الذي يكون تارة مائيا وأخرى
بر يافتقال انه حيوان يكون في البحر ويعيش فيه ثم انه يبرز الى البر ويقيم فيه (التقسيم الثالث) الحيوان منه
ما هو انسي بالطبع كالانسان ومنه ما هو انسي بالمولد كالأهرة والفرس ومنه ما هو انسي بالقصر كالفهد ومنه
ما لا يأنس كالنمر والمستأنس بالقصر منه ما يسرع استئناسه ويبقى مستأنسا كالقيل ومنه ما يطعم كالأسد
ويشبه أن يكون من كل نوع صنف انسي وصنف وحشي حتى من الناس (التقسيم الرابع) من الحيوان
ما هو مصوت ومنه ما لا صوت له وكل مصوت فانه يصير عند الاعتلام وحركة شهوة الجماع أشد تصويتا الا
الانسان وأيضا لبعض الحيوان سبق يشهد كل وقت كالديك ومنه عفيف له وقت معين (التقسيم الخامس)
بحسب الاخلاق بعض الحيوانات هادى بالطبع قليل الغضب مثل البقرة وبعضه شديد الجهل حاد الغضب
كالغزير البري وبعضها حليم خدوع كالبهيرو وبعضها ردي الحركات مغتال كالحية وبعضها جري قوى شهيم
كبير النفس كريم الطبع كالأسد ومتها قوى مغتال وحشي كالذئب وبعضها محتمل مكار ردي الحركات
كالنعلب وبعضها غضوب شديد الغضب سفينة الا أنه ملق متودد كالكلب وبعضها شديد الكيس مستأنس
كالقيل والقرود وبعضها حسو دمتيا بهجماله كالأطاووس وبعضها شديد التحفظ كالجل والجمار (التقسيم
السادس) من الحيوان ما تناسله بان تلد انشاء حيوانا وبعضها ما تناسله بان تلد انشاء دودا كالنحل
والعنكبوت فانها تلد دودا ثم ان اعضاءه تستكمل بعد وبعضها تناسله بان تبيض انشاء بيضا واعلم أن
العقول قاصرة عن الاطاعة باحوال أصغر الحيوانات على سبيل السكال ووجه الاستدلال به اعلى الصانع
ظاهر لانه لو كان الامر بتركيب الطبائع الاربع فذلك بالنسبة الى السك على السوية فاخصاص **ك**
واحد من هذه الحيوانات باعضائها وقواها ومقادير ابدانها وأعمالها واخلاقها لا بد وأن يكون بتدبير
مدبر قاهر حكيم سبحانه وتعالى عما يقول الجاهلون وأحسن كلام في هذا الموضوع قوله سبحانه يخلق الله
ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لانه هو القادر على السك والعالم بالسك فهو والمطلع على احوال هذه الحيوانات
فأى عقل ينف عليها وأى خاطر يصل الى ذرة من أسرارها بل هو الذي يخلق ما يشاء **ك** ما يشاء ولا يمنع
منه مانع ولا دافع وأما قوله ولقد أنزلنا آيات مبينات فالاولى حمله على كل الأدلة والبرهان كان القرآن
كالمستعمل على كل ذلك صح أن يكون هو المراد أما قوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فاستدلال
أصح ما يشاء به كما تقدم (والجواب) أجب القاضى عنه بان المراد يهدي من بلغه حد التكليف دون غيره
أو **ب** كون المراد من أطاعه واستحق الثواب فيهدى الى الجنة على ما تقدم في نظائره وجوابنا عن هذا
الجواب أيضا كما تقدم في نظائره والله أعلم * قوله تعالى (ويتولون آمناء بالله وبالرسول وأطعنا

ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم
معرضون وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم
ورسوله بل أولئك هم الظالمون) اعلم أنه سبحانه لما ذكر ذلك التوحيد اتبعه بدم قوم اعترفوا بالدين
بالسنةم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مقاتل نزات هذه الآية
في بشر المنافق وكان قد خاصمهم وديا في أرض وكان اليهودى يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم
بينهم ما وجعل المنافق يجره الى كعب بن الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد مضت قصتهم ما في سورة
النساء وقال الضمالتزت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن أبي طالب أرض فققا سمافوقع الى على
منها ما لا يصيبه الماء الابسة فقال المغيرة بعنى أرضك فباعها اياما وثقا ايضا فقبل للمغيرة أخذت سبيخة
لا ينالها الماء فقال له على قبض أرضك فاعما اشتريتها ان رضيتها ولم أرضها فلا ينالها الماء فقال على بل
اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها الا قبلها منك ودعاه الى أن يخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال المغيرة أما محمدا فاست آتبه ولا أحاكم اليه فانه يبعثنى وأنا أخاف أن يحيف على فنزلت هذه الآية

الايمان والمعطوف خارج عن المعطوف عليه (المسئلة الثامنة) دلت الآية على امامة الائمة الاربعة وذلك
 لانه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهو المراد
 بقوله ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وأن يمكن لهم دينهم المرضي وأن يبدلهم بعد الخوف
 أمنا ومعلوم أن المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان استخلاف غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا نبي
 بعده لانه خاتم الانبياء فاذا المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم أن بعد الرسول الاستخلاف
 الذي هذا وصفه انما كان في ايام أبي بكر وعمر وعثمان لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين
 وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي رضي الله عنه لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشغاله بحاربة
 من خالفه من أهل الصلاة فثبت بهذا دلالة الآية على صحة خلافة هؤلاء فان قيل الآية متروكة الظاهر لانها
 تقتضي حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحا ولم يكن الامر كذلك نزلنا عنه لكن لم لا يجوز أن يكون
 المراد من قوله ليستخلفنهم هو انه تعالى يسكنهم في الارض ويمكنهم من التصرف لان المراد منه خلافة الله
 تعالى وما يدل عليه قوله كما استخلف الذين من قبلهم واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الامامة فوجب
 أن يكون الامر في حقهم أيضا كذلك نزلنا عنه لكن ههنا ما يدل على انه لا يجوز حمله على خلافة رسول الله
 لان من مذهبيكم انه عليه الصلاة والسلام لم يستخف أحد اوروى عن علي عليه السلام انه قال اني ترككم
 كما ترككم رسول الله نزلنا عنه لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه عليا عليه السلام والواحد قد يعبر عنه بلفظ
 الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى انا انزلناه في آية القدر وقال في حق علي عليه السلام والذين يقيمون
 الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون نزلنا عنه ولكن نحملة على الائمة الاثني عشر (والجواب) عن الاول
 أن كلمة من للتبعض فقوله منكم يدل على أن المراد بهذا الخطاب بعضهم (وعن الثاني) أن الاستخلاف بالمعنى
 الذي ذكرتموه حاصل لجميع الخلق فالمدكور ههنا في معرض البشارة لا بد وأن يكون مغايرا له وأما قوله تعالى
 كما استخلف الذين من قبلهم فالذين كانوا قبلهم قد كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة وتارة بسبب الامامة والخلافة
 حاصله في صورتين (وعن الثالث) انه وان كان من مذهبينا انه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحدا
 بالتعيين ولكنه قد استخلف بذكر الوصف والامر بالاختيار فلا يتسع في هؤلاء الائمة الاربعة انه تعالى يستخلفهم
 وأن الرسول استخلفهم وعلى هذا الوجه قالوا في أبي بكر باخليفة رسول الله فالذي قيل انه عليه السلام
 لم يستخلف أريد به على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والامر (وعن الرابع) أن
 حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل (وعن الخامس) انه باطل لوجهين (أحدهما) قوله تعالى
 منكم يدل على أن هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الائمة ما كانوا حاضرين (الثاني) انه تعالى وعدهم
 القوة والشوكة والنفاذ في العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة امامة الائمة الاربعة وبطل قول
 الرافضة الطاغنين على أبي بكر وعمر وعثمان وعلى بطلان قول الخوارج الطاغنين على عثمان وعلى ولترجع
 الى التفسير أما قوله ليستخلفنهم فلقائل أن يقول ابن القسم المتلقى باللام والنون في ليستخلفنهم فلما ساء
 محذوف تقديره وعدهم والله ليستخلفنهم أو نزل وعدهم في محققه منزلة القسم فتلقى بما يتلقى به القسم كانه
 قال أقسم الله ليستخلفنهم أما قوله كما استخلف الذين من قبلهم يعني كما استخلف هارون ويوشع وداود
 وسليمان وتدير النظم ليستخلفنهم استخلافا كما استخلف من قبلهم من هؤلاء الانبياء عليهم السلام وقرئ
 كما استخلف بضم التاء وكسر اللام وقرئ بالفتح أما قوله تعالى ويمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم فالمعنى
 انه يثبت لهم دينهم الذي ارتضى لهم وهو الاسلام وقرأ ابن كثير وعاصم وبنعقوب ويبدانهم من الابدال
 بالتحفيف والباقون بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهم في قوله تعالى بدلناهم جلودا غيرها أما قوله يعبدونني
 لا يشركون بي شيئا ففيه دلالة على ان الذين عناهم لا يتغيرون عن عبادة الله تعالى الى الشرك وقال الزجاج
 يجوز أن يكون في موضع الحال على معنى وعدهم الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم
 واخلاصهم لله لانه علمت بهم كيت وكيت ويجوز أن يكون استخلافهم على طريق الثناء عليهم أما قوله ومن كفر

