

مشكاة القرائن

لإمام العصر مولانا محمد نور شاه الكشميري قدس سره العزيز

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى ، اما بعد فهذا مجموع ما رتبته من مسودات برنامج سيدي السند مسند الوقت و إمام العصر مولانا الشاه محمد أنور قدس سره الاظهر و جمعت حوالات الكتب ايضاً حسب ما امكن لي و تيسر ، و قد ذكرت في المقدمة لهذا الكتاب صنيعي في ترتيب هذه المسودات و تهذيبها و تخرج الحوالات و تعيينها ، ثم انا قد وضعت عبارات الشيخ الامام في اعلى الصحيفة بغير تصرف فيه و تغير يسير و عبارات كتب الحوالات في الذيل منها ، و الله الموفق و الميسر و عليه التكلان .

و أنا الاحقر

سيّد محمد أحمد رضا عفا الله عنه

ناظم المجلس العلمى

قال الشيخ الإمام :-

۱ - قوله تعالى ﴿ صراط الذين انعمت عليهم ﴾ ، ﴿ فبهدهم اقتده ﴾ - اليواقيت ' الصفحة ۲۲۴ ، ۱۷۳ .

۲ - قوله تعالى ﴿ هُدًى لِّلتَّقِينَ ﴾ ، در ذيل اين آيت ' مراتب تقوى كه متأخر از ايمان اند بعد از تقرير إمام رازى رحمه الله .

(۱) فان قلت فما الدليل على كونه صلى الله عليه وسلم حمد الأنبياء السابقين في الظهور عليه من القرآن قلت من الدليل على ذلك قوله تعالى ﴿ اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ اى ان هدايم هو هداك الذى سرى اليهم منك فى الباطن فاذا اهتديت بهدايم فانما ذلك اهتداؤهم بهداك اذ الاولية لك باطناً و الاخرية لك ظاهراً ولو ان المراد بهدايم غير ما قرنا لقال تعالى له صلى الله عليه وسلم فبهم اقتده و تقدم حديث كنت نبيا و آدم عليه السلام بين الماء و الطين فكل نبى تقدم على زمن ظهوره فهو نائب عنه فى بعثته بتلك الشريعة و يؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث وسع الله تعالى يده بين ثديي اى كما يليق بجلاله فعلت علم الاولين و الآخرين اذ المراد بالاولين هم الانبياء الذين تقدموه فى الظهور عند غيبة جسمه الشريف ، (اليواقيت الصفحة ۱۸ الجلد ۲) .

(۲) چنانچه مراتب ديگر از تقوى متأخر از ايمان اند پس معلوم شد كه تقوى در عرف شرع بر معانى متفاوته واقع ميشود گاه بمعنى ايمان مى آيد چنانچه در آيت ﴿ و الزمهم كلمة التقوى ﴾ و گاه بمعنى توبه چنانچه در آيت ﴿ ولو ان اهل القرى آمنوا و اتقوا ﴾ و گاه =

۳ - قوله تعالى ﴿ اَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ ، چنانچه در و إذا استیظ احدكم من منامه گفته اند که غرض از افزودن لفظ من منامه توقع توهم آن است که کسی استیظا را بر تنبه از خواب غفلت حمل نکند در حدیث شریک بن ابی نمر بکار آید و همچنین ذیل آیت ﴿ من كان عدواً لجبریل فانه نزله علی قلبك بأذن الله ﴾ در سوال عبد الله بن صوريا از کیفیت خواب آنحضرت صلی الله علیه و سلم .

= بمعنی طاعت چنانچه در آیت ﴿ ان اندروا انه لا اله الا انا فاتقون ﴾ و گاه بمعنی ترك گناه چنانچه در آیت ﴿ وآتوا اللیوت من أبوابها و اتقوا الله ﴾ و گاه بمعنی اخلاص چنانچه در آیت ﴿ فانها من تقوی القلوب ﴾ (فتح العزیز الصفحه ۸۵) .

(۱) و سبب نزول این آیت در تفسیر ابن جریر و ابن ابی حاتم و دیگر کتب حدیث مثل بیهقی و طبرانی و مسند امام احمد و عبد بن حمید چنین مروی شده که چون آن حضرت در مدینه منوره هجرت فرموده داخل شدند جمعی کثیر از یهودیان برائے تفتیش حال پیش ایشان آمدند سردار ایشان عبد الله بن صوريا که از احبار فذک بود متصدی امتحان گشت و پرسید که اول ما را از کیفیت خواب خود خبرده که از کیفیت خواب پیغمبر آخر الزمان در کتابهاے ما علامتی را نشان داده اند به بینم که آن علامت در تو موجود است یا نه آنحضرت فرمودند که چشمان من خواب میکنند و دل من خواب نمی کند و غافل نمی شود اگر همین علامت است پس در من موجود است عبد الله بن صوريا گفت که راست گفتمی همین علامت است حالا ما ترا از چند چیز می پرسیم که آن چیزها را غیر از پیغمبران کسے =

۴ - قوله تعالى ﴿ قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ﴾ زیرا که جزاء

در حقیقت ظهور مجزی علیه است در لباس دیگر

۵ - قوله تعالى ﴿ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ﴾ بیان

حقیقت 'ایمان از ابتداء' سورة بغایت لطیف و مختصر و در ذیل این آیت

بودن 'اسلام عهد با خدا

= نمی داند آنحضرت فرمودند که هرچه خواهید برسید لیکن من از شما

عهد خدا می خواهم و آن عهد می طلبم که حضرت یعقوب علیه السلام

از فرزندان خود گرفته بودند اگر من شما را از ان چیزها خبر دهم شما

ایمان آرید و متابعت من اختیار کنید همه ها گفتند که قبول است الخ .

(فتح العزیز ص ۳۴۹)

(۱) ایمان در عرف شرع عبارت از تصدیق است بمعنی گرویدن و باور

کردن آنچه بالیقین معلوم است که از دین محمد است زیرا که ایمان را

در قرآن جایجا کاردل فرموده اند جائے میفرمایند ﴿ قلبه مطمئن

بالایمان ﴾ و جائے میفرمایند ﴿ کتب فی قلوبهم الايمان ﴾ و جائے

﴿ ولما لم يدخل الايمان فی قلوبکم ﴾ و ظاهر است که کاردل همین

تصدیق است و بس و نیز ایمان را مقرون بعمل صالح فرمودند چنانچه

در آیت ﴿ ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات ﴾ و مقرون بمعاصی نیز

ساخته چنانچه در آیت ﴿ و ان طائفتان من المؤمنین اقتلوا ﴾ و در آیه

﴿ و الذين آمنوا ولم يهاجروا ﴾ پس معلوم شد که نه علیها ئے نیک را

در ایمان دخل است و نه اعمال بد برهم زنده ایمان اند و اقرار محض

را بے تصدیق مذمت فرموده اند در همین سورة در آیه ﴿ و من =

= الناس من يقول امنا بالله و باليوم الآخر و ما هم بمؤمنين ﴿ پس معلوم که اقرار محض حکایت ایمان است اگر حکایت با محکی عنه مطابق افتاد فيها و الاخداعی و زوری یش نیست و محکی عنه نیست مگر تصدیق و تحقیق المقام آن است که چنانچه هر چیز را سه (۳) نحو وجود است وجود عینی، وجود ذهنی و وجود لفظی، همچنان ایمان را نیز این سه نحو وجود متحقق است و قاعده مقررست که وجود عینی هر چیز اصل است و باقی وجودات فرع و تابع آن وجود اند پس وجود عینی ایمان نور است که در دل حاصل میشود بسبب رفع حجاب بینه و بین الحق و همین نور است که در آیت ﴿ مثل نوره کشکوة فيها مصباح ﴾ تمثیل آن به شمع تمام مذکور فرموده اند و در آیت ﴿ الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الى النور ﴾ سبب آن را بیان نموده و این نور مانند انوار محسوسات قابل قوت و ضعف و اشتداد و انتقاص است چنانچه در آیت ﴿ و اذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا ﴾ و دیگر آیت بسیار بآن ارشاد فرموده اند بر طریق زیادتش آنست که هر گاه که حجابی مرتفع می شود آن نور زیادت می پذیرد و ایمان قوت میگیرد تا آنکه باوج کمال خود رسد و آن نور منبسط و فراخ شده جمیع قوی و اعضاء را احاطه کند پس اول انشراح صدر حاصل گردد و بر حقایق اشیاء مطلع شود و غیوب الغیوب بر مدرکه او متجلی شوند و هر چیز را در موضع خود بشناسد و صدق انبیاء در آنچه اخبار فرموده اند اجمالاً و تفصیلاً وجدانی گردد بقدر نور باز بقدر انشراح صدر داعیه دلی منبعث شود بآنکه موافق هر امر الهی بجا آرد و از هر محذور شرعی اجتناب ورزد و در این حالت انوار اخلاق فاضله و ملکات حمیده = و اعمال

= و اعمال صالحه متبرکه بانوار معرفت منضم گشته یکجا شده طرفه چراغانی
 در شبستان ظلمات طبیعت مرهیمیه و شهویه روشن سازند چنانچه بهمین
 معنی در آیاتِ فرقانی اشاره واقع شده است جائے فرمودند ﴿ نور هم
 یسعی بین ایدیهم و بایمانهم ﴾ و جائے فرموده اند ﴿ نور علی نور
 یدی الله لنوره من یشاء ﴾ و وجود ذهنی ایمان دو مرتبه دارد
 اول ملاحظه اجمالی معارف متجلیه و آن غیوب منکشف بوجه کلی که
 مفاد کلمه ﴿ لا اله الا الله محمد رسول الله ﴾ هست و این ملاحظه را
 تصدیق اجمالی و گرویدن و باور کردن نامیده اند - دوم تفصیلی هر هر
 فرد از افراد غیوب متجلیه و حقایق منکشفه با ربطی که فیما بین دارد
 و این ملاحظه را تصدیق تفصیلی نامیده اند و وجود لفظی ایمان را در
 اصطلاح شارع نام شهادتین است و بس و ظاهر است که وجود لفظی
 هر چیز بدون تحقیق حقیقت آن چیز اصلا فائده نبی کند و الا تشنه
 را نام آب گرفتن سیراب میکرد و گر سنه را نام نان گرفتن تسلی می
 بخشید مگر آنکه تعبیر از ما فی الضمیر چون بدون واسطه نطق و تلفظ
 در عالم بشریت امکان ندارد ناچار تلفظ بکلمه شهادت را مدخلی عظیم
 داده اند در حکم بایمان شخص فرموده اند : **أمرت ان اقاتل الناس
 حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دمائهم و امواهم**
الا بحقهار حسابهم علی الله و از همین تحقیق معلوم شد کیفیت زیادت
ایمان و نقصان آن و ضعف و قوه آن و نیز واضح گشت که آنچه در
حدیث صحیح وارد است که لا یزنی الزانی حین یزنی و هو مومن
و الحیاء من الایمان و لا یومن احدکم حتی یا من جاره بوائقه همه
محمول بر کمال ایمان است در وجود عینی خود و کسانی که نفی زیادت =

= و نقصان کرده اند مراد ایشان مرتبه اول است از وجود ذهنی ایمان پس نزاعی و خلافی نیست و ایمان دو قسم است ، اول ایمان تقلیدی دوم ایمان تحقیقی و تحقیقی نیز دو قسم است استدلالی و کشفی و هر ایک ازین دو قسم یا انجामी دارد که ازان حد تجاوز نمی کند یا انجामी ندارد و آنچه انجام دارد آنرا علم یقین گویند و آنچه انجام ندارد نیز دو قسم است یا مشاهده هست که مسمی بعین یقین است و یا شهود ذاتی که مسمی بحق یقین است و این دو قسم اخیر یعنی عینی و حقی داخل ایمان بالغیب نیست . (فتح العزیز ص ۸۷ و ۸۸)

(۲) ﴿الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه﴾ یعنی آن کسانی که می شکنند عهدی را که با خدا بسته اند بعد از پخته کردن آن عهد درین جا باید دانست که چون شخص کلمه اسلام بر زبان جاری گردد با پیغمبر یا از خلیفه از خلفائے او بیعت نمود پیغمبر را فرستاده و نائب خدا تصور کرد پس با خدا عهد بست که آنچه از حکم و احکام او بواسطه این پیغمبر باو برسد او را قبول نماید و چون در صحبت پیغمبر رسید یا کتب سیر و شمائل او را مطالعه نمود و بر اوضاع و اطوار او که سراسر دلیل حقانیت اویند مطلع گشت و معجزات او را و کرامات اولیائے امت او را دید و شنید آن عهد را پخته کرد بعد ازین حالت اگر معاذ الله شبه را در امر الاسلام بخاطر خود جا دهد و بسبب آن شبه طعن در احکام شرعیه شروع نماید یقین است که این شخص از حد عقل و شرع خارج شد و بمرتبه اعلی از گمراهی ترقی نمود که او را قبل از در آمدن در اسلام و دیدن پیغمبر و معجزات او یا شنیدن اوضاع و اطوار او حاصل نبود پس این حالت علامت =

٦ - قوله تعالى ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ﴾
بلکه تحقیق آن است که معنی حیات تعلق روح به بدن است و در قبر اصلاً
تعلق روح ببدن نیست بلکه بقاء شعور و ادراک روح را بعد از مفارقت
از بدن تعبیر بحیات فرموده اند -

٧ - قوله تعالى ﴿ ثم استوی إلى السماء فسویهن سبع سموات ﴾
تسویة آسمان و دحو ارض بعد از افراز ماده هر دو بهم بوده اند پس
تسویه را بعد ارض گفتن یا دحو را بعد سما گفتن همگی درست است -

٨ - قوله تعالى ﴿ وإذ قال ربك للذکة إني جاعل فی الأرض خلیفة ﴾
فیه مسئله النبوة بعد الايمان بالله و أنه یبعث عبداً مفترض الطاعة و أن
اطاعة الله یعتبر بأطاعة غیره بأمره و هی الفاصل فی حق اطاعة الله و هو
قوله تعالى ﴿ أطيعوا الله و اطیعوا الرسول ﴾ و قوله ﴿ إلا لیطاع ﴾
و حدیث قل و من یعص الله و رسوله لاظهارهما علی حدة اقتباساً من
القرآن و لعل اطاعة أحد بحسب مقتضى العقل اطاعة نفسه و انما تتحق
بمعرفة اطاعة الغير بأمر المطاع و فیه مسألة الحسن و القبح شرعاً أو عقلاً
و التعديل و التجویر و الاسماء و الاحکام و الوعد و الوعيد علی ما ذکره
الشهرستانی و فیه التقدير للخیر و الشر و ان الانتهاء الی علم الله تعالى و لذا
علمه الاسماء و ان الشرف فی العبدية و التوبة و أنه لا یسأل عن شیء و هم
یسئلون و مسئله الايجاب و الاختیار و مسئله المراحم الملكية و أنها آخر

= ظاهره است بر آنکه این شخص متمرد و خارج از ادانته حد کفر است
و اصل بعد اعلانه او - (فتح العزیز ص ۱۴۳) -

الحيل و تأتي على كل عاص فان رجمته سبقت غضبه و فيه تفضيل الأنبياء على الكل و من معجزات القرآن انه يذكر اوصافاً مؤثرة و يترك صورة العمل بها إلى الحديث ثم تظهر تلك الأوصاف من حيث العمل أيضاً لا من حيث الاعتقاد فقط في بعض الصور كما في و أقم الصلوة لذكرى و حديث فإنه لا صلوة لمن لم يقرأ بها -

٩ - قوله تعالى ﴿ قال إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ هر چه بر اعضاء و جوارح آدمی که عالم شهادت کون اویند از اقوال و افعال ظاهر میشود اول او را وجود می باشد در مرتبه روح او که ماوراء غیب الغیب اوست باز در قلب که غیب الغیب اوست باز در قوائی نفسانیه که غیب ادنی و سماء دنیائی اوست باز بر جوارح و اعضاء ظهور می پذیرد -

١٠ - قوله تعالى ﴿ و علم ادم الاسماء كلها ﴾ و لم يذكر حقائق المسميات فلم بعضاً و لم يعلم بعضاً فالمسميات هو قوله تعالى هؤلاء ص ٦٤٤ ج ٢ و لكن من فهم قول الله تعالى ﴿ ثم عرضهم على الملائكة ﴾ و اشار هؤلاء كأنه يشير إلى عدم الاستغراق ، و اراد بالاسماء ههنا الاسماء الالهية التي استند اليها المشار اليهم هؤلاء ص ٣٦٧ ج ٣ اي علم بعضاً و هو الاسماء و لم يعلم بعضاً و هو المسميات و ص ٣٥٤ ج ٣ و ص ٦٤٤ ج ٢ و ص ٥٣٧ ج ٣ - لان الله إذا تجلى في صورة البشر كما ورد فإنه يظهر بصورتها حسا و معنى آه ص ٣٧٠ و ٤٧٤ ج ٣ و وجهه في ص ٣١١ و ٦٦٥ ج ٣ - و لما كان في الاسماء الالهية عام و اعم و خاص و اخص صح في الاسماء الالهية التقدم و التأخر و الترتيب فهذا قبلت شئيات الوجود الترتيب ص ٣٧٠

و ۲۳۱ ج ۳ و ص ۶۹۴ ج ۲ فان ذلك ترتيب حقيقي لا وضعى ص ۸۰۴
و ۶۱۷ ج ۲ و ص ۷۹ و ۵۱ ج ۲ - فان المعانى هى اصل الاشياء فهى فى
انفسها معان معقولة غيبية ثم تظهر فى حضرة الحس محسوسة و فى حضرة
الخيال متخيلة و هى هى الا انها تنقلب فى كل حضرة بحسبها ص ۸۹۵ ج ۲
و ص ۷۸ ج ۲ - العقد و القول و العمل يكون فى كل حكم من الشرع
و هو الايمان ص ۸۹۸ ج ۲ و ص ۷۳۷ ج ۲ و ص ۱۱۰ ج ۲ ، ان الاجسام
تكون منظوية فى الارواح فى نشأة الآخرة ص ۸۸۵ ج ۶ و ص ۶۱۴ ج ۳ -
۱۱ - قوله تعالى ﴿ و ما كنتم تكتمون ﴾ و خدمت نمودن

(۱) لعل هذه الحوالات كلها من الفتوحات المكية للشيخ الاكبر قدس سره
۱۲ جامع .