نخرج من ديارنا وأموالنا ونسائنا نخرجنا وان أمرتنا بالجهد جاهدنا ثم انه تعالى أمر رسوله أن ينهاهم
 عن هذا القسم بقوله قل لا تقسموا ولو كان قسمهم كما يجب لم يجوز انتهى عنه لان من حلف على القيام بالبر
 والواجب لا يجوز أن ينهى عنه واذا ثبت ذلك ثبت أن قسمهم كان لنفاقهم وأن باطنهم خلاف ظاهرهم ومن
 نوى الغدر لا الوفاء نفسه لا يكون الا قبيحاً أما قوله طاعة معروفه فهو ما خبر مبدءاً محذوف أى المطلوب
 منكم طاعة معروفه لا إيمان كاذبه أو مبدءاً خبره محذوف أى طاعة معروفه أمثل من قسمكم بما لا تصدقون
 فيه وقيل معناه دعوا القسم ولا تغرروا به وعليكم طاعة معروفه فتسكروا بها وقرأ الزيدى طاعة معروفه
 بالنصب على معنى اطيعوا طاعة ان الله خير بعاتم لولاه من غيره لا يخفى عليه شئ من سرائركم وانه فاضحكم
 لا محالة ومجازيكم على نفاقكم أما قوله قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما على ما حمل وعليكم
 ما حاتم فاعلم انه تعالى صرف الكلام عن الغيبة الى الخطاب على طريقة الالتفات وهو أبلغ في بيكتهم فان
 تولوا يعنى ان تولوا عن طاعة الله وطاعة رسوله فانما على الرسول ما حمل من تبليغ الرسالة وعليكم ما حملتم
 من الطاعة وان تطيعوه تمتدوا أى تصيدوا والحق وان عصيتموه فما على الرسول الا البلاغ المبين والبلاغ يعنى
 التبليغ والمبين الواضح والموضح لما بكم اليه الحاجة وعن نافع انه قرأ فانما عليه ما حمل بفتح الحاء والتخفيف
 أى فعله اتم ما حمل من العصية * قوله تعالى (وعدا الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم

في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا
 يعبدوننى لا يشركون بي شيئاً ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) اعلم أن تقدير النظم بلغ أيها الرسول
 واطيعوه أيها المؤمنون فقد وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات أي الذين جمعوا بين الايمان والعمل
 الصالح أن يستخلفهم في الارض فيجعلهم الخلفاء والغالبين والمساكين كما استخلف عليها من قبلهم في زمن
 داود وسليمان عليهم السلام وغيرهما وانه يمكن لهم دينهم وتكفينه ذلك هو أن يؤيدهم بالنصرة والاعزاز
 ويبدلهم من بعد خوفهم من العدو وأمنابان ينصرهم عليهم فيقتلوهم ويأمنوا بذلك شرهم فيعبدوننى آمنين
 لا يشركون بي شيئاً ولا يخافون فن كفر أى من بعد هذا الوعد وارتدوا أولئك هم الفاسقون واعلم أن هذه
 الآية مشتملة على بيان أكثر المسائل الاصولية الدينية فلنشتر الى معاقدها (المسئلة الاولى) قوله تعالى وعد
 الله الذين آمنوا منكم يدل على انه سبحانه متمكم لان الوعد نوع من أنواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف
 بالجنس ولانه سبحانه ملك مطاع والملك المطاع لا بد وأن يكون بحيث يمكنه وعد أوليائه ووعد اعدائه
 فثبت انه سبحانه متمكم (المسئلة الثانية) الآية تدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل وقوعها اخلافا لهشام
 ابن الحكم فانه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الاستدلال به انه سبحانه أخبر عن وقوع شئ في المستقبل
 اخبارا على التفصيل وقد وقع الخبر مطابقا للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح الامع العلم (المسئلة الثالثة) الآية
 تدل على انه سبحانه حي قادر على جميع الممكنات لانه قال ليستخلفنهم في الارض وليمكن لهم دينهم الذي
 ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا وقد فعل كل ذلك وصدور هذه الاشياء لا يضح الامن القادر على
 كل المقدرات (المسئلة الرابعة) الآية تدل على انه سبحانه هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدوننى وقالت
 المعتزلة الآية تدل على أن فعل الله تعالى معلل بالعرض لان المعنى لكي يعبدونى وقالوا أيضا الآية دالة
 على انه سبحانه يريد العبادة من الكل لان من فعل فعلا لغيره فلا بد وأن يكون مريدا لذلك الغرض (المسئلة
 الخامسة) دلت الآية على انه تعالى منزه عن الشريك لقوله لا يشركون بي شيئاً وذلك يدل على نفي الاله الثاني
 وعلى انه لا يجوز عبادة غير الله تعالى سواء كان كوكبا كما تقول الصابئة أو صنما كما تقول عبدة الاوثان
 (المسئلة السادسة) دلت الآية على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه أخبر عن الغيب في قوله ليستخلفنهم
 في الارض وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا وقد وجد هذا الخبر موافقا
 للخبر ومثل هذا الخبر محجوز والمجوز دليل الصدق فدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة السابعة)
 دلت الآية على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان خلافا للمعتزلة لانه عطف العمل الصالح على

رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث غلاما من الانصار الى عمر ليدعوه فوجده نائما في البيت فندفع الباب
وسلم فلم يستيقظ عمر فعاد ورد الباب وقام من خلفه وحتركه فلم يستيقظ فقال الغلام اللهم ايقظ لي ودفع
الباب ثم ناداه فاستيقظ وجلس ودخل الغلام فانكشف من عمر شي وعرف عمران الغلام رأى ذلك منه
فقال وددت ان الله نهى ابناؤنا ونساءنا وخدمنا ان يدخلوا علينا في هذه الساعات الا باذن ثم انطلق معه
الى الرسول صلى الله عليه وسلم فوجده قد نزل عليه يا أيها الذين آمنوا اليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم فحمد
الله تعالى عمر عند ذلك فقال عليه السلام وماذا نذايأ عمر فاخبره بما فعل الغلام فتعجب رسول الله صلى الله
عليه وسلم من صنعه وتعرف اسمه ومدحه وقال ان الله يحب الحلিম الحى العفيف المتعفف ويغض البذى
الجريء السائل المحف فهذه الآية احدى الآيات المنزلة بسبب عمر وقال بهضهم نزلت في أسماء بنت أبي مرثد
قالت انالندخل على الرجل والمرأة ولعلمهما يكونان في الحاف واحد وقيل دخل عليها غلام لها كبير في وقت
كرهت دخوله فيه فأنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان خدمنا وعلما ننايد خولنا عينا في حال
ذكرهها فنزلت الآية (المسئلة الخامسة) قال ابن عمر ومجاهد قوله ليستأذنكم عنى به الذكور ودون الاناث
لان قوله الذين ملكت أيمانكم صبغة الذكور لاصبغة الاناث وعن ابن عباس رضى الله عنهما هي في الرجال
والنساء يستأذنون على كل حال بالليل والنهار والعجيب انه يجب اثبات هذا الحكم في النساء لان الانسان
كما يكره اطلاع الذكور على أحواله فقد يكره أيضا اطلاع النساء عليها ولكن الحكم يثبت في النساء بالقياس
لابطاهر اللفظ على ما قدمناه (المسئلة السادسة) من العلماء من قال الامر في قوله ليستأذنكم
على التدب والاستحباب ومنهم من قال انه على الايجاب وهذا أولى لما ثبت ان ظاهرا الامر لا وجوب اما قوله
تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عمر الحلم بالسكون (المسئلة
الثانية) اتفق الفقهاء على ان الاحتمال بلوغ واختلافوا اذ ابلغ خمس عشرة سنة ولم يحتمل فقال أبو حنيفة
رحمه الله لا يكون الغلام بالغ حتى يبلغ ثمانى عشرة سنة ويستكمها وفي الجارية تسبع عشرة سنة وقال
الشافعى وأبو يوسف ومحمد رحمه الله في الغلام والجارية خمس عشرة سنة قال أبو بكر الرازى قوله تعالى
والذين لم يبلغوا الحلم منكم يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة اذ لم يحتمل لان الله
تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد أن لا يكون قد بلغ الحلم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
من جهات كثيرة رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن الجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتمل
ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وبين من لم يبلغها فان قيل فهذا الكلام يبطل التعديرا أيضا بمثانى
عشرة سنة أجاب بانا قد علمنا بان العادة في البلوغ خمس عشرة سنة وكلما كان مبني على طريق العادات
فقد تجوز الزيادة فيه والنقصان منه وقد وجدنا من بلغ في ثنى عشرة سنة وقد بينا ان الزيادة على المعتاد
جائزة كالنقصان منه فجعل أبو حنيفة رحمه الله الزيادة كالنقصان وهي ثلاث سنين وقد حكى عن أبي حنيفة
رحمه الله تسع عشرة سنة للغلام وهو محمول على استكمال ثمانى عشرة سنة والدخول في التاسعة عشر حجة
الشافعى رحمه الله ما روى ابن عمر انه عرض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه
وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فاجازه اعترض أبو بكر الرازى عليه فقال هذا الخبر مضطرب
لان أحدا كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة ثم مع ذلك فان الاجازة في القتال
لا تعاق لها بالبلوغ لانه قد يرد البالغ لضعفه ويؤذن غير البالغ لقوته ولطاقته جعل السلاح ويدل على ذلك
انه عليه الصلاة والسلام ما سأله عن الاحتمال والسنن (البحث الثانى) اختلفوا في الانبات هل يكون بلوغا
فأبو حنيفة وأصحابه ما جعله بلوغا والشافعى رحمه الله جعله بلوغا قال أبو بكر الرازى رحمه الله ظاهر قوله
والذين لم يبلغوا الحلم منكم ينبنى أن يكون الانبات بلوغا اذ لم يحتمل كائنى كون خمس عشرة سنة بلوغا وكذلك
قوله عليه السلام وعن الصبي حتى يحتمل حجة الشافعى رحمه الله تعالى ما روى عطية القرظى ان النبي صلى الله
عليه وسلم أمر بقتل من أنبت من قرينة واستحياء من لم ينبت قال فنظر والى فلم اكن قد أنبت فاستبقانى

بعد ذلك أي بعد حق هذه النعم فاولئك هم الفاسقون أي العصاة قوله تعالى (واقبلوا الصلاة
 وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول اعلمكم ترجمون لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض وما واهم النار
 ولبنس المصير) اما تفسير اقامة الصلاة وايتاء الزكاة ولفظة اهل ولفظة الرجة فالكل قد تقدم مرارا وأما
 قوله لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض فالمعنى لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين فائتين حتى
 يعجزونني عن ادراكهم وقرئ لا يحسبن بالياء المعجمة من تحتها وفيه أوجه (أحدها) أن يكون معجزين
 في الارض هما المفعولان والمعنى لا يحسبن الذين كفروا وأحد ايحجز الله في الارض حتى يطعموهم في مثل
 ذلك (وثانيها) أن يكون فيه ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في قوله وأطيعوا الرسول والمعنى
 لا يحسبن الذين كفروا معجزين (وثالثها) أن يكون الاصل ولا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير
 الذي هو المفعول الاوّل وأما قوله وما واهم النار ولبنس المصير فقال صاحب النظم لا يحتمل أن يكون متصلا
 بقوله لا تحسبن لان ذلك نفي وهذا يجب ان يفهم وهو اذن معطوف بالواو على مضمرة قوله تقديره لا تحسبن الذين
 كفروا معجزين في الارض بل هم مقهورون وما واهم النار قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اليس ما آذنتكم
 الذين ملكت أيما انكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من
 الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم
 بعضكم على بعض كذلك بين الله لكم الآيات والله عليم حكيم واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا
 كما استأذن الذين من قبلهم كذلك بين الله لكم آياته والله عليم حكيم والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون
 نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن خير لهن والله سميع عليم)
 اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضي قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اليس ما آذنتكم الذين
 ملكت أيما انكم وان كان ظاهره الرجال فالمراد به الرجال والنساء لان التذكير يغلب على التأنيث فاذا لم يعجز
 فمدخل تحت قوله يا أيها الذين آمنوا اليس ما آذنتكم الكل وبين ذلك قوله تعالى الذين ملكت أيما انكم لان
 ذلك يقال في الرجال والنساء والاوّل عندى ان الحكم ثابت في النساء بقياس جلي وذلك لان النساء في باب
 حفظ العورة أشد حال من الرجال فهذا الحكم لما ثبت في الرجال فثبت في النساء بطريق الاوّل كما ان ثبتت
 حرمة الضرب بالقياس الجلي على حرمة التأنيث (المسئلة الثانية) ظاهر قوله الذين ملكت أيما انكم يدخل فيه
 البالغون والصغار وحكى عن ابن عباس رضى الله عنهم ان المراد الصغار واحتجوا بأن الكبير من الممالئ
 ليس له أن ينظر من الممالئ الا الى ما يجوز للحر أن ينظر اليه قال ابن المسيب لا يفترسكم قوله وما ملكت
 أيما انكم لا ينبغي له رؤية أن ينظر عبدها الى قرطها وشعرها ونبي من محاسنها وقال آخرون بل البالغ من
 الممالئ له أن ينظر الى شعر ما لكتنه وما شا كله وظاهر الآية يدل على اختصاص عبدة المؤمنين والاطفال
 من الاحرار باباحة ما حظره الله تعالى من قبل على جماعة المؤمنين بقوله لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم
 فانه أباح لهم الا في الاوقات الثلاثة وجوز دخولهم مع من لم يبلغ بغير اذن ودخول الموالى عليهم بقوله تعالى
 ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم أي يطوف بعضكم على بعض فيما عدا الاوقات الثلاثة
 واكد ذلك بان أوجب على من بلغ الحلم الجري على سنة من قبلهم من البالغين في الاستئذان في سائر الاوقات
 والحقهم بمن دخل تحت قوله لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها (المسئلة الثالثة)
 قوله ليستأذنتكم الذين ملكت أيما انكم ان أريد به العبيد والاماء اذا كانوا بالغين فغير ممنوع أن يكون
 أمر الهم في الحقيقة وان أريد الذين لم يبلغوا الحلم لم يجز أن يكون أمر الهم ويجب أن يكون
 أمر النساء نأمرهم بذلك وبعثهم عليه كما أمر نأمر الصبي وقد عقل الصلاة أن يفعلها الاعلى وجه
 التكليف لهم لكتنه تكليف لنا لما فيه من المصلحة لنا واهم بعد البلوغ ولا يعد أن يكون لفظ الامر وان كان
 في الظاهر متوجها عليهم الا انه يكون في الحقيقة متوجها على المولى كقولك للرجل ليخفك أهلك وولدك
 فظاهر الامر لهم وحقيقة الامر له بفعل ما يحافون عنده (المسئلة الرابعة) قال ابن عباس رضى الله عنهم ان