(۲) ﴿ و ما كنتم تكتمون ﴾ يعنى و آنچه شما اورا پوشيده ميداشتيد از
قوى و افعال خود و اصلا بر آن مطلع نبوديد كه در ما آن قوى
و افعال مخلوق اند مثل تصوير بنى آدم در رحم و خدمت مساجد
و انسيت بذكر الهى و به حضور مشاهد متبركه صلحا و اعانت و امداد
غازيان و حاجيان و تماشائے مظهر اسم قهار و جبار و غفار و مانند
اين هر دو از اسماء الهى در رسانيدن ثواب و هدايا از زندگان
بمردگان و فوائد اصعاد اعمال خير و ترقى دادن سالكان راه خدا
و خدمت نمودن تجليات شهودى در عالم مثال كه برائے كاملان اولاد
اين خليفه شدنى ست و انزال وحى و كتب الهيه و برپا نمودن شرائع
و اديان و ملل و طرق و مذاهب و غير ذلك حالانكه اين همه چيزها
بالقوه در شما موجود بود و ظهور اين چيزها موقوف بر وجود =

١٢ - قوله تعالى ﴿ ان الذين امنوا ﴾ بالانبياء من قبل ﴿ و الذين هادوا و النصارى و الصابيين من امن بالله و اليوم الآخر ﴾ في زمن نبينا ﴿ و عمل صالحا ﴾ بشريعته ﴿ فلهم اجرهم عند ربهم ﴾ (جلالين) و هذا احسن لا ان يؤخذ بالنسبة الى الماضى كما يذكره الحافظ ابن تيمية رحمه الله فانه في الصابيين مشكل و لعلهم عنده من اهل الكتاب فى الأصل و التحقيق انهم فى مقابلة الحنفاء فالحنفاء يجعلون السبل سيلا واحدا سبيل الله و الصابئون ينصبون هياكل فهم فلاسفة كما ذكره الشهرستانى و منهم الوثنيون كما فى روح المعانى و ص ١٨٨ ج ١٤ و وجه فى الكشف من المائة رفع الصابئون لينقطع عن الاخوات فانهم اوغل فى النغى و فى ص ٣٥٥ ج ٢ انهم على الحنيفية الاولى من روح المعانى ثم ظهر انه يريد بالايمان الاول هو الثانى اطلق فى العنوان و قيد فى الحكم فصار كقوله ﴿ يا ايها الذين آمنوا آمنوا ﴾ و كقولهم اما عالما فهو عالم و راجع ص ٥٦٦ آية الحج فتدل ان الصابئين

= اين خليفه داشته بوديم تا بواسطه اين خليفه شما را بر آن چيزها آگاه سازيم و شما بسبب خدمت اين خليفه آن كالات بالقوه خود را بفعل آريد حالانكه اين خليفه موجود شد و شما را از اين چيزها خبرداد دانستيد كه چه چيزها در خود داشتيم پس اين حق عظيم است اين خليفه را برگردن شما كه شما را از حقيقت خود آگاه ساخت و موجب مزيد تقرب شما در جناب الهى گرديد ، لازم آن است كه اين خليفه را مانند استاد و مرشد فهميده و آداب و تعظيم او بجا آريد - (فتح العزيز ص ١٧٠) .

لا نجاه لهم ما لم يحدثوا الايمان - ولم اجد تحقيق الصابئين اتقن بما ذكره الجصاص في احكام القرآن في مواضع منه ص ٤٣ و ٤٤ ج ١ و ص ٢٣٨ ج ٢ و ص ٩١ ج ٣ طبع جديد - ص ٧٨٣ ج ٢ (قنوحات) نداء الحق لا يكون الا لما يكون في اجابته السعادة للعبد آه بخلاف الارادة فتعمّ فما بلغه النبي انحصر في الأول وكان لا بد ان يكون هناك ذريعة يختص بالسعادة وهي النبوة بالكلام بخلاف الارادة ثبتت الضرورة الى النبوة والمسلون لها هم الحنفاء بخلاف الصابئة والقانون السياسي لا تضعه الا الحكومة لا الرعايا وعبادة الصابئة تشبه السحر والأعمال السفلية بتسخير القوى الروحانية وهي مادية لا منزهة وعبادة الحنفاء لربهم منزهة عن المواد كالتضرع في حضرة السلطان والاستدعاء منه بخلاف الصابئة فانهم يسخرونه بالأعمال فيغضب دلّ عليه قصة هاروت وماروت ففي الياقوت والأشخاص التي تظهر للعامل هي الأرواح المؤكدة بالكواكب على زعم بعضهم وعندى انها الصور المثالية لها وقال عبد الله بن عباس رضى الله عنه انزلت الزهرة اليهما في صورة امرأة من فارس رواه ابن جرير ، هـ - وهذا انزال القوى لا الايحاء فاشتبه الأمر وراجع بؤغية المرتاد ص ٧٧ .

١٣ - قوله تعالى ﴿ وَإِنْ مِنْهَا لِمَا يَهْطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ ذكر روح

(١) نزد اهل سنت وجماعت هر يك را از جمادات وحيوانات روحه است مجرد كه تعبير ازان بملكوت كل شيء در آيت ﴿ فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء ﴾ فرموده اند و آن روح مجرد حى و شاعر و دراك است و صلوة و تسبيح هر جماد و حيوان كه منظوق =

= کلام الہی ست و در آیت بسیار مثل ﴿ کل قد علم صلوتہ و تسبیحہ ﴾
 ﴿ و ان من شیء الا یسیح بحمدہ و لکن لا تفقہون تسبیحہم ﴾
 بہان روح ست لیکن آن روح را علاقہ تدبیر و تصرف در ابدان
 آنها نیست و نہ اثر آن روح بتوسط روح حیوانی میرسد بلکہ در
 رنگ ارواح ملائکہ کہ در ابدان خود بدون توسط روح حیوانی
 تصرف مینمایند و این روح نیز پرتو شعشان بر جسم خاص خود
 می اندازد و در آن وقت ازان جسم افعال شعور و ارادہ سر بر میزند
 و این تعلق دائمی نیست تا مورد تکلیف و ثواب و عقاب شوند و در
 عالم آخرت ظهور آثار این ارواح در ابدان خود دائمی خواهد شد
 و ہمین سبب شہادت خواهند داد و نطق خواهند نمود و اغصان
 و شمار بہشت اجابت ندائے بہشتیان خواهند کرد و درین نشأت کہ
 حکم ارواح در آن غالب نیست بقوت نفس قدسیہ آن تعلق پرتو
 می اندازد و باز مستور و محتجب میگردد و ازیں ست کہ اشجار و حجار
 و حیوانات عجم بانبیاء و بفرمودہ انبیاء تکلم و نطق و ادائے شہادت
 و اجابت و امتثال اوامر نموده اند و قدر متواتر ازان از حضرات
 انبیاء منقول و مروی شدہ از انجملہ آنکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم
 بر کوه ثبیر تشریف داشتند و کافران در تجسس آنحضرت بودند کوه
 عرض کرد کہ یا رسول اللہ ازینجا فرود آئید مبادا بر پشت من شمارا
 بگیرند و من شرمندہ شوم و در صحیح مسلم بروایت جابر بن سمرہ
 رضی اللہ عنہ از آن حضرت صلی اللہ علیہ و سلم ثبوت پیوستہ کہ
 فرمودند من می شناسم سنگے را در مکہ کہ قبل از نبوت و بعثت
 بر من سلام میکرد و از حضرت امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجہہ =

= نیز تسلیم احجار مکه بر آنحضرت صحیح شده ، و در صحیحین بروایت انس بن مالک آمده که چون آنحضرت را کوه احد بنظر آمد فرمودند که : هذا جبل یحبنا و نحبّه ، و در صحیحین بروایت ابو هریره و دیگر صحابه آمده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم قصه گاوی میفرمودند که او را شخصی حی کرده می برد بخاطرش رسید بروی سوار شد گاؤ گفت که ما را حق تعالی برائے سواری نیافریده است برائے زراعت آفریده شده ایم و همچنین گویا شدن گرگ نیز در حدیث شریف وارد است - و در صحیحین موجود و همچنین در صحیحین بروایت متعدده آمده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم و حضرت ابو بکر و حضرت عمر و حضرت عثمان و حضرت علی و حضرت طلحه و حضرت زبیر رضی الله عنهم بر کوه حرا تشریف داشتند سنگهائے آن کوه بطور زلزله جنیدن گرفتند آنحضرت آن سنگ را لکدزدند و فرمودند که با ادب باش زیرا که بر پشت تو نیست مگر پیغمبر و صدیق و شهیدان و بمجرد فرمودن آنحضرت کوه ساکن شد و آواز کردن ستون خانه بسبب مفارقت آنحضرت صلی الله علیه و سلم آن قدر مشهور است که محتاج بیان نیست و گریه کردن آن ستون و سکوت او چون آنحضرت او را در بر گرفتند صریح دلالت بر شعور و حیات او میکنند و آیه ﴿ لو أنزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ﴾ اصرح آیات ست درین باب و ابعده از تاویل ، الی غیر ذلك من الدلائل الواضحة الباهرة - (فتح العزیز ص ۲۹۴ و ص ۲۹۵) .

و ملکوت کل شیء و همچنین در ذیل ' استثناء' ملخ از میتہ و در ذیل
(ثم عرضهم علی الملائکة) بلکه باعتبار وجود روحی ملکوتی بود کہ

(۱) آری دو جانور بحکم حدیث صحیح پیغمبر صلی الله علیه و سلم کہ فرمود دو جانور مردار برائے ما حلال است یکے ماہی دوم ملخ ازین حکم مستثنی است اما ماہی پس برائے آنکہ اصل مادہ بدن او آب است و آب بالطبع پاک و پاک کننده است پس چنانچہ نجاست در آب تاثیر نمی کند همچنان جدا شدن روح ازان جانور آبی نیز تاثیر نکرد و حاجت بذبح او نماند، و اما ملخ از انجہت کہ خود بخود بے توالد و تناسل پیدا شود و خون جاری ندارد تعلق روح باو مانند تعلق ارواح ملکوتیہ کوه و درخت و دیگر جمادات است و جدا شدن این نوع تعلق روح موجب تنجیس نمیگردد و هر چند ہمہ جانوران دریائے و ہمہ حشرات متولدہ درین علت مشترک اند لیکن چون سوائے ماہی و سوائے ملخ بسبب خبث ذاتی خود یا تولد از نجاست و تغذی بہ نجاسات حرام اند و مضر بخلاف ماہی و ملخ کہ ازین مضرتها و خبث ذاتی و عارضی سالمند این استثناء بہ ہمین دو خاص گردید (فتح العزیز ص ۶۰۷) .

(۲) دوم آنکہ ضمیر ثم عرضهم ظاهر است کہ راجع بسوئی اسماء است اما باعتبار مسمیات و مسمیات اسماء مشتمل بر عقلا و غیر عقلا هر دو بودند این ضمیر را کہ مخصوص بعقلائے مذکرین ست چرا آوردند جوابش آنکہ عرض مسمیات بر ملائکہ باعتبار وجود جسمی و شہادی آن مسمیات نبود کہ محل ظهور تذکیر تانیث و عاقلیت و غیر عاقلیت =

همه مخلوقات بحسب آن وجود عاقل و درّاک و مبری از تذکیر و تانیث اند۔

۱۴ - قوله تعالی ﴿ یلی من کسب سیئة و آحاطت به خطیئته

فاولتک اصحب النار هم فیها خالدون ﴾ در ذیل این وجه قول یهود

﴿ لن تمسنا النار إلا آیاما معدودة ﴾ بغایت لطیف و کفر بودن انکار

احکام متواتره۔

= است بلکه باعتبار وجود روحی ملکوتی بود که همه مخلوقات بحسب

آن وجود عاقل و درّاک و مبرا از تذکیر و تانیث اند، آرے بسبب

نبودن تانیث دران وجود الفاظ تذکیر و صیغ آن در حق آنها

مستعمل می شود چنانچه در حق ملائکه نیز بهمین اعتبار الفاظ تذکیر

مستعمل شده۔ (فتح العزیز ص ۱۶۸) .

(۱) درین جا باید دانست که منشأ غلط و تحریف فرقه بنی اسرائیل درین

اعتقاد فاسد آن بود که در هر شریعت معاصی را دو مرتبه نهاده اند

یک مرتبه آن است که در اعتقاد موافق ملت حقه باشد و در عمل

مخالف نماید مثلا یقین میداند که شراب خوردن یا زنا و دزدی و لواطت

و غضب مال غیر حرام است و خوف عقاب بر آن دارد۔ لیکن

از راه غلبه حجاب طبعی یا رسمی ازوے این چیزها صدور میکند

و این مرتبه را فسق و فجور و عصیان نامیده اند و برائے او در آخرت

عذاب منقطع وعده نموده زیرا که موافقت اعتقاد او رایگان نخواهد

رفت و کار خواهد کرد و از عذاب نجات خواهد بخشید و مرتبه دوم

آنست که در اعتقاد هم مخالفت نماید و چیزے را که در نفس الامر =

= ثابت است خواه از الهیات و خواه از معاد و خواه از شعائر الله مانند کتابهای الهی و رسولان آنجناب و خواه از احکام متواتره مشهوره آن دین انکار و جحود نماید و این مرتبه را کفر و الحاد و زندقه نامیده اند و بر آن در آخرت عذاب دائمی وعده فرموده و این هر دو مسئله را در اصطلاح مسلمین باین عبارت تعبیر میکنند که الفاسق لا یخلد فی النار و الکافر یخلد فی النار و در بیان موافقت ملة حق و مخالفت آن غالباً نام آن فرقه که بآن ملت حقه قایم بوده اند و نام مخالف آنها برده اند پس در زمان بنی اسرائیل که ملت حقه ملت یهودیه بود و قائمین بآن ملت فرقه بنی اسرائیل ازین مسئله باین عبارت تعبیر شده باشد که بنی اسرائیل را عذاب دائمی نخواهد بود و غیر بنی اسرائیل را عذاب دائمی خواهد بود این فرقه بسبب بلادت و کم فهمی فرق در عنوان و معنون نکرده خصوصیت فرقه خود را فهمیده چنین تقریر کردند که ﴿ لن تمسنا النار إلا آیاما معدودة ﴾ حق تعالی در جواب این شبه اول منع فرموده و طلب دلیل نمود که ﴿ اتخذتم عند الله عهداً ﴾ زیرا که در اصل کلام تخصیص بنی اسرائیل و نام یهود نبود بلکه نصوص الهیه مطلق ذکر اهل حق و متبعین دین آنوقت فرموده بودند و چون در آن وقت غیر از بنی اسرائیل و یهود این صفت نداشتند ایشان اشعاری ازان نصوص باین فرقه فهمیده تخصیص کرده بودند پس نصّ صریح غیر ماوّل که عهد عبارت از انست درین باب مفقود بود و نصّ ماوّل موافق فهم خود قابل آن نیست که اعتقادات و اصول دین و بحث معاد بآن تمسک جائز باشد و لهذا فرمودند که ﴿ ام تقولون علی الله ما لا تعلمون ﴾ =

و ثانیاً

= و ثانياً به بیان تحقیق امر حل شبه فرمود که احاطه خطایا به نفس که عبارت از فساد علم و عمل است و خرابی عقیده و افعال بآن حد که مثقال يك ذره هم از ایمان نماند موجب خلود در عذاب است در هر فرقه که یافته شود بے تخصیص و امتیاز گو با کله گونے و دعوی دینداری مقرون باشد و نیز باید دانست که استباحث معصیته کفر است و معنی استباحث آن ست که در دل خوف عقاب بر آن نماند و قبح آن در اعتقاد زائل شود گو بداند که این معصیت را در شرع حرام کرده اند و ازان منع شدید نموده و بزبان هم اقرار نماید که این معصیت معصیت است زیرا که معنی استباحث مباح دانستن است نه مباح گفتن و چون خوف عقاب از معصیت زائل شد و آن معصیت در اعتقاد قبیح نماند مباح گردید و معامله مباحات بان معصیه بوقوع آمد ظاهر بینان فقه می فهمند که انکار ورود حرمت او در شرع نیز لازم استباحه است و اینمعنی نادر الوقوع است و از روی آیات و احادیث در تحقیق استباحث همانقدر کافی است انکار ورود حرمت او در شرع بدل یا زبان ضرور نیست بسا اوقات شخص چنین اعتقاد میکند که در شرع بنا بر مصلحت عام تا رسم فاسد شیوع نیابد و رفته رفته منجر بقیح دیگر نشود این فعل را حرام ساخته اند و برائے ترهیب و تخویف وعده عقاب نموده و الا فی نفسه این فعل وجهی از قبح ندارد و عقاب بر آن مترتب نمی شود این فرقه را بخاطر نگه باید داشت که در فهم اکثر احادیث و آیات این باب بکار خواهد آمد - (فتح العزیز ص ۳۰۹ و ص ۳۱۰) -

۱۵ - قوله تعالى ﴿ لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم ﴾

من البقرة ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ من النساء ص ۱۲۵ ترجمه فی الموضع بما یقرب بما ذکرناه فی حدیث فلیقرأ احدکم بفاتحة الكتاب فی نفسه -

۱۶ - قوله تعالى ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ﴾

اللهم ربنا انا نسألك بحق احمد النبي الامي اه - توسل ،

(۱) ﴿ وكانوا من قبل ﴾ یعنی بودند این یهودیان قبل از نزول این کتاب معترف و مقربه نبوت این شخص و بزرگی او بر جمیع انبیاء زیرا که در وقت جنگ و خوف شکست بر خود ﴿ يستفتحون ﴾ یعنی طلب فتح و نصرت میکردند از جناب الهی بنام این پیغمبر و میدانستند که نام او اینقدر برکت دارد که بسبب ذکر آن و توسلے بآن فتح و نصرت حاصل می شود ﴿ علی الذین کفروا ﴾ یعنی بر کسانی که کفر ورزیده اند شرك در عبادت غیر الله و انکار پیغمبران کردند پس گویا نام این پیغمبر را مقوی و ناز جمیع پیغمبران میدانستند و نیز یقین میکردند که این پیغمبر در کافر کشی و ازاله ادیان باطله بآن مرتبه رسیده است که نام او حکم لشکر جرار دارد و ابو نعیم و بیهقی و حاکم باسازید صحیحه و طرق متعدده روایت کرده اند که یهودیان مدینه و یهودیان خیبر هر گاه بابت پرستان عرب از قبیله بنی اسد و بنی غطفان و جهنیه و عذره جنگ میکردند مغلوب می شدند و شکست میخوردند ناچار شده بدانشمندان و کتاب دانان خود رجوع آوردند و آنها بعد تفحص بسیار این دعا را بسپاهیان خور تعلیم کردند =

و در ' ﴿فلتی ادم من ربه کلمات﴾ -

= که در وقت جنگ میخوانده باشند ازان باز مغلوب نشدند و مظفر و منصور گشتند دعا این است اللهم ربنا انا نسئلك بحق أحمد النبی الامی الذی وعدتنا ان تخرجه لنا فی 'اخر الزمان و بکتابک الذی تنزل علیه 'اخر ما ینزل ان تصرنا علی اعدائنا - (فتح العزیز ص ۲۳۹)

(۱) ﴿فلتی ادم﴾ پس پیاموخت آدم ﴿من ربه﴾ یعنی از الهام پروردگار خود ﴿کلمات﴾ یعنی چند کلمه که سبب قبول توبه ایشان شد و آن کلمات این ست که ﴿ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخسیرین﴾ و طبرانی در معجم صغیر و حاکم و أبو نعیم و بیهقی از حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب روایت آورده اند که آن حضرت فرمودند که چون حضرت آدم ارتکاب گناه کردند و معاتب شدند در قبول توبه خود حیران بودند ایشان را یاد آمد که مرا هرگاه حق تعالی پیدا کرده بود و روح خاص در من دمیده من در انوقت سر خود را بسوئے عرش عظیم برداشتم دیدم که در آن جا نوشته لا إله إلا الله محمد رسول الله ازینجا معلوم شد که قدر هیچکس نزد خدا برابر این شخص نیست که نام او و با نام خود برابر کرده ست تدبیر این ست که بحق همین شخص سوال مغفرت نمایم پس در دعائے خود گفتند اسئلك بحق محمد الاغفرت لی حق تعالی ایشان را آمرزش کردند و وحی فرستاد که محمد را از جکا دانستی ایشان تمام ماجرا را عرض کردند فرمان رسید که ای آدم محمد پیغمبر آخر پیغمبران است از ذریت تو و اگر نمی بود ترا پیدا نمی کردم =

۱۷ - قوله تعالى ﴿بئسما اشتروا به انفسهم﴾ مع قوله شروا به

= درینجا باید دانست که در کتب فقه مذکور است که دعا کرون بحق کسی مکروه است زیرا که کسی را بر خدا حقے نمی باشد و تفصیل مقام آن ست که نزد معتزله که افعال عباد را مخلوق عباد می دانند جزائے آن افعال حق حقیقی بندگان است و بر مذهب اهل سنت و جماعت افعال عباد مخلوق خدا اند پس عباد را بسبب آن افعال حقے ثابت نیست حقیقه بلکه وعداً و جملاً چنانچه در حدیث صحیح آمده است که من آمن بالله و رسوله و اقام الصلوة و صام رمضان کان حقاً علی الله ان یدخله الجنة هاجر فی سبیل الله او جلس فی ارضه التي ولد فیها و نیز در حدیث صحیح از معاذ بن جبل آمده هل تدری ما حق العباد علی الله الی اخوه پس آنچه در روایت توبه حضرت آمده است محمول بر همان حق جعلی و تفضلی است و آنچه در کتب فقه ممنوع است حق حقیقی است و از بسکه در زمان سابق مذهب معتزله رواج بسیار داشت و استعمال این لفظ موهم مذهب ایشان می شد فقها مطلقاً از استعمال این لفظ منع نموده اند تا خیال کسی بآن مذهب نرود این ست آنچه درین مقام موافق قرارداد علماء ظاهر است و اهل تحقیق چنین گفته اند که هر يك از کمال بنی آدم را باعتبار صورت کمالیه او اسمی است از اسماء الہی که تربیت او می فرماید پس سوال بحق کاملے از کاملان اشاره بآن اسم است اگر شخصی در وقت استعمال این لفظ ملاحظه این معنی نماید قطعاً ملام و معاتب نیست - (فتح العزیز ص ۱۸۳ و ص ۱۸۴) -

انفسهم من البقرة كانه كان اصله في اشتراء الضلالة بالهدى ثم نقل إلى النفس و صور فيها شراء (كانه في أنفسهم) اى بيعاً بالكفر و اشتراء عليه اى على اختياره لا اعطائه اى يستمر على مزاوله الكفر او يقال ان المستبدل في تصوير العبارة كانه اخذ منهم ميثاق الكفر و العهد به و اعطاهم أنفسهم و هذا لا يستلزم الخلو عن الكفر عند الاشتراء و الاعطاء أيضاً باعتبار كل العمر الى ان مات فكانه اوفاه الى عالم القدر ، و راجع روح المعاني فقد اجاد فيه ، و الاشتراء باعتبار الابتداء للكفر ، اى كنا قلنا ان الاشتراء على الاختيار لا الاعطاء فانه لا يستقيم لكن لو اولناه هذا التأويل استقام هو ايضاً ، و اختار الشرى ذيل هاروت و ماروت لانه معاملة دفعية فورية بخلاف ما في الموضوع الأول فانه ممتد هذا - و قال البيضاوى الاشتراء باعتبار زعمهم اى التخليص -

١٨ - قوله تعالى ﴿ من كان عدوا لله و ملائكته و رسله ﴾

كنه التحقيق در مسئله تفاضل آدم عليه السلام و خانم الأنبياء صلى الله عليه وسلم -

(١) و طبرانی بسند ضعیف از حضرت ابن عباس روایت کرده که روزی آنحضرت فرمودند که آیا شمارا خبر ندم که افضل فرشتگان کیست حضرت جبرئیل اند و افضل پیغمبر حضرت آدم اند و افضل روزها روز جمعه است و افضل ماهها ماه رمضان و افضل شبها شب قدر و افضل زنان مریم دختر عمران است لیکن درین جا باید دانست که افضلیت حضرت جبرئیل علیه السلام بر فرشتگان و افضلیت =

= حضرت آدم بر پیغمبران افضلیت مطلقه نیست بلکه بملاحظه کارهائی نافع نوع انسانی است، بالخصوص زیرا که حضرت جبرئیل بالخصوص تکمیل نوع انسانی و اصلاح معاد افراد این نوع بانزال وحی و شرائع و امداد عابدان و مطیعان بانوار و برکات و اهلاک جباره و فراعنه می نمایند ازین جهات در حق این نوع بالخصوص منن و احسان ایشان زائد است ورنه در روایت سابق گذشت که حضرت اسرافیل علیه السلام در قرب و منزلت و اطلاع بر مکنونات لوح محفوظ پیش قدم اند بلکه بر حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل و حضرت عزرائیل علیهم السلام حکمرانی مینمایند و همچنین فضیلت و بزرگی حضرت آدم از آن است که اعمال خیر جمیع آدمیان در جریده اعمال ایشان ثبت است و اصل الاصول این نوع ایشان اند و اول افراد این نوع و اول کسی که او را حق تعالی بلا واسطه خلیفه خود فرمود ایشان والا قرب و منزلت آن حضرت و حضرت ابراهیم معلوم است و در حدیث شفاعت صریح وارد شده که ادم و من دونه تحت لوائی یوم القيامة، و کنه التحقيق در مسئله آن است که اگر نظر بعموم و باحاطه کالات کرده آید برابر حضرت آدم علیه السلام هیچکس نیست زیرا که هر کالیه که در نوع انسانی بروز نمود و در ذات ایشان بطریق انظوا و اندماج اجمالی موجود بود حتی کال محمدی نیز و اگر نظر بعلو درجه کال نموده آید برابر ذات مقدس خانم المرسلین صلی الله علیه و سلم هیچکس نیست مثالش آنکه پنبه جامع جمیع کالات جامه است از کرباس لك گرفته تا شبنم و آب روان حالانکه بمرتب شبنم و آب روان نمیرسد (فتح العزیز ص ۳۵۷ و ۳۵۸)

١٩ - قوله تعالى ﴿ و اتبعوا ما تتلوا الشيطان على ملك سليمان ﴾ و كانت الشياطين احواله على ملك سليمان ﴿ و ما كفر سليمان و لكن الشيطان كفروا ﴾ دل على ان السحر مادته كفر او الكفر ﴿ يعلمون الناس السحر و ما انزل على الملوكين يابل هاروت و ماروت ﴾ عطف على ما تتلوا و ليس فيه دليل على ان ما انزل عليهما كان سحراً بل يدل العطف على المغايرة و انما اوهم الناس قرآن في اللفظ و انما كان من العزائم مثلاً بما مادته ليس بشر لكنه يؤثر كالادوية الطبيعية و يورث شراً كما يفعله الناس من عمل السيفي في اهلاك من شاؤوا و تكون ادعية لا يشترط فيها صلاح الداعي كقصة بلعم و اصحاب العزائم و هذا يمكن ان ينزل عليهما يابل حين ما كانوا هناك فليست الملائكة ممن لهم العلم بالفعل بكل شيء فيجوز ان يحدث لهم العلم به اذفاك لا قبله او المراد انزال القوى لا الايحاء ﴿ و ما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنة فلا تكفر ﴾ يريد ان باعتبار الاثر لا المادة و سميها كفراً لغاية التشنيع و لا لتباسه بالسحر و ان كان من قبيل التفريق بين المرأ و زوجته و هو فسق لا كفر و لو كان ازيد من ذلك لذكر في موضع التشنيع و عن السدي كما في فتح البيان ان كلام الملائكة فيما بينهم اذا علمته الانس فصنع و عمل به كان سحراً و هو المراد بما عند ابن كثير عنه ص ٢٤٣ و قل من السلف من يقول انه انزل عليهما

(١) و قال اسباط عن السدي انه قال كان من امر هاروت و ماروت انهما طعنا على اهل الأرض في احكامهم فقيل لهما اني اعطيت نبي آدم عشر =

السحر للتعليم بل في اثر على ص ٢٣٨ انه الاسم الاعظم و راجع ما ذكره

= من الشهوات فيها يعصونني قال هاروت وماروت ربنا لو اعطينا تلك الشهوات ثم نزلنا لحكمنا بالعدل فقال لها انزلا فقد اعطيتكما تلك الشهوات العشر فاحكما بين الناس فنزلا بيابل ديناوند فكان يحكم ان حتى اذا امسيا عرجا و اذا اصبحا هبطا فلم يزالا كذلك حتى انتهت امرأة تخاصم زوجها فاعجبها حسنها و اسمها بالعربية الزهرة و بالنبطية بيدخت و بالفارسية اناهيدي فقال احدهما لصاحبه انها لتعجبنى فقال الآخر قد اردت ان اذكر لك فاستحييت منك فقال الآخر هل لك ان اذكرها لنفسها قال نعم ولكن كيف لنا بعذاب الله قال الآخر انا لارجو رحمة الله فلما جاءت تخاصم زوجها ذكرا اليها نفسها فقالت لا حتى تقضيا لى على زوجى فقضيا لها على زوجها ثم وعدتها خربة من الحرب يأتينها فيها فاتياها لذلك فلما اراد الذى يواقعها قالت ما انا بالذى افعل حتى تخبرانى بأى كلام تصعدان إلى السماء و بأى كلام تنزلان منها فاخبراهما فتكلمت فصعدت فانساها الله تعالى ما تنزل به فثبتت مكانها و جعلها الله كوكبا فكان عبد الله بن عمر كلما رآها لعنها و قال هذه التى قتلت هاروت و ماروت فلما كان الليل اراد ان يصعدا فلم يطيقا ففرقا الهلكة فخيروا بين عذاب الدنيا و عذاب الآخرة فاخترتا عذاب الدنيا فعلقا بيابل و جعلتا يكلمان الناس كلامهما و هو السحر ١٢ (ابن كثير ص ٢٤٣ ج ١) -

(١) قال ابن جرير حدثنا المنثى حدثنا الحجاج اخبرنا الحماد عن خالد الخذاء عن عمير بن سعيد قال سمعت علياً رضى الله عنه يقول كانت الزهرة =

ابن جرير عن الربيع وجوده^١ ابن كثير ص ٢٤٤ ج ١ ولم ارد ذلك وانما

= امرأة جميلة من أهل فارس وانها خاصمت إلى الملكين هاروت و ماروت فراودها عن نفسها فابت الا ان يعلبها الكلام الذي اذا تكلم به احد يعرج به الى السماء فعلهاها ، فتكلمت به فرجت الى السماء فسخت كوكبا وهذا الاسناد رجاله ثقات وهو غريب جدا ١٢ (ابن كثير ص ٢٢٨ ج ١) .

(١) وقد روى في قصة هاروت و ماروت عن جماعة من التابعين كجهاد و السدى و الحسن البصرى و قتادة و أبى العالية و الزهري و الربيع بن انس و مقاتل بن حيان و قصّها خلق من المفسرين من المتقدمين و المتأخرين و حاصلها راجع إلى اخبار بنى اسرائيل إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متصل الاسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى و ظاهر سياق القرآن اجمال القصة من غير بسط و لا اطناب فيها فنحن نومن بما ورد فى القرآن على ما اراده الله تعالى و الله اعلم بحقيقة الحال و قد ورد فى ذلك اثر غريب و سياق عجيب احببنا ان ننبه عليها قال الامام أبو جعفر ابن جرير رحمه الله تعالى أخبرنا الربيع ابن سليمان أخبرنا ابن وهب أخبرنى ابن أبى الزناد حدثنى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه و سلم انها قالت قدمت على امرأة من أهل دومة الجندل جاءت تبغى رسول الله صلى الله عليه و سلم بعد موته حادثة ذلك تسأله عن أشياء دخلت فيه من امر السحر و لم تعمل به و قالت عائشة رضى الله عنها لعروة يا ابن اختى فرأيتها تبكى حين لم تجد رسول الله صلى الله عليه و سلم =

= فيشفها فكانت تبكي حتى انى لارحمها و تقول انى اخاف ان اكون قد هلكت كان لى زوج فغاب عنى فدخلت على عجوز فشكوت ذلك اليها فقالت ما آمرك به فاجعله يا تيک فلما كان الليل جاءتنى بکلبين اسودين فركبت احدهما وركبت الآخر فلم يكن شىء حتى وقفنا بيابل و اذا برجلين معلقين بأرجلهما فقالا ما جاء بك ؟ قلت تعلم السحر فقالا انما نحن فتنه فلا تكفرى فارجعى فاييت و قلت لا ، قالا فاذهبي إلى ذلك التور فبولى فيه فذهبت فقزعت ولم افعل فرجعت اليهما فقالا افعلت ؟ فقلت نعم فقالا هل رأيت شيئا ؟ فقلت لم أر شيئا فقالا لم تفعلى ارجعى إلى بلادك و لا تكفرى فارهبت و ايت فقالا اذهبي إلى ذلك التور فبولى فيه فذهبت فاقشعررت و خفت ثم رجعت اليهما و قلت قد فعلت فقالا فما رأيت فقلت لم أر شيئا فقالا كذبت و لم تفعلى ، ارجعى إلى بلادك و لا تكفرى فانك على رأس امرك فارهبت و ايت فقالا اذهبي إلى ذلك التور فبولى فيه فذهبت اليه فبلت فيه فرأيت فارساً مقنعا بحدید خرج منى فذهب فى السماء رغاب حتى ما اراه فحسبتها فقلت قد فعلت فقالا فما رأيت قلت رأيت فارساً مقنعا بحدید خرج منى فذهب فى السماء حتى ما اراه قالا صدقت ذلك ايمانك خرج منك اذهبي فقلت للمرأة و الله ما أعلم شيئا و ما قالا لى شيئا فقالت بلى ، لم تريدى شيئا الا كان ، خذى هذا القمح فابذرى فبذرت و قلت اطلى فاطلع و قلت احفلى فاحضلت ثم قلت افركى فافركت ثم قلت ايسى فاييت ثم قلت اطحنى فاطحنت ثم قلت اخبزى فاخبزت فلما رأيت انى لا أريد شيئا الا كان سقط فى يدى و ندمت و الله يا أم المؤمنين ما فعلت شيئا و لا افعله ابدا ، و رواه ابن أبى حاتم =

أردتُ ما فيه ص : ٢٣٥ ج : ١ ، وما ذكره في

= عن الربيع بن سليمان مطولا كما تقدم وزاد بعد قولها ولا افعله ابدأ
فسألت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ متوافرون
فما دروا ما يقولون لها وكلهم هاب وخاف ان يفتيها بما لا يعلمه الا
انه قد قال لها ابن عباس أو بعض من كان عنده لو كان ابواك حين
أو أحدهما ، قال هشام فلو جاءتنا افئتناها بالضمان قال ابن أبي الزناد
وكان هشام يقول انهم كانوا من اهل الورع والخشية من الله ثم يقول
هشام لو جاءتنا مثلها اليوم لوجدت نوكي اهل حمق وتكلف بغير علم
فهذا اسناد جيد إلى عائشة رضى الله عنها ١٢ (ابن كثير ص ٢٤٤ و ٤٤٥)
(١) و روى ابن جرير باسناده من طريق العوفي عن ابن عباس رضى الله عنه
قوله تعالى ﴿ وما انزل على الملكين ﴾ يقول لم ينزل الله السحر
و باسناده عن الربيع بن أنس في قوله تعالى ﴿ وما انزل على الملكين ﴾
قال ما انزل الله عليهما السحر قال ابن جرير فتاويل الآية على هذا
و اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان من السحر و ما كفر
سليمان و لا انزل الله السحر على الملكين و لكن الشياطين كفروا
يعلمون الناس السحر يبابل هاروت و ماروت فيكون قوله يبابل هاروت
و ماروت من الموخز الذى معناه المقدم قال فان قال لنا قائل كيف
وجه تقديم ذلك ؟ قيل وجه تقديمه ان يقال و اتبعوا ما تتلوا الشياطين
على ملك سليمان من السحر و ما كفر سليمان و ما انزل الله السحر على
الملكين و لكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يبابل هاروت
و ماروت فيكون معنيا بالملكين جبرئيل و ميكائيل عليهما السلام =

آكام المرجان ص ٩٩ عن ابن النديم و ما ذكراه من ناهيد بخت فيدل على

= لان سحرة اليهود فيما ذكر كانت تزعم ان الله انزل السحر على لسان جبريل و ميكائيل إلى سليمان ابن داؤد فاكذبهم الله بذلك و اخبر نبيه محمدا صلى الله عليه و سلم ان جبريل و ميكائيل لم ينزلا بسحر و برأ سليمان عليه السلام مما نحلوه من السحر و اخبرهم ان السحر من عمل الشيطان و انها تعلم الناس ذلك بابل و ان الذين يعلمونهم ذلك رجلان اسم احدهما هاروت و اسم الاخر ماروت فيكون هاروت و ماروت على هذا التاويل ترجمة عن الناس ورذا عليهم ، هذا لفظه بحروفه ١٢ (ابن كثير ص ٢٣٥ ج ١) .