ما عدا هذه الاوقات (المسئلة الخامسة) من الناس من قال ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتنا
 غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسألوا على اهلها فهو هذا يدل على ان الاستئذان واجب في كل حال وصار ذلك
 منسوخا بهذه الآية في غير هذه الاحوال الثلاثة ومن الناس من قال الآية الاولى اريد بها المكاف لانه
 خطاب لمن آمن وما ذكره الله تعالى في هذه الآية فهو فيمن ليس بمكاف فقبل فيسه ان في بعض الاحوال
 لا يدخل الاباذن وفي بعضه بغير اذن فلا وجه لجل ذلك على النسخ لان ما تناولته الآية الاولى من المخاطبين
 لم تتناول الآية الشامية اصلا فان قيل بتقدير ان يكون قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم يدخل فيه من قبل بلغ
 قال النسخ لازم قلنا لا يجب ذلك ايضا لان قوله يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتكم لا يدخل الامن
 يملك البيوت لحق هذه الاضافة واذا صح ذلك لم يدخل تحته العبيد والاماء فلا يجب النسخ ايضا على هذا
 القول فاما ان حمل الكلام على صغار المالك فالقول فيه ابي بن (المسئلة السادسة) قال ابو حنيفة رحمه الله
 لم يصرح احد من العلماء الى ان الامر بالاستئذان منسوخ وروى عطاء عن ابن عباس انه قال ثلاث آيات من
 كتاب الله تركهن الناس ولا ارى احدا يعمل بهن قال عطاء حفظت اثنان ونسيت واحدة وقرأ هذه الآية
 وقوله يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وذكر سعيد بن جبيران الآية الثالثة قوله واذا حضر القسمة اولو
 القربى الآية اما قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض ففيه
 سوالات (السؤال الاول) اتقولون في قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح انه يقتضي الاباحة على كل حال
 (الجواب) قد بينا ان ذلك هو في الصغار خاصة فباح لهم الدخول للخدمة بغير الاذن في غير الاوقات الثلاثة
 ومباح انما يكتبهم من ذلك والدخول عليهم ايضا (السؤال الثاني) فهل يقتضي ذلك اباحة كشف العورة
 لهم (الجواب) لا وانما اباح الله تعالى ذلك من حيث كانت العادة ان لا تكشف العورة في غير تلك الاوقات
 فبقي كشف المرأة عورتها مع طلق دخول الخدم اليها فذلك يحرم عليها فان كان الخادم ممن يتناوله التكليف
 فيحرم عليه الدخول ايضا اذا ظن ان هناك كشف عورة فان قيل ليس من الناس من جوز للبائع من المالك
 ان ينظر الى شعر مولاه قلنا من جوز ذلك اخرج الشعر من ان يكون عورة لحق المالك كما يخرج من ان يكون
 عورة لحق الرحم اذا العورة تنقسم ففيه ما يكون عورة على كل حال وفيه ما يختلف حاله بالاضافة فيكون
 عورة مع الاجنبي غير عورة مع غيره على ما تقدم ذكره (السؤال الثالث) اتقولون هذه الاباحة مقصورة
 على الخدم دون غيرهم (الجواب) نعم وفي قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن دلالة على ان هذا الحكم
 يختص بالصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره وقد نص تعالى على ذلك من بعد فقالي واذا بلغ الاطفال
 منكم الحلم فليست اذنوا كما استأذن الذين من قبلهم والمراد من تجدد منه البلوغ يجب ان يكون بمنزلة من تقدم
 بلوغه في وجوب الاستئذان فهذا معنى قوله كما استأذن الذين من قبلهم وقد يجوز ان يظن طان ان من خدم
 في حال الصغر فاذا بلغ يجوز له ان لا يستأذن ويقارق حاله حال من لم يخدم ولم يملك فبين تعالى انه كما حذر
 على البالغين الدخول الا بالاستئذان فكذلك على هؤلاء اذا بلغوا وان تقدمت لهم خدمة او ثبت فيهم ملك
 لهم (السؤال الرابع) الامر بالاستئذان هل هو مختص بالملوك ومن لم يبلغ الحلم او يتناول الكل من
 ذوى الرحم والاجنبي وايضا لو كان المملوك من ذوى الرحم هل يجب عليه الاستئذان (الجواب) اما
 الصورة الاولى فنعم اما العموم قوله تعالى لا تدخلوا بيوتكم حتى تستأنسوا او بالقياس على المملوك
 ومن لم يبلغ الحلم بطريق الاولى واما الصورة الثانية فيجب عليه الاستئذان لعموم الآية (السؤال الخامس)
 ما حمل ليس عليكم (الجواب) اذا رفعت ثلاث عورات كان ذلك في محل الرفع على الوصف والمعنى هن ثلاث
 عورات مخصوصة بالاستئذان واذا نصبت لم يكن له محل وكان كلاما مقتررا للامر بالاستئذان في تلك الاحوال
 خاصة (السؤال السادس) ما معنى قوله طوافون عليكم (الجواب) قال القرطبي والزجاج انه كلام مستأنف
 كقولك في الكلام انما هم خدمكم وطوافون عليكم والطوافون الذين يكثر الدخول والخروج والتردد
 واصله من الطواف والمعنى يطوفون بعضكم على بعض بغير اذن (السؤال السابع) بم ارتفع بعضكم (الجواب)

قال أبو بكر الرازي هذا الحديث لا يجوز اثبات الشرع به وبغله لوجوه (أحدها) ان عطية هذا مجهول لا يعرف الا من هذا الخبر لاسيما مع اعتراضه على الآية والخبر في نفي البلوغ الابا لاحتمالهما) انه مختلف الالفاظ في بعضهم انه أمر يقتل من جرت عليه الموسى وفي بعضهم من اخضر عذاره ومعلوم انه لا يبلغ هذه الحال الا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت عليه الموسى الا وهو رجل كبير فجعل الانيات ويجرى الموسى عليه كناية عن بلوغ القدر الذي ذكرنا من السن وهي ثمانى عشرة سنة فأكثر (وثانيتها) ان الانيات يدل على القوة البدنية فالامر بالقتل لذلك لا للبلوغ قال الشافعى رحمه الله هذه الاحتمالات مردودة بما روى ان عثمان بن عفان رضى الله عنه سئل عن غلام فقال هل اخضر عذاره وهذا يدل على ان ذلك كان كالامر المتفق عليه فيما بين الصحابة (البحث الثالث) يروى عن قوم من السلف انهم اعتبروا في البلوغ أن يبلغ الانسان في طوله خمسة أشبار روى عن علي عليه السلام انه قال اذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه ومن ابن سيرين عن أنس قال أتى أبو بكر بغلام قد سرق فأمر به فشير فقص أمثلة نخلى عنه وهذا المذهب أخذ به الفرزدق في قوله