(١) قال محمد بن اسحاق النديم في كتاب الفهرست في اخبار العلماء و اسما ما صنفوه من الكتب في الفن الثاني من المقالة الثامنة زعم المعزومون و السحرة ان الشياطين و الجن و الارواح نطيعهم و نخدعهم و تصرف بين امرهم و نهيمهم فاما المعزومون ممن يتحلل الشرائع فزعم ان ذلك يكون بطاعة الله جل اسمه و الابهال اليه و الاقسام على الارواح و الشياطين به و ترك الشهوات و لزوم العبادات و ان الجن و الشياطين يطيعونهم اما طاعة الله عز و جل لاجل الاقسام به و اما مخافة سنه تبارك و تعالى و لان في خاصية اسمائه و ذكره قعهم و اذلالهم فاما السحرة فانها زعمت انها تستعبد الشياطين بالقرايين و المعاصي و ارتكاب المحظورات مما لله عز و جل في تركها رضی و للشياطين في استعمالها رضی مثل ترك الصلوة و الصوم و اباحات الدماء و نكاح ذوات المحارم و غير ذلك من الأفعال البشرية ١٢ (آكام المرجان في احكام الجان ص ١٠٠) ان

ان الزهرة له مناسبة بالسحرة وهو منشأ ما نقل في قصة هاروت وماروت
وعند ابن كثير ص ٢٤١ ج ١ وفي ذلك الزمان امرأة حسنها في النساء

(١) واقرب ما ورد في ذلك ما قال ابن ابي حاتم أخبرنا عصام بن رواد
أخبرنا آدم أخبرنا جعفر أخبرنا الربيع بن أنس عن قيس بن عباد عن
ابن عباس رضى الله عنهما قال لما وقع الناس من بعد آدم عليه السلام
فيما وقعوا فيه من المعاصي والكفر بالله قالت الملائكة في السماء يا رب
ان هذا العالم الذى انما خلقتهم لعبادتك وطاعتك قد وقعوا فيما وقعوا
فيه من المعاصي والكفر وقتل النفس واكل المال الحرام والزنا
والسرقة وشرب الخمر فجعلوا يدعون عليهم ولا يعذرونهم فقبل انهم
في غيب فلم يعذروهم فقبل لهم اختاروا من افضلكم ملكين امرهما
وانهما فاختاروا هاروت وماروت فاهبطا إلى الأرض وجعل لهما
شهوات بنى آدم وامرهما الله ان لا يعبدا ولا يشركا به شيئا ونها
عن قتل النفس الحرام واكل المال الحرام وعن الزنا والسرقة وشرب
الخمر، فابثا في الأرض زماناً يحكمان بين الناس بالحق وذلك في زمن
ادريس عليه السلام وفي ذلك الزمان امرأة حسنها في النساء كحسن
الزهرة في سائر الكواكب وانهما اتيا عليها تخضعا لها في القول و ارادها
على نفسها فابت الا ان يكونا على امرها على دينها فسألاها عن دينها
فاخرجت لهما صنما فقالت هذا اعبده فقالا لا حاجة لنا في عبادة هذا
فذهبا فعبرا ما شاء الله ثم اتيا عليها فارادها على نفسها ففعلت مثل
ذلك فذهبا ثم اتيا عليها فارادها على نفسها فلما رأتهما قد اتيا ان
يعبدا الصنم قالت لهما اختارا احد الخلال الثلاث اما ان تعبدا هذا =

كحسن الزهرة في سائر الكواكب و اثر عن علي فيه ص ٢٣٨ ج ١ و عن ابن عمر ص ٢٤٠ ج ١ و ليس بثابت في المرفوع و انما فيه كما في الفتح

= الصنم و اما ان تقتلا هذه النفس و اما ان تشربا هذا الخمر فقالا كل ذلك لا ينبغي و اهون هذا شرب الخمر فشربا الخمر فأخذت فيهما فواقعا المرأة فحشيا ان يخبر الانسان عنها فقتلاه فلما ذهب عنهما السكر و علما ما وقعا فيه من الخطيئة ارادا ان يصعدا إلى السماء فلم يستطيعا و حيل بينهما و بين ذلك و كشف الغطاء فيما بينهما و بين أهل السماء فنظرت الملائكة إلى ما وقعا فيه فعجبوا كل العجب و عرفوا انه من كان في غيب فهو اقلّ خشية فجعلوا بعد ذلك يستغفرون لمن في الأرض فنزل ذلك ﴿ و الملائكة يسبحون بحمد ربهم و يستغفرون لمن في الأرض ﴾ فقيل لها اختارا عذاب الدنيا او عذاب الآخرة فقالا اما عذاب الدنيا فانه ينقطع و يذهب و اما عذاب الآخرة فلا انقطاع له فاختارا عذاب الدنيا فجعلنا يابل فيها يعذبان - و قد رواه الحاكم في مستدركه مطولا عن أبي زكريا العنبري عن محمد بن عبد السلام عن اسحاق بن راهويه عن حكيم بن سالم الرازي و كان ثقة عن أبي جعفر الرازي به ثم قال صحيح الاسناد و لم يخرجاه فهذا اقرب ما روى في شان الزهرة و الله اعلم ١٢ (ابن كثير ص ٢٤٠ ج ١ و ص ٢٤١ ج ١) -

(١) قد مرّ هذه الحوالة آنفا فلا حاجة إلى المنقل ههنا ١٢ -

(٢) و قال ابن أبي حاتم أخبرنا أبي أخبرنا عبد الله بن جعفر الرقي أخبرنا عبد الله يعني ابن عمرو عن زيد ابن أبي أنيسة عن المنهال بن عمرو و يونس بن خباب عن مجاهد قال كنت نازلا على عبد الله بن عمر =

= في سفر فلما كانت ذات ليلة قال لغلामه انظر هل طلعت الحمراء لا مرحباً بها ولا اهلا ولا حياها الله هي صاحبة ملكين قالت الملائكة يا رب كيف تدع عصاة نبي آدم وهم يسفكون الدم الحرام و ينتهكون محارمك و يفسدون في الأرض قال انى ابتليتهم فلعن ان ابتليتكم بمثل الذى ابتليتهم به فعلتم كالذى يفعلون، قالوا: لا، قال: فاختراروا من خياركم اثنين فاختراروا هاروت و ماروت فقال لهما انى مهبطكما إلى الأرض و عاهد اليكما ان لا تشركا و لا تزنيا و لا تخونا فاهبطا إلى الأرض و اتى عليهما الشهوات و اهبطت لهما الزهرة فى احسن صورة امرأة فتعرضت لهما فراودها عن نفسها فقالت انى على دين لا يصلح لاحد ان ياتينى الا من كان على مثله قالوا و ما دينك؟ قالت المجوسية قالوا الشرك هذا شئ لا تقربه فمكثت عنهما ما شاء الله ثم تعرضت لهما فراودها عن نفسها فقالت ما شئتما غير ان لى زوجاً و انا اكره ان يطلع على هذا منى فافتضح فان اقررتما لى بدينى و شرطتما لى ان تصعدا بى الى السماء ففعلت فاقرا لهما بدينها و اتياها فيما يريان ثم صعدا بها الى السماء فلما اتياها بها الى السماء اختطفتهما منها و قطعت اجنحتها فوقما خائفين نادمين بيكيان، و فى الارض بنى يدعو بين الجمعيتين فاذا كان يوم الجمعة اجيب فقلا لو اتينا فلانا فسألناه فطلب لنا التوبة فاتياه فقال رحمك الله كيف يطلب التوبة اهل الارض لاهل السماء قالوا انا قد ابتلينا قال اثنيانى يوم الجمعة فاتياه فقال ما احبت فيكما بشئ اثنيانى فى الجمعة الثانية فاتياه فقال اختاروا فقد خيرتما، ان اخترتما معافاة الدنيا و عذاب الآخرة و احببتما فعذاب الدنيا و اتما يوم القيامة على حكم الله فقال احدهما ان الدنيا لم يمض منها الا القليل و قال الاخر ويحك انى قد اطعتهك =

ما عن ابن عمر رضی الله تعالی عنه فی مسند احمد من الشرب ثم قتل الصغير لا غیر مع ابن كثير ص : ٦٦ ، ج : ٣

= فی الأمر الاول فاطنى الآن ان عذاباً يفتى ليس كعذاب يفتى فقال
انا يوم القيامة على حكم الله فأخاف ان يعذبنا قال لا انى ارجو ان
علم الله انا قد اخترنا عذاب الدنيا مخافة عذاب الآخرة ان لا يجمعهما
علينا قال فاختارا عذاب الدنيا فجعلنا فى بكرات من حديد فى قلب
ملوءة من نار عاليهما سافلها وهذا اسناد جيد الى عبد الله بن عمر ١٢
(ابن كثير ص ٢٣٩ و ٢٤٠)

(١) طريقة اخرى رواها الحافظ ابو بكر بن مردويه من حديث عبد العزيز
ان محمداً الدراوردى عن داود بن صالح عن سالم بن عبد الله عن ابيه
ان ابا بكر الصديق رضی الله عنه و عمر بن الخطاب و اناساً من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم رضی الله عنهم أجمعين جلسوا بعد وفاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا اعظم الكبائر فلم يكن عندهم
ما ينتهون اليه فارسلوني إلى عبد الله بن عمرو بن العاص أسأله عن ذلك
فأخبرني ان اعظم الكبائر شرب الخمر فأيتهم فآخبرتهم فانكروا ذلك
فوثبوا اليه حتى اتوه فى داره فآخبرهم انهم تحدثوا عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ملكاً من بنى اسرائيل اخذ رجلاً فخيره بين ان
يشرب خمرًا او يقتل نفساً او يزنى او ياكل لحم خنزير او يقتله ، فاختار
شرب الخمر و انه لما شربها لم يمتنع من شئ اراده منه و ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لنا مجيباً ما من احد يشرب خمرًا الا لم تقبل له
صلوة اربعين ليلة و لا يموت احد فى مثاته منها شئ الا حرم الله =

و الدر المنثور ص ٤٦ ج ١ و راجع الكنز ص ٢٣٥ ج ١ و هذا يمكن

= عليه الجنة فان مات في أربعين ليلة مات ميتة جاهلية ، هذا حديث غريب من هذا الوجه جداً و داود بن صالح هذا هو التمار المدني مولى الأنصار قال الامام احمد لا ارى به بأساً و ذكره ابن حبان في الثقات ولم ار احداً خرجه ، ١٢ (ابن كثير ص ٦٥ و ٦٦ ج ٣)

(١) و أخرجه أحمد و عبد بن حميد في مسنده و ابن أبي الدنيا في كتاب العقوبات و ابن حبان في صحيحه و البيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول ان آدم لما اهبطه الله الى الأرض قالت الملائكة اى رب تجعل فيها من يفسد فيها و يفسدك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدر لك قال انى أعلم ما لا تعلمون ، قالوا ربنا نحن اطوع لك من بنى آدم قال الله للملائكة هلوا ملكين عن الملائكة حتى نهتظهما إلى الأرض فنظر كيف يعملان فقالوا ربنا هاروت و ماروت قال فاهبطا إلى الأرض فتمثلت لها الزهرة امرأة من أحسن البشر فجاءتها فسألاها نفسها فقالت لا و الله حتى تكلم بهذه الكلمة من الاشرار قالوا و الله لا نشرك بالله أبداً فذهبت عنها ثم رجعت بصبي تحمله فسألاها نفسها فقالت لا و الله حتى تقتلا هذا الصبي قالوا لا و الله لا نقتله أبداً فذهبت ثم رجعت بقدرح من خمر فسألاها نفسها فقالت لا و الله حتى تشربا هذا الخمر فشربا فسكرا فوقعا عليها و قتلا الصبي فلما افاتا قالت المرأة و الله ما تركتما شيئاً ايتمتا قد فعلتما حين سكرتما فخير عند ذلك بين عذاب الدنيا و الآخرة فاخترارا عذاب الدنيا ١٢ (در منثور ص ٤٦ ج ١)

(٢) عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم اشرفت الملائكة =

عنهم إذ ليس عصمتهم بحيث لا يمكن تبديلها مع ان في رواية النسائي في الاثرية عن عثمان جعل هذا قصة رجل و الله اعلم و يمكن كما في الموضح من قصة السامري و الفتوحات ص ٦٧٠ ج ٣ و ص ١٤٣ ج ١ و الموضح

= على الدنيا فرأت بنى آدم يعصون فقالوا يا رب ما اجهل هؤلاء ما اقل معرفة هؤلاء بعظمتك فقال لو كنتم في مسلاخهم يعصتموني قالوا كيف يكون هذا ونحن نسبح بحمدك و تقدس لك قال فاخثاروا ملكين فاخثاروا هاروت و ماروت ثم اهبطا إلى الدنيا و ركبت فيهما شهوات بنى آدم و مثلت لها امرأة فا عصما حتى واقعا المعصية فقال الله عز و جل لها فاخثارا عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة فنظر احدهما إلى صاحبه فقال ما تقول فقال اقول ان عذاب الدنيا منقطع و ان عذاب الآخرة لا ينقطع فاخثارا عذاب الدنيا فهما اللذان ذكرهما الله تعالى في كتابه ﴿ و ما انزل على الملكين ببابل هاروت و ماروت ﴾ (هب) و قال وقفه اصح ١٢ (كنز العمال ص ٢٣٦ ج ١) -

(١) ﴿ قال فا خطبك يا سامري ، قال بصرت بما لم يبصروا به ، فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها و كذلك سولت لى نفسى ﴾ (ف) جس وقت بنى اسرائيل پھٹے دریا میں پیچھے فرعون ساتھ فوج کے بیٹھا جبرئیل بیچ میں ہو گئے کہ ان کو ان تک نہ ملنے دیں سامری نے پہچانا کہ یہ جبرئیل ہیں ، ان کے پاؤں کے نیچے سے مٹھی بھر مٹی اٹھالی ، وہی اب اس سونے کے پچھڑے میں ڈال دی ، سونا تھا کافروں کا ، مال لیا ہوا غریب سے ، اس میں مٹی پڑی برکت کی ، حق اور باطل ملکر ایک کرشمہ پیدا ہوا کہ رونق جاندار کی =

من قوله ' يلحدون في أسمائه ان اليهود يخلطون بين ما تعلموا منها و بين ما تتلو الشياطين فتولد من طاهر و خيث خيث و قولها فلا تكفر لعلها انهم يخلطون بين ما تعلموا منها و بين ما تتلو الشياطين و صار حينئذ كقوله يضل به كثيراً و يهدى به كثيراً لم يكن سبب بالذات بل بالعرض و كعلم يتعلمه المرء ليمارى به العلماء و ليجارى به السفهاء عاد و بالا و لعله المراد بما عند ابن كثير ص ٢٣٦ ج ١ عن القاسم و بما في فتح البيان ص ١٥١

= اور آواز اس میں ہو گئی ایسی چیزوں سے بچنا چاہئیے، اس سے بت پرستی بڑھتی ہے۔ (موضح القرآن)

(١) قوله ﴿ و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون بما كانوا يعلمون ﴾ (ف) یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے وصف بتائے ہیں کہ مناجات میں وہ کہہ کر پکارا کرو کہ تم پر متوجہ ہو اور بجراہ نہ چلو، بجراہ یہ کہ جو وصف نہیں بتائے وہ کہے جیسے اللہ کو بڑا کہا ہے لمبا نہیں کہا، یا قدیم کہا ہے پرانا نہیں کہا، اور ایک بجراہ یہ ہے کہ ان کو سحر میں چلا دے، وہ اپنے کٹے کا بھلا پا رہیں گے یعنی قریب خدا نہ ملیگا وہ مطلب ملے گا بھلا یا برا ١٢۔ (موضح القرآن)

(٢) قال ابن جرير حدثني يونس أخبرنا ابن وهب أخبرنا الليث عن يحيى ابن سعيد عن القاسم بن محمد و سأله رجل عن قول الله تعالى ﴿ يعلمون الناس السحر و ما انزل على الملكين ببابل هاروت و ماروت ﴾ فقال الرجلان يعلمان الناس ما انزل عليهما و يعلم الناس ما لم ينزل عليهما فقال القاسم ما ابالي اتيهما كانت، ثم روى عن يونس عن أنس بن =

ج ۱ عن ابن عباس و علی تقدیر کون ما فی قوله تعالى ﴿ و ما انزل ﴾ نافية علی ما عند جماعة من السلف عند ابن كثير فقول المعلمين انما نحن فتنه فلا تکفر بما صدقا فيه و هو کذوب و بالجمله الاستبعاد فی علم الملکین و غیرهما و ان اختلف الوجه و الملک و الملک بفتح اللام و کسره متقارب هنا و فی الا ان تکونا ملکین -

۲۰ - قوله تعالى ﴿ ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخیر منها

او مثلها ﴾ در آخر اجاث' نسخ تقریری لطیف که در معیه دهری کارآید و لوح محو و اثبات و قضاء و قدر و اجاث نفیسه در نسخ -

= عیاض عن بعض أصحابه ان القاسم قال فی هذه الفصة لا ابالی ای ذلك كان ، انی آمنت به ۱۲ (ابن كثير ص ۲۳۶ ج ۱)