ما زال مذعقدت يداها ازاره * وسما فأدر لك خمسة الاشبار

واكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب لان الانسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا وفوق البلوغ ويكون قصيرا فلا عبرة به (المسئلة الثالثة) قال أبو بكر الرازي دات هذه الآية على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فان الله أمرهم بالاستئذان في هذه الاوقات وقال عليه السلام مرهم بالصلاة وهم ابشاء سبع واضربوهم عليها وهم ابشاء عشر وعن ابن عمر رضى الله عنه قال نعلم الصبي الصلاة اذا عرف يمينه من شماله وعن زين العابدين انه كان يأمر الصبيان أن يصبوا الظهور والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا فقبل له يصلون الصلاة لغير وقتها فقال هذا خير من أن يتناهوا عنها وعن ابن مسعود رضى الله عنه اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له الحسنيات ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتمل ثم قال أبو بكر الرازي انما يؤمر بذلك على وجه التعليم وليعتاده ويتزنى عليه فيكون أسهل عليه بعد البلوغ وأقل نفورا منه وكذلك يجنب شرب الخمر ولحم الخنزير وينهى عن سائر المحظورات لانه لو لم يمنع منه في الخمر لصعب عليه الامتناع بعد الكبر وقال الله تعالى قوا أنفسكم وأهليكم ناراقبل في التفسير ادبهم وعلمهم (المسئلة الرابعة) قال الاخفش يقال في الحلم حلم الرجل بفتح اللام يحلم حلميا بضم اللام ومن الحلم حلم بضم اللام يحلم حلميا بكسر اللام أما قوله تعالى ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ثلاث مرات يعنى ثلاث اوقات لانه تعالى فسرهن بالاوقات وانما قيل ثلاث مرات للاوقات لانه اراد مرة في كل وقت من هذه الاوقات لانه يكفيهم أن يستأذنوا في كل واحد من هذه الاوقات مرة واحدة ثم بين الاوقات فقال من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء يعنى الغالب في هذه الاوقات الثلاثة أن يكون الانسان متجردا عن الثياب مكشوف العورة (المسئلة الثانية) قوله ثلاث عورات قرأ أهل الكوفة ثلاث بالنصب على البدل من قوله ثلاث مرات وكانه قال في اوقات ثلاث عورات لكم فلما حذف المضاف أعرب المضاف اليه بأعرابه وقراءة الباقيين بالرفع أى هي ثلاث عورات فارتفع لانه خبر مبتدأ محذوف قال القفال فكان المعنى ثلاث انكشافات والمراد وقت الانكشاف (المسئلة الثالثة) العورة الخلل ونسبه اعور الفارس واعور المكان والاعور الخلل العين فسمى الله تعالى كل واحدة من تلك الاحوال عورة لان الناس يحتل حفظهم وتسترهم فيها (المسئلة الرابعة) الآية دالة على ان الواجب اعتبار العال في الاحكام اذا أمكن لانه تعالى به على العلة في هذه الاوقات الثلاثة من وجهين (أحدهما) بقوله تعالى ثلاث عورات لكم (والثاني) بالتمثيل على الفرق بين هذه الاوقات الثلاثة وبين ما عداها بانه ليس ذلك الالعله التي تكشف في هذه الاوقات الثلاثة وانه لا يؤمن وقوع التكشف فيها وليس كذلك

من طعامك بغير اذنك وأما في حق سائر الناس فذكروا وجهين (الاول) كان المؤمنون يذمبون بأضغاثها
وذوى العاهات الى بيوت أزواجهم وأولادهم وقراباتهم واصدقائهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى
لأننا كلوا أموالكم بينكم بالباطل الآن تكون تجارة أي يما فعند ذلك امتنع الناس أن يأكل بعضهم
من طعام بعض فتركت هذه الآية (الثاني) قال قتادة كانت الانصار في أنفسها قزاة وكانت لا تأكل من
هذه البيوت اذا استغنوا قال السدي كان الرجل يدخل بيت ابيه أو بيت اخيه أو اخته فتخفه المرأة بشئ
من الطعام فيخرج لانه ليس ثم رب البيت فأنزله الله تعالى هذه الرخصة (المسئلة الثانية) قال الزجاج
الحرج في اللغة الضيق ومعناه في الدين الانتم (المسئلة الثالثة) انه سبحانه اباح الاكل للناس من هذه المواضع
وظاهر الآية يدل على ان اباحة الاكل لا تتوقف على الاستئذان واختلف العلماء فيه فنقل عن قتادة ان
الاكل مباح ولكن لا يحمل وجهه والعملاء أنكروا ذلك ثم اختلفوا على وجوه (الاول) كان ذلك في صدر
الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لا يحمل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه ومما يدل على
هذا النسخ قوله لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان في أزواج النبي
صلى الله عليه وسلم من اهل الابهاء والاخوة والاخوات فعم بالثمن عن دخول بيوتهم من الابهاء والاخوة
في الدخول وفي الاكل فان قيل انما اذن تعالى في هذا الاق المسلمون لم يكونوا يذمبون قراباتهم هؤلاء من أن
يأكلوا من بيوتهم حضروا أو غابوا بخزانة برخص في ذلك قلنا لو كان الامر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء
الاقارب بالذكر معنى لان غيرهم كهـم في ذلك (الثاني) قال أبو مسلم الاصفهاني المراد من هؤلاء الاقارب
اذ لم يكونوا مؤمنين وذلك لانه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله لا تجددوا مؤمنون بالله واليوم
الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ثم انه سبحانه اباح في هذه الآية ما حظه هناك قال ويدل عليه ان
في هذه السورة أمر بالتسليم على أهل البيوت فقال حتى تسلموا وتسلموا على أهلها وفي بيوت هؤلاء
المذكورين لم يأمر بذلك بل أمر ان يسلموا على أنفسهم والحاصل أن المقصود من هذه الآية اثبات
الاباحة في الجملة لا اثبات الاباحة في جميع الاوقات (الثالث) انه لما علم بالعبادة أن هؤلاء القوم طيب
أنفسهم يأكل من يدخل عليهم والعبادة كالاذن في ذلك فيجوز أن يقال خصهم الله بالذكر لان هذه العبادة
في الاغلب توجد فيهم ولذلك ضم اليهم الصديق وما علمنا أن هذه الاباحة انما حصلت في هذه الصورة لاجل
حصول الرضا فيها فلا حاجة الى القول بالنسخ (المسئلة الرابعة) ان الله تعالى ذكر أحد عشر موضعا في هذه
الآية (أولها) قوله ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم وفيه سؤال وهو أن يقال أي فائدة في اباحة
أكل الانسان طعامه في بيته وجوابه المراد في بيوت أزواجكم وعبالكم اضافة اليهم لان بيت المرأة كبيت
الزوج وهذا قول الفراء وقال ابن قتيبة اراد بيوت أولادهم فنسب بيوت الاولاد الى الابهاء لان الولد كسب
والده وماله كماله قال عليه السلام ان أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه والدليل على هذا
انه سبحانه وتعالى عدد الاقارب ولم يذكر الاولاد لانه اذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذي هو اقرب
منهم أولى (وثانيها) بيوت الابهاء (وثالثها) بيوت الامهات (ورابعها) بيوت الاخوان (وخامسها) بيوت
الاخوات (وسادسها) بيوت الاعمام (وسابعها) بيوت العمات (وثامنها) بيوت الاخوال (وتاسعها)
بيوت الخالات (وعاشرها) قوله تعالى أو ما ملكتم مفاتيحه وقرئ ففناحه وفيه وجوه (الاول) قال ابن
عباس رضي الله عنهم اركب الرجل وقيمه في ضيعته وماشيتة لا بأس عليه أن يأكل من ثمر ضيعته ويشرب
من لبن ماشيته وملك المفاتيح كونها في يده وفي حفظه (الثاني) قال الضحاك يريد الزمى الذين كانوا يجرسون
للغزاة (الثالث) المراد بيوت المماليك لان ما ملكتهم مولاه قال الفضل المنفطح واحد ما فتح يفتح
الميم وواحد المفاتيح مفتاح بالكسر (الحادي عشر) قوله أو صدقكم والمعنى أو بيوت اصدقائكم والصديق
يكون واحدا وجمعا وكذلك الخياط والقطين والعدو ويحكي عن الحسن انه دخل داره واذا حلقته من
اصدقائه وقد اخرجوا اسلا من تحت سريره فيها الخبيص واطياب الاطعمة وهم مكبون عليها بأكلون

بالابتداء وخبره على بعض على معنى طائف على بعض وانما حذف لان طوافون يدل عليه أما قوله
 والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فبهم مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن السكيت امرأة قاعد
 اذا قعدت عن الحيض واجمع قواعد واذا أردت القعود قلت قاعدة وقال المفسرون القواعد هن اللواتي
 قعدن عن الحيض والولد من الكبير ولا مطمع لهن في الازواج والاولى أن لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان
 ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن عن حال الزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن في السن بحيث
 لا يرغب فيهن الرجال (المسئلة الثانية) قوله تعالى في النساء لا يرجون نكاحا فبهم مسائل (المسئلة الثالثة)
 لاشبهه انه تعالى لم يأذن في أن يضعن ثيابهن أجع لما فيه من كشف كل عورة فلذلك قال المفسرون المراد
 بالثياب ههنا الجلباب والبرد والقناع الذي فوق الخمار وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قرأ أن
 يضعن جلبابهن وعن السدي عن شيوخه أن يضعن خمرهن عن رؤسهن وعن بعضهم انه قرأ أن يضعن من
 ثيابهن وانما خصن الله تعالى بذلك لان التهمة من تفضع عنهن وقد بلغن هذا المبلغ فلوعلى ظنن خلاف
 ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال وان يستعفن خير لهن وانما جعل ذلك أفضل من حيث هو أبعد من
 المظنة وذلك يقتضي ان عند المظنة يلزمهن أن لا يضعن ذلك كما يلزم مثله في الشابة (المسئلة الرابعة) حقيقة
 التبرج تكلف اظهار ما يجب اخفاؤه من قلوبهم سفينة بارح لا غطاء عليها والتبرج سعة العين التي يرى
 بياضها محيطا بسوادها كانه لا يغيب منه شيء الا انه اختص بأن تنكشف المرأة للرجال بايادها ينها واطهار
 بحاسنها * قوله تعالى (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفكم
 أن نأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت امهاتكم أو بيوت اخوانكم أو بيوت اخواتكم
 أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت اخواتكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتيح أو صدقكم
 ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة
 طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا
 في المراد من رفع الحرج عن الاعمى والاعرج والمريض فقال ابن زيد المراد انه لا حرج عليهم ولا اثم في ترك
 الجهاد وقال الحسن نزلت الآية في ابن ام مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان أعرج وهذا القول ضعيف لانه
 تعالى عطف عليه قوله أن تأكلوا فبهم بذلك على انه انما رفع الحرج في ذلك وقال الا تذكرون المراد منه ان
 القوم كانوا يحظرون الاكل مع هؤلاء الثلاثة وفي هذه المنازل قاله تعالى رفع ذلك الحظر وازاله واختلفوا
 في انهم لا يسيبوا ذلك الحظر اما في حق الاعمى والاعرج والمريض فذكروا فيه وجوها (أحدها)
 انهم كانوا لا يأكلون مع الاعمى لانه لا يبصر الطعام الجيد فلا يأخذ ولا مع الاعرج لانه لا يتمكن من
 الجلوس فالي أن يأكل القمة يأكل غيره لقمة من وكذا المريض لانه لا يتأق له أن يأكل كإياكل الصحيح قال
 الفراء فعلى هذا التأويل يكون على بمعنى في يعنى ليس عليكم في مواكفة هو لا حرج (وثانيها) أن العميان
 والعرجان والمريض تركوا مواكفة الاصحاء أما الاعمى فقال اني لأأرى شيئا فرمما أخذ الاجود وارتك
 الاردى وأما الاعرج والمريض فخافا أن يفسد الطعام على الاصحاء لا مودة تعترى المريض ولا جل أن الاصحاء
 يتكروهون منهم ولا جل أن المريض ربما حله الشره على أن يتعاق نظره وقلبه بالقمة الغير وذلك مما يكرهه ذلك
 الغير فلهذه الاسباب احترزوا عن مواكفة الاصحاء قاله تعالى أطلق لهم في ذلك (وثالثها) روى الزهري عن
 سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله في هذه الآية أن المسلمين كانوا اذا غزوا واختلفوا منهم وكانوا
 يسلمون اليهم مفاتيح ابوابهم ويقولون لهم قد أحلنا لكم أن تأكلوا مما في بيوتنا فكانوا يخرجون من ذلك
 وقالوا لا ندخلها وهم غائبون فنزلت هذه الآية رخصة لهم وهذا قول عائشة رضي الله عنها فعلى هذا معنى
 الآية نفي الحرج عن الزماني في أكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح اذا خرج الى الغزو (ورابعها) نقل عن
 ابن عباس ومقاتل بن حبان نزلت هذه الآية في الحارث بن عمرو وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم غازيا وخلف مالك بن زيد على أهله فلما رجع وجدته مجرمة ودانسا له عن حاله فقال تحرجت أن آكل

تكون فيه الخطبة (وثالثها) عن مجاهد في الحرب وغيره (المسئلة الثانية) اختلفوا في سبب نزوله قال الكلبي
كان صلى الله عليه وسلم يعرض في خطبته بالمنافقين ويعيهم فيمنظر المنافقون بيننا وشمالا فاذا لم يرهم أحد
انزلوا وخرجوا ولم يصلوا وان أبصرهم أحد ثبتوا وصلوا خوفا فآيات هذه الآية فكان بعد نزول هذه
الآية لا يخرج المؤمن لحاجته حتى يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المنافقون يخرجون بغير اذن
(المسئلة الثالثة) قال الجبائي هذا يدل على أن استئذانهم الرسول من ايمانهم ولو لا ذلك لما أذن أن يكونوا
كاملي الايمان وان تركوا الاستئذان وذلك يدل على أن كل فرض لله تعالى واجتنب محرم من الايمان
(والجواب) هذا بناء على أن كلمة انما للحصر وأيضا فالمنافقون انما تركوا الاستئذان استخفا فالانواع
في انه كفر أما قوله تعالى ان الذين يستأذنونك الى قوله ان الله غفور رحيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان
الذين يستأذنونك المعنى تعظيمالك ورعاية للادب وأمثك هم الذين يؤمنون بالله ورسوله أي يعملون بموجب
الايمان ومقتضاها قال الضحاك ومقاتل المراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذلك لانه استأذن في غزوة تبوك
في الرجوع الى أهله فاذن له وقال له انطلق فوالله ما أنت بمنافق يريد أن يسمع المنافقين ذلك الكلام فلما سمعوا
ذلك قالوا ما بال محمد اذا استأذنه اصحابه اذن لهم وذا استأذناه لم يأذن لنا فوالله ما نراه يعدل وقال ابن
عباس رضي الله عنه ما ان عمر استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن له ثم قال يا أبا حفص
لا تتسنا من صالح دعائك وفي قوله واستغفر لهم الله وجهان (أحدهما) أن يستغفر لهم تنسيها على ان الاولى
أن لا يقع الاستئذان منهم وان اذن لاق الاستغفار يدل على الذنب وربما ذكر عند بعض الرخص (الثاني)
يحتمل انه تعالى أمره بان يستغفر لهم مقابلة على تمسكهم بأداب الله تعالى في الاستئذان (المسئلة الثانية)
قال قتادة نسخت هذه الآية قوله تعالى لم اذنت لهم (المسئلة الثالثة) الآية تدل على انه سبحانه فوض الى
رسوله بعض أمر الدين ليحكم فيه برأيه أما قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ففيه
وجوه (أحدها) وهو اختيار المبرد والفضل ولا تجعلوا أمره اياكم ودعائه لكم كما يكون من بعضكم لبعض
اذ كان أمره فرضا لازما والذي يدل على هذا قوله عتيب هذا فيحذر الذين يخالفون عن أمره (وثانيها)
لا تتنادوه كما ينادي بعضكم بعضا يا محمدا يا أبا القاسم ~~ولكن~~ قولوا يا رسول الله عن سعيد بن جبير
(وثالثها) لا ترفعوا اصواتكم في دعائه وهو المراد من قوله ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله عن ابن
عباس (ورابعها) احذروا دعاء الرسول عليكم اذا اضطختموه فان دعاءه موجب ليس كدعاء غيره والوجه
الاول أقرب الى نظم الآية أما قوله تعالى قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو اذنا فاعني يتسللون قليلا قليلا
ونظير تسال تدرج وتدخل والواو الملاوذة وهي أن يلوذ هذا بذلك وذلك بهذا يعني يتسللون عن الجماعة
على سبيل الخفية واستتار بعضهم ببعض ولو اذاحل أي ملاوذين وقيل ~~كان~~ بعضهم يلوذ بالرجل اذا
استأذن فيؤذن له فينطلق الذي لم يؤذن له معه وقرئ لو اذنا بالفتح ثم اختلفوا على وجوه (أحدها) قال مقاتل
كان المنافقون تثقل عليهم خطبة النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة فيلوذون ببعض أصحابه ويخرجون من
غير استئذان (وثانيها) قال مجاهد يتسللون من الصف في القتال (وثالثها) قال ابن قتيبة هذا كان في حفر
التخندق (ورابعها) يتسللون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن كتابه وعن ذكره وقوله قد يعلم الله معناه
انهم يدبوا بالحجازة أما قوله فيحذر الذين يخالفون عن أمره ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الاخفش عن
صلة والمعنى يخالفون أمره وقال غيره معناه يعرضون عن أمره ويعملون عن سنته فدخلت عن تضمنين
المخالفة معنى الاعراض (المسئلة الثانية) كما تقدم ذكر الرسول فقد تقدم ذكر الله تعالى لكن القصد هو
الرسول فاليه ترجع الكفاية وقال أبو بكر الرازي الاظهر ان الله تعالى لانه يليه وحكم الكفاية رجوعها الى
ما يليها ومن ما تقدمها (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان ظاهر الامر للوجوب ووجه الاستدلال به أن
نقول تارك المأمورية مخالف لذلك الامر ومخالف الامر مستحق للعقاب فتارك المأمورية مستحق للعقاب
ولامعنى للوجوب الا ذلك انما قلنا ان تارك المأمورية مخالف لذلك الامر لان موافقة الامر عبارة عن