(۱) عن ابن عباس رضی الله عنه قال ان الشیاطین كانوا یسرقون السمع من السماء فاذا سمع أحدهم بكلمة حق کذب معها الف کذبة فاشربتها قلوب الناس و اتخذواها دواوین فاطلع علی ذلك سلیمان بن داود علیه السلام فاخذها فدفنها تحت الكرسي فلما مات سلیمان قام شیطان بالطریق فقال الا ادلکم علی کنز سلیمان الذی لا کنز لاحد مثل کنزه الممنوع ، قالوا نعم ، فاخرجوه فاذا هو سحر قتنا سحتها الامم و انزل الله عذر سلیمان فیما قالوا من السحر فقال و اتبعوا الآیة ، أخرجه الحاكم و صححه ۱۲ (فتح البیان ص ۱۵۱ ج ۱)

(۲) و اگر حکمت و مصلحت را اعتبار کنیم میتوانیم گفت که مصالح و حکم فی نفسها باختلاف زمان و مکان و أشخاص مختلف میشوند =

= چنانچه خوردن دوائے حار در موسم بارد و مزاج بارد ضرور می افتد و در موسم حار و مزاج حار ضرر می کند و چون زمان بتامه از ازل تا ابد منقسم و موزع است بر جزئیات واقعه در اوقات خود بے آنکه مصلحتے بجناب خالق عائد شود بلکه بنا بر آنکه اصلح و اولی در حق واقعان مطموره زمان همان ترتیب است ظهور و خفا و سابق و لاحق و اعدام و ایجاب همه نسبت با اهل زمان و زمانیان است اما نسبت بحضرت او تعالی پس در ازل همه چیز در وقت خود واقع است بے تغیر و تبدیل و ملخص الکلام آنکه در علم ازلی الهی هر حکم را انتهای هست لیکن مکلفین آن غایت را تفهمیده بقرائن احوال ظن میکنند که این حکم مستمر خواهد اند چون از جناب شارع بیان انتهای آن حکم می آید و زوال آن حکم می فرماید میدانند که حکم اول منسوخ شد و حکم دوم ناسخ گشت پس این تجدید و تغیر و تقدم و تاخر نیست مگر به نسبت مکلفین قاصر العلم و نسبت باو تعالی هر حکم در وقت مقدر خود است بے ظهور و خفا بے تقدم و تاخر ازان وقت مقدر و این معامله محض در احکام شرعیه نیست بلکه در هر حادثه از حوادث عالم همین قسم واقع است و هر که تمام نسخه وجود را که مشتمل بر حوادث متعاقبه بے انتهاست بنظر غور و تعمق مطالعه نماید آن را مانند کتابی بفهمد که خواننده آن کتاب ازان سطر سطر خوانده می رود و کلمه بعد کلمه از زبان او بر می آید و چون چند بے از کلمات یا سطور منقضى میشوند چند بے از کلمات و سطور دیگر از عقب میرسند آنچه منقضى شد از وجود لفظی محو گردیده و آنچه از عقب آمد در لوح وجود لفظی ثابت گردید و این محو =

= و اثبات همیشه شده می رود و باین اعتبار این نسخه را کتاب المحو و الاثبات می نامند و اگر همان نسخه را بهیئات مجموعه اش که حکیم و علیم بامبادی و مقاطع آن مرتب ساخته ملاحظه نماید بے اعتبار تلاوت و بے نظر بانقضائے یکی و آمدن دیگری آن را ام الکتاب می نامند و از همین جا واضح شد معنی ﴿ بمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب ﴾ و بعضی محققین آن مجموع دفعی را مرتبه قضا خوانده اند و آن ظهور تدریجی را بقدر نامیده و لا مشاحه فی الاصطلاح، درینجا باید دانست که اکثر عوام گمان می کنند که در صورت نسخ بدا لازم می آید و ازین تقریر معلوم شد که بدا چیزی دیگر است و نسخ چیزی دیگر زیرا که در نسخ تبدیل مصالح مکلفین است بر حسب اوقات مختلفه نه ظهور مصلحت غیر ظاهره بر حضرت حق سبحانه و تعالی و در بدا ظهور غیر ظاهر است پس فیما بینهما فرقان واضح بهم رسید آری نسخ مستلزم بدا وقتے می شود که اتحاد فعل و اتحاد وجه و اتحاد وقت و اتحاد مکلف همه متحقق شوند و این نوع نسخ که باین شرائط اربعه واقع شود از محالات است زیرا که در نسخ یا فعل مختلف می شود مثل تحریم صوم عید با ایجاب نماز آن یا وجه فعل مختلف می شود مثل صوم یوم عاشوراء بوجه نذب یا صوم یوم عاشوراء بوجه وجوب یا تحریم ضرب یتیم از جهت ایداء یا اباحت ضرب یتیم از جهت تادیب یا وقت مختلف می شود مثل استقبال کعبه با استقبال بیت المقدس که این در زمانے بود و آن در زمانے دیگر، یا مکلف مختلف می شود مثل ایجاب ربیع مال در زکوة بر یهودیان و ایجاب چهل حصه مال بر مسلمانان =

۲۱ - قوله تعالى ﴿ و لله المشرق و المغرب - الى - إن الله

واسع علم) استنباط ' آنحضرت صلى الله عليه و سلم ازین آیت حکم صلوة بر تحریر در لیلة مظلمه اگر چه مسوق برای آن نبود -

= و تحریم مال زکوة بر بنی هاشم و اباحت آن مال غیر ایشان را

و علی هذا القیاس - (فتح العزیز ص ۳۹۸ و ص ۳۹۹) ص ۳۴

(۱) بحث هشتم آنکه آیت ﴿ و لله المشرق و المغرب) ای آخرها هر چند

برائے تسلیه و دلجعی مسلمانان نازل شده است تا بسبب باز داشتن

کافران ایشان را از مساجد متبرکه مثل مسجد احرام و مسجد

بیت المقدس و تخریب آن بقاع النور ملول نشوند و در عبادت بے

نشاط نگردند لیکن چون ازین آیت استفار شد که نسبت حق تعالی

بر جمیع مکانات برابر است و ازین لازم آمد که نسبت او تعالی بجمیع

جهات نیز برابر باشد زیرا که جهات در حقیقت اطراف امکانه اند

و عبادت او چنانکه در هر مکان مقبول است همچنان توجه بهر جهت

که باشد در تصحیح عبادت کفایت کند و ازین لازم بجهت تعیین

جهت قبله در نماز بظاهر محال مینماید لهذا مفسرین صحابه در تصحیح

این لازم صورتی چند بیان نمودند اول آنکه استقبال قبله در اصل

طاعت که عبارت از تولى الى الله است دخل ندارد بلکه این استقبال

محض برائے تصحیح توجه در اذهان عوام و توقیب و تحدید فرموده

اند پس نسخ استقبال از جهت بجهت چنانچه از بیت المقدس بر

کعبه واقع شد موجب تغییر حال عبادت و طاعت نیست دوم آنکه

چون شخصی در شب تاریک تخمین و اندازه ستم را از جهت کعبه =

۲۲ - قوله تعالى ﴿ و قالوا اتخذ الله ولدا - الى - إذا قضى امرًا

فانما يقول له كن فيكون ﴾ تحقيق اينکه تبنی بحق باری بهر چونکه باشد اگرچه حقیقه نباشد منستی است و مستلزم شرك است -

۲۳ - قوله تعالى ﴿ قال إني جاعلك للناس إماما ﴾ كانه انما لقبه

بذلك لانه صاحب القبلة -

= معظمه دانسته استقبال کند و بآن سمت نماز ادا نماید و من بعد ظاهر شود که آن سمت جهت کعبه نبود آن نماز ادا کرده درست است و اعاده آن نماز لازم نمی آید و آنحضرت صلی الله علیه و سلم این حکم از همین آیت استنباط فرموده بمردم نشان دادند حتی که اکثر حاضر آن وقت گمان کردند که این آیه در همین مقدمه نازل شده چنانچه در سنن ترمذی و ابن ماجه بروایت عبد الله بن عامر بن ربیع وارد است که ما همراه آنحضرت صلی الله علیه و سلم در سفر غزوه بودیم و وقت شب بود و آن شب بسیار تاریک بود که ستارها نمی نمود در آن منزل جهت قبله معلوم نمی شد مردم بر تخمین به جهت نماز گزاردند و برای اعلام آن جهت خطوط کشیدند و بر آن خطوط سنگها نهادند چون صبح روشن شد معلوم کردیم که آن همه خطوط از جهت قبله انحراف تمام داشتند این ماجرا بحضور آنجناب علیه السلام عرض کردیم و شکایت نمودیم که یا رسول الله ما همه خطا کرده بسمت غیر قبله نماز گذاردیم حق تعالی این آیت نازل فرمود و آنحضرت فرمودند که نماز شما درست شد و مقبول گشت و دارقطنی همین قسم واقعه از جابر بن عبد الله نیز روایت کرده است -

(فتح العزیز ص ۴۱۹)

۲۴ - قوله تعالى ﴿ و يعلمهم الكتب و الحكمة ﴾ حکمت احکام

و علم ظاهر مع علم باطن -

(۱) دویم آنکه در اوصاف رسول الله صلی الله علیه و سلم تلاوت آیات را بر تعلیم کتاب و تعلیم کتاب را بر تعلیم حکمت و آنرا بر تزکیه مقدم فرمودند در مراعات این ترتیب چه نکته است جوابش آنکه درین ترتیب ترقی است از ادنی باعلی زیرا که انتفاع امت به پیغمبر خود چهار مرتبه دارد بعضها فوق بعض ، اول آنکه الفاظ منزل من الله را ازو یاد گیرند تا بتواتر منقول شود و در حفظ آن الفاظ و تجوید و ترتیل آنها سعی بلیغ بکار برند و این ادنی مراتب انتفاع است که حافظان و قاریان امت را میسر است و فی الجمله بتحصول این مرتبه تشبیه با پیغمبران و وراثت آنها حاصل میشود و لهذا در حدیث شریف وارد است که هر که را قرآن در سینه یاد باشد لقد ادرجت النبوة بین کنفیه الا انه لا یوحی الیه ، مرتبه دوم آنست که همراه حفظ الفاظ با معانی ظاهره آن نیز آشنا شود و معانی اولیه آنرا از پیغمبر بگیرد و تحقیق احکام و قصص و وعد و وعید آنرا بوجه احسن نماید و این مرتبه نصیب علماء ظاهر است و درین مرتبه تشبیه با پیغمبران و وراثت آنها زیاده تر و قوی ترست و مرتبه سوم آنکه همراه این دو مرتبه اسرار و حکمتهاے الهی را در احکام و معاملات او که در دنیا و آخرت با نیکان و بدان فرموده است و خواهد فرمود دریابد و هر حکم و هر قصه و هر وعد و وعید را بمنشأ و اصل آن از عوالم غیبیه الهیه و نظامات کارخانهاے او وابسته داند و شئون =

۲۵ - قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾

و سبب نزول آن قصه در معالم التنزیل عبد الله بن سلام با هر دو برادر زاده خود که سلمه و مهاجر اند و ازان مستفاد میشود که ایمان ایشان به عیسی علیه السلام بر حالت انتظار در عهد آنحضرت صلی الله علیه و سلم موجب اجر مرتین تواند بود بلکه ایمان بموسی هم درین باب کافی است تا وصول معرفت عیسی بمرتبه وضوح خود بخود و این تحصیل پریشان در حالت انتظار واجب نبود چون اجمالاً بر انبیا ایمان داشتند و فطرت سلیمه حاصل بود که در ایمان بختام الانبیاء توفیقی نکردند و بحق دیگران هم نکردند پس مدت ماضیه ایشان مانند مدت تأمل و انتظار بحق کافران معاف باید بود چون آنها بر اهتداء باشد و مانند مدت تأمل اهل فطرت

= ظاهره را دران احکام و معاملات ملاحظه نماید و این مرتبه اعلائی مراتب کسبیه و وراثت انبیاست، مرتبه چهارم آنکه جوهر روح او مزکی و مصفی گردد و از موطنی پیغمبر آب خورده است این را هم بر تبعیت نصیبی حاصل شود این کس قائم مقام نبی است و وارث کامل اوست که گویا ظل پیغمبر و نمونه او بعد از او باقی است و لایق خلافت و وصالت پیغمبر بعد از انتقال اوست - و این مرتبه اعلائی مراتب امتیان است مطلقاً اما وهبی است کسب را در حصول آن دخلی نیست الا بطریق اعداد و تقریب برائی اشعار بتفاوت این مراتب از پستی به بلندی این ترتیب را اختیار فرموده اند ۱۲ (فتح العزیز ص ۴۸۷)

که نزد ماتریدیه مانع نجات نیست آری کافران در انکار اصل نبوت انبیاء معذور نیستند و هم ایشان را هنگام وصول خبر طلب تحقیق واجب است که از سر منکر نبوت اند باجمله در تبلیغ و انقطاع عذر بآن مراتب کثیره اند و صور و احوال و قریب این است وجه ششم ' در زیادت لفظ مثل در آیت ﴿ فان امنوا بمثل ما آمتم به ﴾ از فتح العزیز و همچنین ' اطلاق

(۱) ششم آنکه مراد از مثل ترتیبی است دیگر ورائی این ترتیب و حاصل کلام آن است که ایمان به جمیع این چیزها ضرور است خواه باین ترتیب باشد یا بترتیب دیگر مثلاً اگر یهود اول بتوریت و حضرت موسی ایمان آرند و بعد ازان با انبیائی دیگر و شرائع آنها جائز است (فتح العزیز ص ۵۰۴)

(۲) و نیز باید دانست که اهل کتاب را که از سابق بریاست و بر جمعیت مالوف بودند و نذر و هدایا از مردم بعنوان علم و تعلیم گرفتند ترك آن دین بسیار شاق بود و صبر برین مشقت نمودن و تبعیت پیغمبر آخر الزمان کردن که ازیشان بوقوع آید موجب زیادتی ثواب ایشان است عند الله و لهذا در حق مومنین اهل کتاب در سوره قصص ارشاد شده که ﴿ اولئك یؤتون اجرهم مرتین بما صبروا ﴾ و در صحیحین بروایت ابو موسی اشعری وارد است که آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرموده اند که سه کس را ثواب دوباره از جناب الهی عطا خواهد شد اول کسی که از اهل کتاب باسلام شود مشرف ، دوم کسی که کنیزك مدخوله خود را آزاد کرده باز در نکاح خود آرد ، سوم مملوکیکه هم بندگی خدا بجا آرد و هم در خدمت خاوند =

ذیل ﴿وإی فارهبون﴾ و آنچه در بحر ست ص ۳۷۱ ج ۳ مضر نیست

= خود قصور نورزد پس فرقه بنی اسرائیل را در تبعیت این پیغمبر صلی الله علیه و سلم چنانچه مشقت بسیار باید کشید همچنان توقع ثواب هم بیشتر باید داشت ع هم بیشتر عنایت و هم بیشتر عنا، مشقت را در نظر آوردن و دل را از منافع بلند و مراتب ارجمند دزدیدن شیوه ارباب عزم و عالی همتان نیست چنانچه گوینده گفته است:

تهون علينا فی المعالی نفوسنا و من خطب الحسنا ینله المهر
(فتح العزیز ص ۲۰۵)

(۱) ﴿یأیها الذین آمنوا آمنوا بالله و رسوله و الکتب الذی نزل علی رسوله و الکتب الذی انزل من قبل﴾ مناسبها لما قبلها انه تعالی لما امر المؤمنین بالقیام بالقسط و الشهادة لله بین انه لا یتصف بذلك الا من کان راسخ القدم فی الایمان بالأشیاء المذكورة فی هذه الآیة فامر بها و الظاهر انه خطاب للمؤمنین و معنی آمنوا دُوموا علی الایمان قاله الحسن و هو ارجح لأن لفظ المؤمن متى اطلق لا یتناول الا المسلم و قيل للناقضین ای یا ایها الذین اظهروا الایمان بألسنتهم آمنوا بقلوبکم و قيل لمن آمن بموسی و عیسی علیهما السلام ای یامن آمن بنبی من الانبیاء آمن بمحمد صلی الله علیه و سلم و قيل هم جمیع الخلق ای یا ایها الذین آمنوا یوم أخذ الميثاق حين قال ﴿ألست بربکم قالوا بلی﴾ و قيل اليهود خاصة و قيل المشرکون آمنوا باللات و العزی و الأصنام و الأوثان و قيل آمنوا علی سبیل التقلید آمنوا علی سبیل الاستدلال و قيل آمنوا فی الماضی و الحاضر آمنوا فی المستقبل و نظیره ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ مع انه كان عالما بذلك و روى عبد الله بن سلام =

لما فيه' من ص ٣٣٠ ج ٣ ايضاً -

= و سلاما ابن اخته و سلمة ابن أخيه و اسدا و اسيدا ابنى كعب و سلمة ابن قيس و يامين اتوا الرسول صلى الله عليه و سلم و قالوا نؤمن بك و بكتابك و موسى و التوراة و عزيز و نكفر بما سواه من الكتب و الرسل فقال عليه السلام بل آمنوا بالله و رسوله و كتابه القرآن و بكل كتاب كان قبله ، فقالوا لا نفعل فنزات فأمنوا كلهم و الكتاب الذى نزل على رسوله هو القرآن بلا خلاف و الكتاب الذى انزل من قبل المراد به جنس الكتب الالهية و يدل عليه قوله آخر او كتبه و ان كان الخطاب لليهود و النصارى فكيف قيل لهم و الكتب الذى انزل من قبل و هم مؤمنون بالتوراة و الانجيل ، و اجيب عن ذلك بأنهم كانوا مؤمنين بهما فحسب و ما كانوا مؤمنين بكل ما انزل من الكتب فامروا ان يؤمنوا بجميع الكتب اولان ايمانهم ببعض لا يصح لان طريق الايمان بالجميع واحد وهو المعجزة ١٢ (بحر محيط ص ٣٧١ ج ٣) .