فتمت اسار بوجهه سرورا وضحك وقال هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة وعن ابن عباس رضي الله
 عنهم الصديق اكثر من الوالدين لان اهل جهنم استغاثوا لم يستغيثوا ابالا آباء والامهات بل بالاصدقاء
 فقالوا اما لنا من شافعين ولا صديق حميم وحكي ان اخا للربيع بن خبيث في الله دخل منزله في حال غيبته فاقبض
 الى جاريته حتى قدمت اليه ما كل فلما عاد اخبرته بذلك فليسروره بذلك قال ان صدقت فانت حرة (المسئلة
 الخامسة) احتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان من سرق من ذي رحم محرم انه لا يقطع لابي - اة الله
 تعالى لهم بهذه الآية الا كل من يوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محررا منهم فان قيل فيلزم ان
 لا يقطع اذا سرق من مال صديقه قلنا من اراد سرقه ماله لا يكون صديقه ماله اما قوله تعالى ليس عليكم جناح
 ان تأكلوا مما اجمعوا واشتاوا فقال اكثر المفسرين نزات الآية في نبي لث بن عمرو وهم حتى من كفاة كان الرجل
 منهم لا يأكل وحده يمكث يومه فان لم يجد من يواكله لم يأكل شيئا وربما كانت معه الابل الحفل فلا يشرب
 من البانها حتى يجد من يشاربه فاعلم الله تعالى ان الرجل اذا اكل وحده لا حرج عليه هذا قول ابن عباس
 رضي الله عنهم ا وقال عكرمة وابوصالح رحمه الله كانت الانصار اذا نزلوا احد منهم ضيف لم يأكل الا
 وضيفه معه فرخص الله لهم ان يأكلوا كيف شاؤوا مجتمعين ومفتقرين وقال السكابي كانوا اذا اجتمعوا
 ايا كواطعاما عزوا للاعنى طعاما على حدة وكذلك للزمن والمرضى فيبين الله لهم ان ذلك غير واجب وقال
 آخرون كانوا ياكلون فرادى خوفا من ان يحصل عند الجمعية ما ينفروا ويؤذي فيبين الله تعالى انه غير واجب
 وقوله جميعا نصب على الحال واشتاوا جمع شت وشنت وشتان تثنية شت قاله المفضل وقيل الشت
 مصدر يعنى التفرق ثم يوصف به ويجمع اما قوله تعالى فاذا دخلت بيوت فسلموا على انفسكم فاعنى انه تعالى
 جعل انفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى ولا تقبلوا انفسكم قال ابن عباس فان لم يكن
 احد فعلى نفسه ليقل السلام علينا من قبل ربنا واذا دخل المسجد فليقل السلام على رسول الله وعلينا من
 ربنا قال قتادة وحدثنا ان الملائكة ترد عليه قال الفضال وان كان في البيت اهل الذمة نليقل السلام على من
 اتبع الهدى وقوله تحية نصب على المصدر كانه قال خيرة وتحية من عند الله أى مما أمركم الله به قال ابن عباس
 رضى الله عنهما من قال السلام عليكم معناه اسم الله عليكم وقوله مباركة طيبة قال الضحاك معنى البركة فيه
 تضعيف الثواب وقال الزجاج اعلم الله سبحانه ان السلام مبارك ثابت لما فيه من الاجر والثواب وانه اذا
 اطاع الله فيه أكثر خيره واجزل أجره كذلك بين الله لكم الآيات أى يفصل الله شرأئعه لكم لعلكم تعقلون
 لتهموا عن الله أمره ونهيه وروى حميد عن أنس قال خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين
 فما قال لي في شئ فعلته لم فعلته ولا قال لي في شئ تركته لم تركته وكنتم واقفا على رأس النبي صلى الله عليه وسلم
 أصب الماء على يديه فرفع رأسه الى وقال الا اعلمك ثلاث خصال تتدفع بهن قات بابي وأى أنت يا رسول الله
 بلى فقال من لقيت من أمتي قبل علمهم يطل عرك واذا دخلت بيتا فسلم عليهم يكتر خير بيتك وصل صلاة الضحى
 فانها صلاة الاوابين * قوله تعالى (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا مع امرئ
 لم يذهبوا - حتى يستأذنه ان الذين يستأذنونك اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فاذا استاذنوك لبعض
 شأنهم فاذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله ان الله غفور رحيم لا تجهلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم
 بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو اذافليحذر الذين يخالفون عن أمره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
 عذاب اليم الا ان الله ما فى السموات والارض قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون اليه فينبئهم بما عملوا والله بكل
 شئ عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرئ على امر جميع ثم ذكروا في قوله على امر جامع وجوها
 (احدها) أن الامر الجامع هو الامر الموجب للاجتماع عليه فوصف الامر بالجمع على سبيل الجواز وذلك نحو
 مقاتلة عدو أو تشاور في خطب مهم أو الامر الذى بعم ضرره ونفعه وفي قوله اذا كانوا معه على أمر جامع
 اشارة الى انه خطب جليل لا يترسل الله على الله عليه وسلم من أرباب التجارب والا رأيتهم يتجار بهم
 ففارقة أخدمهم في هذه الحالة مما يشق على قلبه (وثانيها) عن الضحاك في أمر جامع الجمعة والاعباد وكل شئ

لو ان كذلك لكان تارك المنذوب مخالفا فوجب ان يستحق العقاب قلنا هذا الالتزام انما يصح ان
 لو ان المنذوب مامورا به وهو ممنوع قوله لم لا يجوز ان يكون قوله فليحذر امر بالخذر عن المخالف لا امر
 للمخالف بالخذر قلنا لو كان كذلك لاصار التقدير فليحذر المتسلون لو اذاعن الذين يخالفون امره وحينئذ
 يبين قوله ان تصيهم فتنه او يصيهم عذاب اليم ضايعا لان الخذر ليس فعلا يتعدى الى مفعولين قوله كلمة عن
 ايدى برادة قلنا ذكرنا اختلاف الناس فيها في المسئلة الاولى قوله لم قلتم ان قوله فليحذر يدل على وجوب
 امر عن العقاب قلنا لاندى وجوب المنذوب مكن لا أقل من جواز المنذوب ذلك مشروط بوجود
 ما نضى وقوع العقاب قوله لم قلت ان الآية تدل على أن كل مخالف للامر يستحق العقاب قلنا لانه
 تعين رتب نزول العقاب على المخالفة فوجب أن يكون ملاه فيلزم عموم العلة قوله هب أن امر
 الله وأمر رسوله للوجوب فلم قلتم ان الامر كذلك فانه لا فائل بالفرق والله اعلم (المسئلة الرابعة) من
 الناس من قال لفظ الامر مشترك بين الامر القولى وبين الشأن والمطابق كما يقال امر فلان مستقيم واذا
 تباد ذلك كان قوله تعالى عن امره يتناول قول الرسول وفعله وطريقته وذلك يقتضى أن كل ما فعله عليه
 الالة والسلام يكون واجبا علينا وهذه المسئلة مبنية على أن الكتابة في قوله عن امره راجعة الى النبي
 صلى الله عليه وسلم أما لو كانت راجعة الى الله تعالى فالبحث ساقط بالكتابة وتمام تقرير ذلك ذكرناه في أصول
 الامم والله اعلم أما قوله تعالى ان تصيهم فتنه او يصيهم عذاب اليم فالمراد أن مخالفة الامر توجب أحد
 هذين الامرين والباراد بالفتنة العقوبة في الدنيا وبالعذاب الليم عذاب الآخرة وانما رد الله تعالى حال
 ذلك المخالف بين هذين الامرين لان ذلك المخالف قد يموت من دون عقاب الدنيا وقد يعرض له ذلك في الدنيا
 فذا السب أو رده تعالى على سبيل التردد ثم قال الحسن الفتنة هي ظهور نفاقهم وقال ابن عباس رضى
 عنهم القتل وقيل الزلازل والاهوال وعن جهم بن محمد بسطاط عليهم سلطان جائرا أما قوله تعالى
 ان الله ما فى السموات والارض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليهم ما وعلى ما بينهم ما وما فيهم ما واقتداره
 المكلف فيما يعامل به من المجازاة بثواب أو بعقاب وعلمه بما يخفيه ويعلمه وكل ذلك كالجزع عن مخالفة
 أمره أما قوله تعالى قديهم ما أنتم عليه فانما دخل قدره وتوكيد علمه بما هم عليه من المخالفة في الدين والنفاق
 وجمع توكيد العلم الى توكيد الوعيد وذلك لان قد اذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما
 في خروجها الى معنى التكثير كما في قول الشاعر

فان يس مهجور الفناء فربما * اقام به بعد الوفود وفود

ولطاب والغبية في قوله تعالى قديهم ما أنتم عليه ويوم يرجعون اليه يجوز أن يكونا جميعا للمنافقين على
 طريق الالتفات ويجوز أن يكون ما أنتم عليه عاما ويرجعون للمنافقين وقد تقدم في غير موضع
 أن الرجوع اليه هو الرجوع الى حيث لا يحكم الاله فلا وجه لاعادته والله اعلم وصلى الله
 على سيدنا محمد النبي الامى وعلى آله وصحبه وسلم

الجز الرابع من معاني الغيب المعروف بالتفسير الكبير للامام الفخر الرازى ويليه الجزء الخامس
 ون الله ونوفيقه

هذا الجزء خالص الكمر

الاتيان بمقتضاه والخالفه ضد الموافقة فكانت مخالفة الامر عبارة عن الاخلال بمقتضاه فثبت أن تارك
 المأمور به مخالف وانما قلنا ان مخالف الامر مستحق للعقاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره
 أن تصيبهم عقوبة أو يصيبهم عذاب أليم فامر مخالف هذا الامر بالحذر عن العقاب والامر بالحذر عن العقاب
 انما يكون بعد قيام المقتضى انزول العقاب فثبت أن مخالف أمر الله تعالى أو أمر رسوله قد وجد في حقه
 ما يقتضى نزول العذاب فان قيل لانسلم أن تارك المأمور به مخالف للامر قوله موافقة الامر عبارة عن
 الاتيان بمقتضاه ومخالفة عنه عبارة عن الاخلال بمقتضاه قلنا لانسلم أن موافقة الامر عبارة عن الاتيان
 بمقتضاه فالدليل عليه ثم انفسر موافقة الامر بتفسيرين (أحدهما) أن موافقة الامر عبارة عن الاتيان
 بما يقتضيه الامر على الوجه الذي يقتضيه الامر فان الامر لو اقتضاه على سبيل النذب وأنت تأتي به على سبيل
 الوجوب كان ذلك مخالفة للامر (الثاني) أن موافقة الامر عبارة عن الاعتراف بكون ذلك الامر
 حقا وواجب القبول فخالفة تكون عبارة عن انكار كونه حقا وواجب القبول سلمنا أن ما ذكرناه يدل على أن
 مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه لكنه معارض بوجوه أخرى وهو انه لو كان ترك المأمور به مخالفة للامر
 لكان ترك المندوب لا محالة مخالفة لامر الله تعالى وذلك باطل والا لاستحق العقاب على ما بينتموه في المقدمة
 الثانية سلمنا أن تارك المأمور به مخالف للامر فلم قلت ان مخالف الامر مستحق للعقاب لقوله تعالى فليحذر
 الذين يخالفون عن أمره قلنا لانسلم أن هذه الآية دلالة على أمر من يكون مخالفا للامر بالحذر بل هي دلالة
 على الامر بالحذر عن مخالفة الامر فلم لا يجوز أن يكون كذلك سلمنا ذلك لكننا نعلم ان مخالفة الامر
 يلزمه الحذر فلم قلت ان مخالف الامر لا يلزمه الحذر فان قلت لفظه عن صلته زائدة فتقول الاصل في الكلام
 لا سيما في كلام الله تعالى أن لا يكون زائدا سلمنا دلالة الآية على أن مخالف أمر الله تعالى مأمور بالحذر
 عن العذاب فلم قلت انه يجب عليه الحذر عن العذاب أقصى ما في الباب انه ورد الامر به ~~لم~~ لم قلت
 ان الامر للوجوب وهذا أقول المسئلة فان قلت هب انه لا يدل على وجوب الحذر لكن لا بد وأن يدل على
 حسن الحذر وحسن الحذر انما يكون بعد قيام المقتضى انزول العذاب فلم قلت لانسلم أن حسن الحذر مشروط
 بقيام المقتضى انزول العذاب بل الحذر يحسن عند احتمال نزول العذاب وهذا يحسن الاحتياط وعندنا
 مجرد الاحتمال قائم لان هذه المسئلة احتمالية لا قطعية سلمنا دلالة الآية على وجود ما يقتضى نزول
 العقاب لكن لا في كل أمر بل في أمر واحد لأن قوله عن أمره لا يفيد الأمر واحدا وعندنا أن أمر
 واحدا يفيد الوجوب فلم قلت ان كل أمر كذلك سلمنا أن كل أمر كذلك لكن الضمير في قوله عن أمره يحتمل
 عوده الى الله تعالى وعوده الى الرسول والآية لا تدل الا على أن الامر للوجوب في حق أحدهما فلم قائم
 انه في حق الآخر كذلك (الجواب) قوله لم قائم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه قلنا الدليل
 عليه أن العبد اذا امتثل أمر السيد حسن أن يقال ان هذا العبد موافق للسيد ويحصى على وفق
 أمره ولو لم يمتثل أمره يقال انه ما وافقه بل خالفه وحسن هذا الاطلاق معلوم بالضرورة من أهل اللغة
 فثبت أن موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه قوله الموافقة عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر على
 الوجه الذي يقتضيه الامر قلنا لما سلمت أن موافقة الامر لا تحصل الا عند الاتيان بمقتضى الامر فتقول
 لا شك أن مقتضى الامر هو الفعل لان قوله افعل لا يدل الا على اقتضاء الفعل واذا لم يوجد الفعل
 لم يوجد مقتضى الامر فلا توجد الموافقة فوجب حصول المخالفة لانه ليس بين الموافقة والمخالفة
 واسطة قوله الموافقة عبارة عن اعتقاد كون ذلك الامر حقا وواجب القبول قلنا هذا لا يكون موافقة
 للامر بل يكون موافقة للدليل الدال على أن ذلك الامر حقا فان موافقة النبي عبارة عن الاتيان
 بما يقتضى تقرير مقتضاه فاذا دل الدليل على حقيقة الشيء كان الاعتراف بحقيقته يقتضى تقرير مقتضى ذلك
 الدليل أما الامر فلما اقتضى دخول الفعل في الوجود كانت موافقته عبارة عما يقرر ذلك الدخول وادخاله
 في الوجود يقتضى تقرير دخوله في الوجود فكانت موافقة الامر عبارة عن فعل مقتضاه قوله