(١) قال أبو عبد الله الرازى و الاقرب عندي ان يقال ان من ينتقل عن دين إلى دين ففي اول الامر يحدث له ميل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد و يتقوى إلى ان يكمل و يستحكم و يحصل الانتقال فكانه قيل لهم كنتم في اول الاسلام انما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة إلى الاسلام ثم من الله عليكم بتقوية ذلك الميل و تأكيد النفرة عن الكفر فكذلك هؤلاء لما حدث فيهم ميل ضعيف إلى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله يوكد حلوة =

۲۶ - قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْمِ ۙ تَكْلِيْفِي وَابْتِلَاؤِي سِتْ كِه مَوْقُوفٍ بِر تَوْجِهِ اِيْن اَمْرِ بُوْد - وَ مَائِنْدُ ۙ دَر ۙ ﴿ فَلَآ تَكُوْنُوْنَ مِّنَ الْمُتَمِرِيْنَ ۙ ﴾ -

= الايمان في قلوبهم و يقوى تلك الرغبة في صدورهم ، انتهى كلامه ،
 وليس كل من آمن من الصحابة كان ميله اولاً إلى الاسلام ميلاً
 ضعيفاً ثم يقوى بل من الصحابة من استبصر باول وهلة دعاء الرسول
 او رأى الرسول صلى الله عليه وسلم كابي بكر و ابي ذر و عبدالله بن
 سلام و أمثالهم ممن كان مستبصراً منتظراً ۱۲ (بحر محيط ص ۳۳۰ ج ۳)
 (۱) و محققين از اهل اصول و جمعی دیگر گفته اند که آن وجه سوم
 است و حاصلش است که انبياء عليهم السلام هر چند از كفر تبعی
 و اعتقادی در حالت صغر در معصوم میباشند و باسلام خلقی موصوف
 لیکن ایمان و تکلیف و ابتلائی که بسبب ورود امر و نواهی متحقق
 میشود موقوف بر ورود آن اوامر و نواهی است پس مراد از اسلم
 همین اسلام تکلیفی و ابتلائی است که موقوف بر توجه این امر
 بود و از قبیل تحصیل حاصل نیست ۱۲ (فتح العزیز ص ۴۹۰)

(۲) سوال سوم آنکه پیغمبر را از شك نهی فرمودن چه معنی دارد که
 جناب او قابل شك نیست جواش آنکه پیغمبران مانند سائر الناس
 مکلف اند و مامور و منهی و سابق گذشت که عصمت خلقی پیغمبران
 منافی امر و نهی ابتلائی نیست پس قابل عصیان بودن در نهی
 در کار نیست آری مکلف بودن در کار است و آن متحقق است
 و بر همین قاعده جمیع اوامر و نواهی را که متوجه به پیغمبران اند =
 قوله [۱۲] - ۴۸ -

۲۷ - قوله تعالى ﴿ ووصى بها ابراهيم بنيه ﴾ قظورا دختر يقطن
کنعانه که از نسل عرب عاربه بود -

= در قرآن مجید باید فهمید و جا بجا تکلف نباید کرد مثل ﴿ لا تدع
مع الله الها اخر ﴾ و مثل ﴿ فاعلم انه لا اله الا الله ﴾ و جماعت از
مفسرین که خواه مخواه از امثال این امر و نهی قابلیت عصیان می فهمند
میگویند که این نهی از باب تعریض است بحال اشخاص که شك داشتند
یا خواهند داشت چنانچه در ﴿ لئن اشرکت لیجعلن عملك ﴾ و امثال
ذلك مقرر است و حاصلش آنکه متوجه کردن این قسم امر و نهی به
پیغمبران برای شنوایدن دیگران است چنانچه از ابن عباس رضی الله
عنهما منقول است که می گفتند نزل القرآن علی اسلوب اباك اعنی
فاسمعی یا جارة ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۳۸)

(۱) ﴿ ووصى بها ابراهيم بنیه ﴾ یعنی و وصیت فرموده رفته است بهمین
ملت ، ابراهیم پسران خود را که هشت نفر بودند کلان تر از آنها
حضرت اسماعیل اند و مادر ایشان حضرت هاجرہ قطیبه و حضرت
اسحاق و مادر ایشان حضرت ساره دختر عم حضرت ابراهیم که هارون
نام داشت و این هر دو پیغمبران عالیقدر بودند و شش دیگر از شکم
قظورا دختر يقطن کنعانه که از نسل عرب عاربه بود و آن شش
مدین ، مداین و یمنان و زموان و اسبق و شوخ اند که پیغمبران نبوده
اند پس معلوم شد که آن ملت هم بر حضرت ابراهیم و هم بر غیر ایشان
و هم در حضور ایشان و هم بعد از وفات ایشان واجب العمل بود
و ابن سعد از کلبی روایت کرده که حضرت ابراهیم حضرت اسماعیل را
در مکه معظمه ساکن فرمودند و نسل ایشان در آنجا جاری =

۲۸ - قوله تعالى ﴿ صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ﴾ در ذیل این آیت تفسیر نسبت ' الی الله باصطلاح صوفیه که نسبت علاقه در میان دو شیء است -

= ماند و حضرت اسحاق را در کتبان همراه خود ساکن فرمودند و مدین را در شهر مدین که بنام او ملقب است و اولاد او در آنجا بود و حضرت شعیب از اولاد اویند و مدان و دیگر پسران را در شهر های شام متفرق ساختند لیکن اولاد یفنان آخرها بمکه آمدند با اولاد حضرت اسماعیل ملحق شدند و اولاد و دیگر پسران در شهر های شام متفرق ماند پسران دیگر در خدمت ابراهیم علیه السلام عرض کردند که شما اسماعیل علیه السلام را در جوار خانه خدا جا دادید و حضرت اسحاق را همراه خود داشتید و ما هم را جدا کرده در زمین وحشت و غربت انداختید حضرت ابراهیم فرمودند که مرا از جناب الهی همین قسم حکم شد ناچارم لیکن من هر يك را از شما اسمی از اسمای الهی تعلیم خواهم کرد که در حل مشکلات و طلب حاجات کفایت خواهد کرد پس هر يك را از آنها اسمی از اسمای الهی تعلیم فرمودند که در وقت قحط بآن اسم دعا می کردند، و باران می آمد و در وقت مقابله دشمنان بآن اسم توسل می جستند نصرت می یافتند ۱۲ (فتح العزیز ص ۴۹۱)

(۱) و بعضی گفته اند که صبغة الله عبارت است از کیفیت نفسانیه که بنده را با خالق خود بهم میرسد و بسبب دوام مزاولت حکم رنگ میگیرد و در باطن و ظاهر سرایت میکند مثل دوام حضور با شوق و وجد با صفاد و طهارت بانکسار و فنائی نفس و در عرف صوفیه آن =
قوله

۲۹ - قوله تعالى ﴿ قل بل ملة ابراهيم حنيفا ﴾ و رفع یدین در نماز و تکبیر عند کل خفض و رفع -

= کیفیت نفسانیه را نسبت الی الله می نامند ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۰۸) (۱) و برخی از محققین بآن رفته اند که شریعت خاتم المرسلین بعینها شریعت ابراهیمی است و فرق ملت و شریعت نکرده اند و گفته اند که اصول و فروع این شریعت موافق فروع و اصول شریعت ابراهیمی است بلا تفاوت لیکن بایمغنی که احکام ملت ابراهیمی بتمامها درین شریعت محفوظ است که چیزهاے بسیار بران افزوده باشند و آن چیزها نیز مخالف آن احکام نیستند بلکه شرح و بسط و تتمیم و تکمیل همان احکام اند پس ملت ابراهیمی حکم متن دارد و شریعت مصطفوی حکم شرح آن متن و بهمین معنی شارح را تابع ماتن گفته میشود و صاحب مشکوة را مثلا تابع صاحب مصابیح دانسته میشود آری ما را تفصیلا احکام ملت ابراهیمی از راه دیگر سوائی این شریعت معلوم نشده و درین شریعت آن احکام باحکام زائده مخلوط آمده ازین جهت تمیز فیما بینهما دشوار گشته لیکن این قدر از روی نصوص صریحه کتاب و سنت که آیات بسیار و احادیث بیشمار اند که آنحضرت صلی الله علیه و سلم همان شریعت را آورده اند فن هذه الآيات قوله تعالى ﴿ ملة ابراهيم ﴾ و قوله تعالى ﴿ ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا ﴾ الی غیر ذلك و من الأحادیث قوله عليه السلام اتيتكم بالحنيفية السمحة البيضاء و نیز احادیث و سیر که سرد آن درین مقام طولی طویل میخواهد ثابت میشود و جهاد اعداء الله و کسر اصنام و ختنه و عقیقه و آداب ضیافت و لبس ثياب =

= و اتخاذ زینت در وقت عبادت و رفع یدین در نماز و تکبیر عند کل
 خفض و رفع نماز چاشت چهار رکعت و تحریم اشهر حرم و حرمت
 محرمات در نکاح و ایجاب شهود و مهر در ان و رکوع قبل از سجود
 در نماز و جدا کردن حصه از اموال برای خدا که عبارت از
 زکوة است و وجوب ستر عورة و حرمت زنا و لواطت و سحاق و دیگر
 کبائر کعبه را قبله گرفتن و مناسک حج بتمامها و خصال فطرت بجمیعها
 و آداب قربانی و هدی و احکام نجوم را معتقد نشدن و از منجمان
 ساعت نه پرسیدن و در تفحص نحوس و سعود ساعات و ایام و شهر
 و تواریخ تفتادن و شگون بد نگرفتن و کفالت را معتقد نشدن و نذر
 برای جنیان و پریان و دیویان نه بستن و ذبح برای آنها نکردن و رزق
 و شفا و موت و حیات را بلا واسطه از مسبب الاسباب دانستن و صبر
 در وقت مصیبت و ترك جزع فزع و نوحه و شیون نزدیک موت اقارب
 و دوستان و جان خود را در راه خدا دادن و پدر را بگناه پسر
 و پسر را بگناه پدر نگرقتن و جامه و بدن و خانه و مسکن را پاک
 و لطیف داشتن و معطر کردن و از لہو و لعب احتراز کردن و از
 تصویر ساختن و نگاهداشتن آن اجتناب نمودن و ترك نکاح و ترك
 لذائد اطعمه و نفائس لباس و غرلت از مردم را معتبر نداستن
 و ریاضت مفرط را که موجب تلف حق نفس یا حق اهل و عیال
 خود شود محمود نه پنداشتن و کسب معاش کردن و از سوال بلا
 ضرورت احتراز نمودن و امثال ذلك از احکام ملت ابراهیمی است
 که درین شریعت بعینها باقی است بلکه همین امورند که اصل این
 شریعت و قاعده این دین اند و هر يك ازین امور مذکوره فروع =
 قوله [۱۳]

۳. - قوله تعالى ﴿ لا تفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون ﴾
در ذیل این آیت قوله علیه السلام آمنوا بالتوراة والزبور والانجیل
ولیسعکم القرآن -

= بسیار مستترخ میشوند که شاید احاطه تمام شریعت نمایند ۱۲
(فتح العزیز ص ۴۹۶ و ص ۴۹۷)

(۱) و ازین آیت معلوم شد که ایمان بشرائع جمیع انبیاء و کتب جمیع انبیاء فرض است چنانچه ایمان به پیغمبر و کتاب خود فرض است بلا تفاوت فرق اینسب که اتباع پیغمبر و کتاب خود نیز فرض است و اتباع پیغمبران و کتابهاے دیگر فرض نیست چنانچه ابن ابی حاتم از معقل بن یسار روایت کرده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم می فرمودند آمنوا بالتوراة و الزبور و الانجیل و لیسعکم القرآن یعنی ایمان بهمه این کتابها یارید اما در تبعیت شما را قران فقط گنجایش میکند و ازین است که ضحاک و دیگر علما میگفتند که زنان خود را و اولاد خود را و غلامان و کنیزکان و خادمان خود را نامهاے آن پیغمبران که در قران مجید مذکور اند تعلیم نمائید تا بر آنها ایمان آرند زیرا که حق تعالی این ایمان را فرض گردانیده است جائیکه می فرماید ﴿ قولوا آمنا بالله و ما انزل الینا تا ونحن له مسلمون ﴾ و ازین است که امام احمد و مسلم و دیگر محدثین بروایت ابن عباس آورده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم در دو رکعت سنت فجر این دو آیت میخواندند در اول قولوا آمنا بالله و در دوم قل یا اهل الکتاب تعالوا تا امت خود را بیاموزند که هر صبح ایمان خود را ابا این پیغمبران تازه کنند ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۰۲)

۳۱ - قوله تعالى ﴿ يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ﴾ و نیز بموجب روایت (كما في السيرة الحليه من بات ببيان قریش الكعبة نحو ثلاثه اوراق) ثابت شده که از همین مکان ذره محمدیه اجابت ندائی پروردگار خود فرموده است ، چون حکم زمین و آسمان را ایتیا طوعا او کرها و آنچه عاذی این بقعه بود از هفت آسمان بمتابعت او در جواب شریک شده عرض کردند که ایتیا طاعتین ،

(۱) وبالجملة ظاهر را با باطن علاقه ایست که توحید غریمت در توجه ظاهری بموجب توحید غریمت در توجه باطنی میگردد ازین جهت استقبال قبله در نماز ضروری آمده اما آن قبله را باید که يك چیز معین باشد برائے جمیع خلائق تا اتفاق ظاهر ایشان موجب اتفاق باطنی ایشان باشد و چون باطن ایشان در استفاضه انوار و برکات عبادت متفق گردد اثر عظیم ازان عبادت در تنویر دل پیدا شود مانند اتفاق چراغان بسیار در مکان واحد بسمت واحد که موجب تنویر عظیم می باشد و برای همین نکنه و جمعه و جماعات مشروع شده اند اما در جماعات پنجگانی اتفاق اهل يك محله موجب ازدیاد نور عبادت می شود و در جمعه اتفاق اهل يك شهر و در حج اتفاق تمام جهانیان و چون اتفاق اهل جهان در يك مکان در هر وقت متعذر است لا جرم جهت آن مکان را قائم مقام آن مکان ساخته امر باستقبال آن در اوقات نماز و دیگر عبادات بطریق فرضیت یا ندب عین مصلحه شد و نیز آن مکان و آن جهت را باید که علاقه بمخلوقات یا کمالی محسوس و معقول نداشته باشد مثل مقابر انبیاء و صلحا یا آفتاب و ماهتاب یا آتش و دریا و الا در حق عوام آن عبادت متوجه =
آن

= بآن مخلوقات و مصروف بآن کلمات محسوسه و معقوله خواهد گشت و بر ذات پاک باری تعالی نخواهد افتاد مانند آنکه عینک را می باید که شیشم اش رنگین نباشد شفاف بے رنگ باید که شعاع بصری ازان تفوذ کرده بچیزیکه دیدن آن مقصود است برسد و در حجاب رنگ عینک محجوب نگردد لهذا تعین آن جهت و آن مکان را وابسته بامر سماوی غیبی باید داشت و بعقول و افکار خود در تعین و تشخیص آن دخل نباید کرد و نیز عبادت حق معبودات و حق کسی را بدون حکم او در مصرفے صرف نباید کرد و ناوقتیکه پروانه تنخواه از طرف او نرسد یکسے نباید داد بنا بران حق تعالی در حق حضرت آدم که ابو الآباء نوح بشر است و بعد ازان در حق حضرت ابراهیم که ابو الملک است و اکمل جهات و افضل امکنه را برائے قبله بودن معین فرمود زیرا که کعبه معظمه مبدء ترابی انسان است که ما فوق آن مبدء او را بحس معلوم نمیتواند شد و چون این کار کار حس است از مدرکات او بالا تر نباید رفت چه سابق گذشت که زمین را اصل عنصری انسان است از زیر همین نقطه پهن کرده و گسترانیده اند چون ظاهر عابد بمبدء ظاهر خود متوجه شد باطن او بمبدء باطن متوجه خواهد شد بنا بر تحاذی عوالم ظاهره و باطنه و تطابق نسخین غیب و شهادت و نیز بموجب روایات ثابت شده که از همین مکان ذره محمدیه اجابت نداء پروردگار خود فرموده است چون حکم زمین و آسمان را ائتیا طوعا او کرها و آنچه محاذی این بقعه نور بود از هفت آسمان بمتابعت او در جواب شریک شده عرض کردند ایتنا طاعین پس هر گاه که این بقعه و محاذات این بقعه =

۳۲ - قوله تعالى ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ يريد انه لو ضاعت الصلاة لاستلزم ضياع الايمان لان المراد بالايمان هو الصلاة ابتداء -

۳۳ - قوله تعالى ﴿ فلتولينك قبلة ترضها فول وجهك شطر المسجد

الحرام و حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾ انجاز للوعد وهو ابتداء حكم التحويل اصله خطاباً له صلى الله عليه وسلم ولا مته ثم بسط وجهه ثم قال ﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾ فكانه بيان لحكم السفر لهم باعادة اسم ما استوقف عنه فاعتبره ان شئت -

۳۴ - قوله تعالى ﴿ فول وجهك ﴾ ثلاث مرار ﴿ ومن حيث

خرجت ﴾ مرتين هو كقوله ﴿ من حيث اخرجوكم ، من حيث امركم الله ، من حيث سكتكم ﴾ ولا تكرر الا فيه في المرة الثانية ﴿ وحيثما كنتم ﴾ مرتين ويريد بالافراد والجماعة صيرورة الصلاة واحدة كما في حديث معاذ عند ابي داود باتحاد جهة الجماعة كلهم او خطاباً له ولهم ، قوله ﴿ حيثما كنتم ﴾ في الاولى اي في مساكنكم الاصلية فذكر اولاً اصل الحكم بدون ﴿ ومن حيث خرجت ﴾ وقوله ﴿ حيثما كنتم ﴾ لفرض ما اذا وقع في

= از مخلوقات شهادی در توجه به پروردگار خود از همه ذرات عالم سبقت کرده باشد دیگر از انها در وقت عبادت روگردان شدن خلاف قدر دانی و حق شناسی است آرے در حق امت موسوی تا زمان حضرت عیسیٰ و در حق انبیائیکه فیما بینهما بودند صخره بیت المقدس را برائے نکته قبله ساخته بودند ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۱۲ و ص ۵۱۳)
[۱۴] المستقبل - ۵۶ -

المستقبل و ذكر اولا تولية من الشام الى الجنوب وهو التحويل في الاصل ثم ذكر ﴿ ومن حيث ﴾ آه لتسليته صلى الله عليه وسلم ولذا افردته واعتبر بما اذا خصص احد بالذكر وخطب عينا في موضع التسلية ثم ذكر تولية اخرى لا من جهة الى جهة بل شيئا فشيئا ولو داخل الصلوة كراكب السفينة اذ لو لم يذكر هالا وهم انه كالراكب على الدابة في التطوع و ذكر في الاول عن اهل الكتاب انهم يعرفونه و ذكر في الثاني من جانبه اى من جانب الله او أعلمه انه على الحق وقوله ﴿ ومن حيث خرجت ﴾ اى در معها في السفر او كما عند ابن كثير^١ ص ٣٢٩ او كما في الموضح ص ١٥٣ او الروض ص ٢٧٤ ج ١ او ﴿ من حيث خرجت ﴾ اى من مكة ولم تبق عند المسجد

(١) هذا امر ثالث من الله تعالى باستقبال المسجد الحرام من جميع اقطار الارض وقد اختلفوا في حكمة هذا التكرار ثلاث مرات فقيل تأكيد لانه اول ناسخ وقع في الاسلام على ما نص عليه ابن عباس وغيره وقيل بل هو منزل على احوال فالامر الاول لمن هو مشاهد الكعبة والثاني لمن هو في مكة غائبا عنها والثالث لمن هو في بقية البلدان هكذا وجهه فخر الدين الرازى وقال القرطبي الاول لمن هو بمكة والثاني لمن هو في بقية الامصار والثالث لمن خرج في الاسفار ورجح هذا الجواب القرطبي وقيل انما ذكر ذلك لتعلقه بما قبله او بعده من السياق فقال اولا ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضها ﴾ الى قوله ﴿ وان الذين اتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون ﴾ فذكر في هذا المقام اجابته الى طلبته وامره بالقبلة الى كان يودّ التوجه اليها ويرضاها وقال في الامر الثاني ﴿ ومن =

﴿ قد نرى 'قلب وجهك في السماء' ﴾ له قول وجهك شطره فكان صلى الله عليه وسلم يطلب قبة خرج منها اى لا يمكن الا التولية فضمن كلامه الخروج تسليية له صلى الله عليه وسلم قال ابن كثير ص ٢٧١ ج ١ تسليية للرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه الذين اخرجوا من مكة وفارقوا مسجدهم ومصلاهم آه ويناسب المتقلب وجهه صلى الله عليه وسلم ان تكون القبلة بمكة هي الكعبة وانما جعل بيت المقدس لانه لم يكن فى تلك البقعة قبة مسلوكة غيرها لمكان اليهود ولم يكن له صلى الله عليه وسلم ان يقسم البلاد اذن مع عدم فتحها ولا ان لا يراعى بيت المقدس لعدم كونها منسوخة اذ ذاك فبقيت المدينة مشمولة بتلك القبلة والنسخ على هذا مرة واحدة ، ولقد اجاد فى وجه التكواري التيسابورى وعبد الحكيم على البضاوى وفى فتح

== حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ﴾ فذكر انه الحق من الله وارتقاءه المقام الاول حيث كان موافقا لرضاء الرسول صلى الله عليه وسلم فبين انه الحق ايضا من الله يحبه ويرتضيه وذكر فى الامر الثالث حكمة قطع حجة المخالف من اليهود الذين كانوا يتحججون باستقبال الرسول الى قبلتهم وقد كانوا يعلنون بما فى كتبهم انه سيصرف الى قبة ابراهيم عليه السلام الى الكعبة وكذلك مشركو العرب انقطعت حجتهم لما صرف الرسول صلى الله عليه وسلم عن قبة اليهود الى قبة ابراهيم التى هى اشرف وقد كانوا يعظمون الكعبة واعمجهم استقبال الرسول اليها وقيل غير ذلك من الاجوبه عن حكمة التكرار وقد بسطها الرازى وغيره والله اعلم ١٢ (ابن كثير ص ٢٣٩ ج ١)

العزیز شیء وفي الكشف فی ﴿ والله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله ﴾ ویحتمل ان ینكون ﴿ ومن حیث خرجت ﴾ الاول علی ما وجهناه به والثانی علی الاستیناف بأعادة شیء ثم رتب علیه ﴿ وحيثما كنتم ﴾ ثم ان قوله تعالی ﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت علیها ﴾ هو بیت المقدس كقوله ﴿ ما ولهم عن قبلتهم التي كانوا علیها ﴾ وقوله ﴿ ومن حیث ﴾ آه علی ما قررناه يدل علی ان الكعبة كانت قبلة هناك وفي حاشية جامع البیان عن بدائع الفوائد والیهود كانوا ینصبون التابوت ویرسلون الیه من حیث خرجوا فاذا قدموا نصبوه علی الصخرة و صلوا الیه فلما رفع صلوا الی موضعه وهو الصخرة -

٣٥ - قوله تعالی ﴿ ومن حیث خرجت فول وجهك شطر المسجد

الحرام ﴾ قال من ص ٤٤٠ ج ١ وقيل الاول مقرون باكرامه تعالی ايامهم بالقبلة التي كانوا یجبونها وهي قبلة ابراهيم علی نبینا و علیه افضل الصلوة والسلام والثانی مقرون بقوله ﴿ ولكل وجهة هو موليها ﴾ ای لكل صاحب دعوة قبلة یتوجه الیها فتوجهوا انتم الی اشرف الجهات التي یعلم الله انها الحق والثالث مقرون بقطع من خاصمه من الیهود آه قلت و خصوصاً وقد وصله ههنا بقوله ﴿ لئلا ینكون للناس علیکم حجة ﴾ تعلیلاً له بما بعد فلا بد من اعادة صدر الكلام بخلافه فیما سبق ، قال وقيل کرر ﴿ وحيثما كنتم ﴾ فحث باحداهما علی التوجه الی القبلة بالقلب والبدن فی ای مكان كان الانسان نائماً كان عنها او دانیا منها وذلك فی حال التمكن والاختیار وحث بالآخری علی التوجه بالقلب نحوه عند اشتباه القبلة وفي حالة المسایفة وفي النافذة

في حالة السفر وعلى الراحلة في السفر ، آه قلت ويتجه عليه انه لما ذكر ﴿ والله المشرق والمغرب ﴾ فاستوعب الجهات اعتقاداً لا عملاً وقال ﴿ ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات ﴾ اوهم انه يجرى في العمل ايضاً وخصوصاً اذا ظهر اثره في بعض الحالات فاتبعه بقوله ﴿ ومن حيث خرجت ﴾ ليدفع هذا الوهم وعنوانه بالخروج ليشمل السفر وقوله ثانياً ﴿ ومن حيث خرجت ﴾ كانه يقولها ان الامر هكذا ، هان سخن همچنين است وينبغي ان يراجع بدائع الفوائد -

٣٦ - قوله تعالى ﴿ ويعلمكم الكتاب والحكمة ﴾ وهي السنة ، ابن كثير ودر مشور ، هي السنة باتفاق السلف (كتاب الروح ' ص ١٢٠) ولما كان الوصف القولي كثيراً ما لا يكفي ويحتاج معه الى اشارة قال ﴿ اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ﴾ وعليه عليكم بسنتي

(١) ان الله سبحانه وتعالى انزل على رسوله وحين و اوجب على عباده الايمان بهما والعمل بما فيهما وهما الكتاب والحكمة وقال تعالى ﴿ وانزل عليك الكتاب والحكمة ﴾ وقال تعالى ﴿ هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ وقال تعالى ﴿ وادكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة ﴾ والكتاب هو القران والحكمة هي السنة باتفاق السلف وما اخبر به الرسول عن الله فهو في وجوب تصديقه والايمان به كما اخبر به الرب تعالى على لسان رسوله وهذا اصل متفق عليه بين اهل الاسلام لا يتكره الامن ليس منهم وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اني اوتيت الكتاب ومثله معه ١٢ (كتاب الروح ص ١١٩ ج ١٢٠)
[١٥] و سنة - ٦٠ -

وسنة الخلفاء الراشدين وهي الطريقة المسلوكة لا القول فقط وعليه اقتدوا بالذين من بعدى فقال من بعدى ولو كان المراد سنته لم يقله ﴿ لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً ﴾ والحكمة من ' ص ٢٩٣ ج ١ عن ابن زيد وهو عبد الرحمن بن زيد بن اسلم وغيره ويواقفه ، ورجل آتاه الحكمة فهو يقضى بها

(١) قوله تعالى والحكمة ، الشريعة و بيان الاحكام ، وقال قتادة الحكمة السنة و بيان النبي الشرائع وقال مالك و ابو رزين الحكمة الفقه في الدين و الفهم الذى هو سجية و نور من الله تعالى و قال مجاهد الحكمة فهم القرآن و قال مقاتل العلم و العمل به لا يكون الرجل حكيما حتى يجمعهما و قيل الحكم القضاء و قيل ما لا يعلم الا من جهة الرسول و قال ابن زيد كل كلمة و عظمتك او دعتك الى مكرمة او نهتك عن قبيح فهى حكمة و قال بعضهم الحكمة هنا الكتاب و كررها تأكيدا و قال ابو جعفر محمد بن يعقوب كل صواب من القول و رث فعلا صحيحا فهو حكمة و قال يحيى بن معاذ الحكمة جند من جنود الله يرسلها الله تعالى الى قلوب العارفين حتى يروح عنها و هج الدنيا و قيل هى وضع الاشياء مواضعها و قيل كل قول و جب فعله - و هذه الاقوال فى الحكمة كلها متقاربة و يجمع هذه الاقوال قولان احدهما القران و الآخر السنة ، لانها المينة لما انبهم من الكتاب و المظهرة لوجه الاحكام و يكون المعنى و الله اعلم فى قوله ﴿ يتلو عليهم آياتك ﴾ اى يفصح لهم عن الفاظه و يوقفهم بقراءته على كيفية تلاوته كما قال صلى الله عليه و سلم لابي ان الله امرنى ان اقرأ عليك القرآن و ذلك لان يتعلم ابي منه صلى الله عليه و سلم كيفية اداء القرآن و مقاطعه و مواصله و فى قوله ﴿ و يعلمهم الكتاب ﴾ اى يبين لهم ووجه =

ويعلها' ص ٢٦٩ ج ٢ وليس فيما ذكره وهو قوله والحكمة القرآن قاله ابن مسعود ومجاهد الخ تحت قوله تعالى ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ ١٢ جامع من ص ٣٢٠ ج ٢ كثير جدوى -

٣٧ - قوله تعالى ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ وعبد بن حميد از ابن عباس رضى الله تعالى عنه در تفسير اين آيت آورده يقول الله ذكرى لكم من ذكركم لى يعنى ذكر مرا در حق قياس كنيد از ذكر خود در حق من -

= احكامه حلاله و حرامه و مفروضه و مسنونه و مواظبه و امثاله و ترغيبه و ترهيبه و الحشر و النشر و العقاب و الثواب و الجنة و النار - و فى قوله الحكمة اى السنة تبين ما فى الكتاب من المجمل و توضح ما انبهم من المشكل و تفصح عن مقادير و عن اعداد مما لم يتعرض الكتاب اليه و يثبت احكاما لم يتضمنها الكتاب ١٢ (بجر محيط ص ٣٩٣ ج ١)

(١) و الحكمة وضع الامور مواضعها على الصواب و كمال ذلك انما يحصل بالنبوة فلذلك فسرهما بعضهم بالنبوة و لم يكن ذلك لغيره قبله كان الملك فى سبط و النبوة فى سبط فلما مات الشمويل و طالوت اجتمع لداود الملك و النبوة و قال مقاتل الحكمة الزبور و قيل العدل فى السيرة و قيل الحكمة العلم و العمل به و قال الضحاك هى سلسلة كانت متدلية من السماء لا يمسكها ذو عامة الا برئى يتحاكم اليها فن كان محققا تمكن منها حتى ان رجلا كانت عنده درة لرجل فجعلها فى عكازته و دفعها اليه ان احفظها حتى امس السلسلة فتمكن منها لانه ردها فرفعت لشوم احتياله و اذا كانت الحكمة كان ذكر الملك قبلها و النبوة بعده من باب الترقى ١٢ (بجر ص ٢٦٩ ج ٢)

و این روایت در معنی انا عند ظنّ عبدی بی مغیر ظاهر اوست -

۳۸ - قوله تعالى ﴿ ولا تقولوا لمن يقتل فی سبیل الله اموات ﴾

موت روح آنکه بعد مفارقت از بدن از ترقی باز ماند و در مقابله همین آمده الانبیاء احياء .

(۱) روح را بد و معنی موت لاحق می شود اول آنکه بعد از مفارقت بدن از ترقی باز می ماند و تا وقتیکه با بدن متعلق بود میدان ترقی بر روح او فراخ بود دوم آنکه بعضی تمتعات و تلذذات مثل اکل و شرب و سیرو و در که بواسطه بدن بآنها خوگر شده بود از دست او میروند و لهذا او را نیز در شرع شریف حکم بموت میفرمایند اما درین امور فقط مثلاً می گویند که عمل نیک و بد او ختم شد و خدمت کار او برین عمل شد و بر سعادت یا شقاوت مرد و من بعد او را تدارک مافات متصور نماند و نیز میگویند که مال او میراث وارثان گشت زیرا که حالا او را کاری بمال اینجا نماند و زن او فارغ از نکاح گشت اگر بعد انقضای عدت با دیگری نکاح کند جائز است زیرا که علاقه که با این نون داشت و بآن متمتع بود موقوف برین جسد بود و آن جسد از وی جدا شد مانند آنکه چون سوار اسب خور را افروخت دیگر او را حاجت زین و بوتره و لگام نماند و سوداگر چون دوکان داری موقوف کرد دیگر افزونی مال او را ممکن نیست همان اندوخته خودش با اوست لیکن موت ارواح باین دو معنی هم در غیر شهیدان راه خداست اما شهیدان راه خدا را و حقیقت این دو معنی موت هم نیست بل یعنی بلکه ایشان احياء یعنی زندگاند زیرا که دائماً در ترقی و تضاعف اجر و ثواب اند و عمل ایشان که بر آن مرده اند =

۳۹ - قوله تعالى ﴿ اُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ یعنی عنایات^۱ خاصه تازه^۲ و لهذا محققین گفته اند که رضا بالقضا باد و طریق است صرف و جذب ، امثله صرف تا قصه افك -

= و دران جان داده حکم عمل دائمی ایشان گرفته که گویا هنوز کرده میروند در حدیث صحیحین وارد است که کل ابن آدم یختم علی عمله اذا مات الا المجاهد فی سبیل الله فانه ینمی له عمله الی یوم القیامة (فتح العزیز ص ۵۵۹ و ص ۵۶۰)

(۱) یعنی عنایات خاصه تازه از پرور دگار ایشان که مان عنایات خوف معصیت در آخر نمی ماند و هیچ گناه باوجود ان عنایات یاثر نمیکند و صلوة در حقیقت نام همان عنایات خاصه حضرت حق است عزو علا که از ضرر معصیت مطلقاً مامون می سازد و لهذا مخصوص است اصاله بمحضرات انبیاء و این جماعت را نیز افاضه آن عنایات هم رنگ انبیاء ساخته اند فرق اینست که در حق انبیاء علیهم السلام آن عنایات خاصه موجب عصمت از گناه میشود و هیچ گناه از انها صادر نمیگردد و در حق این جماعت بسبب قصور استعداد همین قدر تاثیر مینماید که از گناه کرده یا نکرده برابر می افتد (فتح العزیز ص ۵۶۶)

(۲) و لهذا محققین گفته اند که رضا بالقضا باد و طریق است صرف و جذب ، صرف آن است که هر گاه دل آدمی بچیزے متعلق شود و خاطر او مان التفات کمال پزیرد حق تعالی در حق او آن چیز را باعث کلفت و اندوه و ملال گرداند چنانچه حضرت یعقوب علیه السلام را چون فرط تعلق با حضرت یوسف علیه السلام بهمرسید برادران حضرت یوسف را بجد آوردند تا ایشان را حضرت یعقوب =

٤٠ - قوله تعالى ﴿ ان في خلق السموات والارض الى لايات

لقوم يعقلون ﴾ تدبير واحد در سماوات و ارضين و ارتباط باهمی و دليل

= عليه السلام جدا کردند و حضرت يعقوب کمال کلفت و اندوه و ملال کشيده آخر متفرغ برائے ذکر حق گشتند و همچنين حضرت آدم عليه السلام را چون تعلق مفرط به بهشت بهم رسیده شيطان را مسلط کردند تا ایشان را از بهشت بر آورده دور افکند و آنحضرت عليه السلام را چون تعلق مفرط با قبائل و عشائر خود که اهل مکه بودند بهم رسيد ایشان را به بغض و عداوت آنحضرت صلی الله عليه وسلم قائم کردند تا آنکه حضرت عليه السلام را باضطرار بر آوردند و هر گاه در مدینه منوره بسوی ام المومنين حضرت عائشه صديقه رضی الله عنها التفات کلی پیدا شد منافقان را بر غلاندند تا بسبب تهمت دروغ يفرغ افك صفائی آن محبت را مكدگر کردند و علی هذا القياس با جميع بندگان برگزیده خود همین قسم معاملات واقع شده ۱۲ (فتح العزيز ص ۵۶۸)

(۱) و تطبيق این دلایل هشتگانه برین مطالب ثلاثه بطريق عام فهم آنست که منافع آسمانها را با منافع زمین مربوط ساختن بدون جریان تدبير واحد درین هر دو متصور نیست بلکه در جميع آسمانها و جميع اقالیم مختلفه زمین همان يك تدبير جاری و اگر در هر آسمان روحی مدبر آن آسمان میشود و در زمین روح دیگر یا ارواح دیگر بے تعلق و ارتباط باهم منافع یکے با دیگرے مربوط نمی گشت پس اگر در هر آسمان و همچنین در بقاع مختلفه زمین ارواح مدبره موجود هم باشند لابد مقهور يك حکم و مسخر يك حاکم خواهند بود =

= و شایان معبودیت که مقتضی تفرد و استغناء و قهر علی کل من عدا
است همان یکذات خواهد بود نه ارواح مقهوره که در اصدار خواص
و آثار خود محتاج بهم مرتبه خودند و تفرد ندارند این ست طریق
اثبات وحدت ازین راه اما اثبات رحمة عامه و خاصه پس بر ظاهر
است زیرا که در زمین مواد قابلہ صور گوناگون باوضاع مختلفه
سماوات که بتحریرک آنها بهم میرسد واحده بعد اخیری بر آن مواد
فائض میشوند پس معلوم شد که آن مدبر واحد هم رحمان و هم رحیم
است و همچنین اختلاف روز و شب دلیل صریح بر وحدت معبود
و رحمت اوست زیرا که اگر ظلمت و تاریکی بدست دیگری می بود
و روشنی و تابش بدست دیگری البته محتمل می شد که هر يك از آنها
روشنی را در وقت تاریکی یا تاریکی را در وقت روشنی بوجود
آورد و اجتماع متنافین لازم می آمد و اگر يك از آنها در کار خود
در وقت کار آن دیگر معطل میگشت و او را ممکن نمیشد که مقتضائی
خور را ظاهر توان کرد عاجز و زبون میگردد و قابل معبودیت نمی
ماند و لا اقل گاهی خود آثار تنازع و کشاکش درین کارخانه نمودار
میگردد حالانکه تعاقب لیل و نهار و زیادت و نقصان آنها بر يك
و تیره و يك نسق مستمر و دائمی است و نیز تبادل این هر دو رنگ
در عالم سبب حصول اعتدال و انتظام امر جانوران ست که دوام
ظلمت مبرد عالم است در نهایت مرتبه و دوام نور و شعاع مسخن
آنست در نهایت مرتبه پس معلوم شد که مدبر این کارخانه باین
وجه معتدل کمال رحمت دارد بر خلق و همچنین دلالت کشیتها بر وجود
وحدت معبود بسیار روشن ست چه کشیتها جوهر ارضی غالب =
توحید

توحید و در ' ('ياها الناس اعبدوا ربكم) الآیة و در

= دارند و جوهر ارضی بلا شبه ثقیل تر از آب است پس میاید که در ته آب فرو نشیند و بر روی آب نه ایستد و اگر گویند که هوا در اجزئ آن جسم خشبی بسبب تخلل می در آید و او را خفیف می ساز و گوئیم این سبب هم لا بُد بدیست دیگرست و معذا در صورت پر کردن کشتی بسنگ و آهن و امثال ذلك کفایت نمی کند چه هوا دران وقت بغایت قلیل است اثر او در سبك کردن این اجسام ثقیله کثیره هرگز پیش نمی رود و مانند آنکه کره مجوف از آهن بغایت تنگ و سبك درست سازند و در آن هوا بسیار دم کرده بند کنند که البته در ته آب می نشیند پس بهتر همین است که قطع مسافت اسباب نمایند و بلا واسطه باراده قیوم مطلق تقویض کنند و نیز اگر روح مدبر دریائی شور مقهور حکم مدبر جسم خشبی کشتیها و مدبر جسم هوای که در خلال مسام آن نفوذ کرده آن را برانے آب استاده میدارد میشد قابل عبادت نمی گشت که مدبر مقهور شایان معبودیت نیست و اگر مقهور نمی شد پس چرا بر آب دریا این همه اقبال را گردش کردن میدهد و چرا مزاحمت نمی کند پس معلوم شد که این هر رو مقهور حکم دیگرے اند که هر يك را با دیگرے صلح انداخته و رام ساخته ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۸۸)

(۱) درنجا باید دانست که هر چند حقیقت عبادت بهجرد توجه بحال نفس خود و دیدن داغ عبودیت بر خود ظاهر و هوایدا است اما در نجا بسبب قصور بشری و ضعف قوت فکری راهے بسوئی معرفت معبود نشان داده اند که بسیار سهل و واضح است و حاصلش آنکه =

آخر' ﴿ او کصیب من السماء ﴾ الآیة -

= هر کس از اهل عقل میدانند که من در وقت معدوم بوده ام بعد از آن موجود شدم و هر چه بعد از عدم موجود شود او را خالق میباید و خالق من نفس من نیست و نه پدر و مادر من و نه دیگر انبیا جنس من زیرا که این همه ها در رنگ من عاجز اند اگر پوست بدن من بسبب صدمه خراشیده میشود نمی توانند که آنرا اعاده کنند و نه طبائع فصول و افلاک و عناصر و کواکب زیرا که اینها نیز در گرداب تغییر و تبدیل گرفتارند پس خالق چیز است که از عجز و حدوث و تغیر و تبدل و نقصان بری است و همان ست ذات معبود

۱۲ (فتح العزیز ص ۱۱۷)

(۱) این ست طریق تکوّن این یعنی رعد و برق و غیره ۱۲ پیرها بر طور اهل حکمت اما نظر ایشان بسبب قصور غیر از استعداد مواد و تاثیر صور عنصریه را نمی تواند دریافت لا جرم برینقدر اکتفا نموده اند و فی الحقیقت همراه این اسباب اسباب دیگر هم برای این کارخانه بلکه جمع کارخانه جات عالم درکارند که اراده و اختیار ارواح مدبره مؤکله بر این مواد و صور اند و آن ارواح را در زبان شرع ملائکه و فرشتها گویند و خصوصیات زمانی و مکانی و تخلّف اثر باوجود اجتماع اسباب مادیه و صوریه از اختلاف همین اراده و اختیار امت لهذا شارع علیه السلام جز و اخیر علة تامه را که تعلق اراده و اختیار ارواح مدبره است اعتبار فرموده آتمام آن کارخانه بلکه جمیع کارخانجات عالم را نسبت به فعل ملائکه فرموده و ملائکه را تابع امر تکوینی او تعالی و انموده که از طرف خود هیچ نمیکند فله دره ما اذق =

قوله [۱۷]

٤١ - قوله تعالى في البقرة ﴿ وما اهل لغير الله ﴾ وقوله تعالى في المائدة ﴿ وما اهل لغير الله به ﴾ (قال ابن عادل و قدم ههنا لفظ الجلالة في قوله لغير الله به و اخرت في البقرة لانها هناك فاصلة او تشبه الفاصلة بخلافها هنا لان بعدها معطوفات ، اه خطيب) و في الانعام ﴿ او فسقا اهل لغير الله به ﴾ ففي قوله ﴿ ما اهل به لغير الله ﴾ المشتهر هو الحيوان بانه لفلان غير الله و في قوله ﴿ ما اهل لغير الله به ﴾ التشهير لغير الله تعلق بهذا الحيوان ثم ان الاهدال لغير الله امر غير ذكر اسم عليه عند الذبح و ان كانا فسقين كالاستقسام بالازلام و كما في الانعام ص ٢٣١ و اهل الجاهلية كانوا اذا اهلوا لغير الله بقوا عليه سواء ذكروا اسم غير الله عند الذبح او لم يذكر او شيئاً و اما جهال المسلمين فان تقربوا بنفس الذبح لغير الله و اذهاق الروح له فحرام و فعلهم الآن اهدال لغير الله بلاريب لكن هم ينتهي حكمه

= نظره و ما احلى ثمره اگر قوت فکریه انسانی در اسباب مادی و صورتی هر چیز تعمق نماید کمال غفلت از منتهی الاسباب او را دست دهد و معرفت مسبب هرگز میسر نشود اگر نفی اسباب بکلی نماید از کارخانه حکمت او تعالی منکر شده باشد و خلقت این همه اسباب را باطل فهمیده ﴿ سبحانک ما خلقت هذا باطلا ﴾ پس اعتقادیکه در دنیا و آخرت نافع شود همین اعتقاد است که او تعالی فاعل بلا واسطه هر متکون است اما توسط اسباب بنا بر اجراء عادت خود میفرماید تا تعطیل هیچ از حکمت و قدرت لازم نیاید والا - از سبب شازیش من سودائیم « و ز سبب سوزیش سو فسطائیم ، (فتح العزیز ص ١١٥)

بتسمية الله عند الذبح ام لا و قوله في الانعام ص ۲۳۰ ﴿ فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ﴾ آه و قوله ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ امر وراء الاهلال ثم ان قوله ﴿ انما حرم ﴾ آه و قوله ﴿ قل لا اجد فيما اوحى الى ﴾ كلام فيما اختص به المشركون من تحليل هذه الحباث و التحكم افتراءً على الله ذكره في جامع البيان اعنى كان المقصود الاعلان بهذا في تجاههم و اما تحريم السباع ففي البيت للسليمان لا في مقابلتهم و اما السباع و نحوها فلم ينفردوا فيها ولم يصيروا علما و ما اتفق اعلان المخالفة منهم فيها فالفصر في مقابلة التحكم و اما الاشارة الى السباع و نحوها ففي قوله تعالى ﴿ يستلونك ماذا اهل لهم قل اهل لكم الطيبات ﴾ كما ذكره في الموضع ص ۱۶۷ ثم ان الله تعالى سمي الجنين الميت ميتة ص ۲۳۵ و هذا يلائم مذهب ايحيفة فيه و قد هجر في الميتة معناها الاصلى و التاء للنقل لكن ما ذكره الخطيب في تفسير البحيرة و غيرها قد يلتبس به شيئاً لكن اللفظ و ان لم يكن ميتة لا فان مات و فسروه بقولهم و ما ولد منها ميتاً و هذا في اجنة البحار

(۱) قوله تعالى ﴿ ويستلونك ماذا اهل لهم ﴾ الاية (ف) مواشى كا حكم تو فرما ديا پھر لوگون نے اور چیزوں کو پوچھا تو فرمایا کہ ستھری چیزیں تمکو حلال ہیں سو حضرت نے جو چیزیں منع فرمائی ہیں معلوم ہوا کہ وہ ستھری نہیں ہیں جیسے کہ پہاڑ نے والے جانور، چوپائے یا پرندے مثلاً شیر یا چیتا یا باز یا چیل اور اسمیں داخل ہونے مردار خور سارے کو وغیرہ اور جیسے گدھا اور خچر اور جیسے کیڑے زمین کے مثلاً چوہا وغیرہ ۱۲ (موضح شروع ماندہ) و السوائب

و السوائب كما في الكشاف وقد كانوا يذبحون بعضها لآلهتهم و سببا الاولاد الذكور و يحمون الاناث لنفعها و في بعض الصور يمنعونها نساهم فان ولد ميتا سووا و قوله تعالى ﴿ و انعام لا يذكرون اسم الله عليها اقتراءً عليه ﴾ الظاهر انه غير الاهلال كانوا قد خصوا بعض الانعام به و الاهلال هو جعل الحيوان لمن اهل به له و تخصيص به و جملة حجراً له بخلاف ذكر الاسم فانه لم يصر في العرف جملاً بل هو كذكره في كل امر ذى بال و راجع سورة الحج و ذكر في الموضح ' من البقرة من قوله ﴿ يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالاً طيباً ﴾ و جها يفيد في عبارة القصر و شيئاً في تفسير لفظ الانعام من اول المائدة و انها ما هي ثم في سورة الانعام شيئاً في وجه

(۱) قوله تعالى ﴿ يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالاً طيباً ﴾ (ف)

عرب کے لوگوں نے دین ابراہیم علیہ السلام کو کئی طرح سے بگاڑا تھا۔ اول سوائے خدا کے اوروں کو پوجنے لگے اور ان کی نیاز جانور ذبح کرنے لگے کہ وہ مردار ہوتا ہے اور کفر ہے اور مویشی میں سے کئی چیزیں حرام ٹھہرائیں جو سورۃ مائدہ اور انعام میں بیان ہے اور گوشت خوک حلال سمجھا، ان باتوں پر اللہ تعالیٰ ان کو الزام دیتا ہے ۱۲ (موضح القرآن بقرۃ)

(۲) قوله تعالى ﴿ احلت لكم بهيمة الانعام ﴾ الاية - مواشی یہ جانور ہیں جن کو لوگ پالتے ہیں کھانے کو جیسے گائے، بکری پھر جنگل کے ہرن اور نیل گاؤ وغیرہ اسی میں داخل ہیں کہ جنس ایک ہے ۱۲ (موضح اول المائدة)

(۳) لعل المراد قوله تعالى ﴿ قل لا اجد فيما اوحى الى محترماً علي =

القصر و كأنه كاف -

ذكر الله تعالى تحريم الميتة والدم وغيرها من البقرة والمائدة والانعام والنحل وقال في البقرة ﴿ وما اهل به لغير الله ﴾ وفي المائدة ﴿ وما اهل لغير الله به والمنخفة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب ﴾ فجمع بين عنوان الالهلال لغير الله والذبح على النصب فهما متغايران وقال في الانعام ﴿ او فسقا اهل لغير الله به ﴾ فسماه فسقا وقال فيها ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ﴾ فالالهلال لغير الله وعدم ذكر اسم الله عليه متقاربان ولكن الالهلال تسهير بخلاف ذكر اسم الله وانه امر وقى كقوله تعالى ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه ﴾ من المائدة ولذا قال عليها وعليه لافادة الملازمة القوية اوفيه امساس وفي به اعياب كله فهما متغايران لكن الانتهاء في الحكم على الثاني وقوله ﴿ الا ما ذكيتم ﴾ راجع بحسب اللفظ الى ما خيف فوات ذبحه وتدورك وقال في الانعام ﴿ وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام لا يذكرون اسم الله عليه افتراء عليه ﴾ وهذا الافتراء في التحريم بدون شرع ابنتى عليه عدم ذكر الاسم عليها لا انه هو بعينه وقال ﴿ وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله ﴾ وقال من المائدة ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا

= طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير (ف)

يعنى جو جانور كهانے دستور هيں ان ميں سے يہى حرام ہے ۱۲

(موضح - سور انعام) جامع

وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب ﴿ فهذا هو الافتراء فالاهلال لغير الله حرام لكن الانتهاء في الحكم على عدم ذكر الاسم ولا يكفر مسلم بالعبارة الموهمة فيما جاء تعظيمه وجهل هو حدوده ما لم يكفرا بوحا وكذا في السجدة لغير الله ان لم يكن عبادة وينبغي ان يراجع حاشية الجموى من الفن الثالث من احكام الجهل مع ما قاله في القاعدة الاولى من المسجدة لغير الله وجمله في فتح العزيز من العقلى ويميل اليه ما في التحرير ص ٩٠ ج ٢ و ص ٢٠٧ ج ٣ - وفيه خلاف الامير اسماعيل اليماني والشوكافي والاصوب عندي رأى الاول كوعد النبي صلى الله عليه وسلم لهرقل اجرين وبالجملة الذبح على الملة و يغمض بعض اغماض فيما اشبهه على الجاهلين وما جمع بين الاهلال لغير الله والتحریم بغير شرع واكتفى بالاول حيث ذكره او بالثاني حيث لم يذكره فهما متبادلان يندرج الثاني في الاول ويقع بدله وافياً فهو اى فعل الاهلال من افعال الكفار حرام لكن العبرة في الحكم بالخواتيم فاذا ذكر اسم الله عند الذبح حلت الذبيحة وهو يختم الاهلال وهو في الآخر ولذا قيده بكونه عند الاكل فحيث ذكر التحريم وعنوانه ذكر الاهلال وحيث ذكر عنوان الاحلال كما في المائدة او الاكل كما في الانعام انتهى الى ذكر الاسم فدل انه المنتهى عند الاكل وما فكك القرآن في تحريم العين وتحريم الفعل فدار ببحث العلماء في نحو ﴿ حرمت عليكم امهاتكم ﴾ ﴿ وما اهل به لغير الله ﴾ فعل الجاهلية كانوا يقولون عليه الى الذبح بخلاف اهل الاسلام فلم يبحى الاية فيهم ويدور البحث كما في النكاح المحلل ونحوه وهو كثير وكذا في غير الحيوانات ولا اقول ان

الاهلال مقيد من حيث التفسير بكونه عند الذبح كما قد قيل بل الاهلال امر وعدم ذكر الاسم امر آخر ليس عين الاول فانه لا تنقيد بالذبح وهو اعلان و تشهير بانه لغير الله و كذا الذبح على النصب امر يكون عند الذبح لا قبله و لذا جمع في المائدة بين الاهلال و بينه ، فاعله و الله اعلم -

٤٢ - قوله تعالى ﴿ و على الذين يطيقونه طعام مسكين ﴾ من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه او فرغ طوقه فيه كما في روح المعاني فجعل الافعال للبلوغ قال في موضع القرآن و يحتمل اى ﴿ و على الذين ﴾ آه من المريض و المسافر اذا لم يصوموا حتى ماتوا فلم يذكر عدم الصيام لانه غير مطلوب ت ص ٣١ و هو سنن القرآن فى الرخص كما فى البدائع فليس المراد فليفطروا اى بغير عذر فعدة و فدية و الايام لم تكن علينا تقوت بل لم يصوموا و ليس فى القرآن الاجازة بالافطار للطبق و انما فيه لزوم الفدية عليه و انما لم يرجع الضمير اذن ليشمل الحبلى و المرضع و جعله عمر فى غير رمضان مع الصوم كما فى الفتح ص ١٦٦ ج ٤ و لم يعلم وجه اطلاق الفداء عليه اذن و عند الشافعى رحمت الله عليه اجمع بين الصيام و الاطعام لهما كما فى الفتح و كتاب النحاس من البقرة و كذا على من اخر قضاء رمضان الى الثانى -

٤٣ - قوله تعالى ﴿ الحر بالحر و العبد بالعبد ﴾ مفهوم مخالف

(١) و مفهوم مخالف اين آيت كه آزاد با غلام برابر نيست و مرد با زن و همچنين غلام با آزاد و زن با مرد پس عموماً مراد نيست بلکه در صورت گرفتن ديت زيرا كه ديت مرد آزاد قريب دو هزار و هشت صد روييه است و ديت زن آزاد نصف اين مبلغ و ديت غلام = اين

این آیت عموماً مراد نیست و تقریر آن بغایت لطیف -

۴۴ - قوله تعالى ﴿ ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ﴾ لم يقل في التهلكة

= وکنیزک قیمت آنهاست اما در صورت معاوضه خون بخون پس تفاوتی نیست نزد حنقیه آزاد را در عوض غلام توان کشت بشرطیکه غلام مملوک او نباشد و مرد را بعوض زن باجماع توان کشت و اکثر مفسرین که قتلی را بطریق تغلیب شامل مقتولان و قاتلان ساخته برابر کردن مقتولان با قاتلان مراد داشته اند درین مفهوم مخالف متردد میشوند و بعضی شافعیان آنرا بر مذهب خود دلیل می آرند و میگویند که آزاد را در عوض غلام نباید کشت و حق آنست که استدلال باین مفهوم مخالف برین مذهب راست نمی آید زیرا که اگر این معنی مراد باشد عکس این هم مراد خواهد بود و آن خلاف اجماع است و نیز چون هر زن را برابر زن دیگر فرمردند کنیزک و زن آزاد برابر شد حالانکه اگر در غلام و مرد آزاد فرق کرده شود در کنیزک و زن آزاد نیز فرق باید کرد و مع هذا این مفهوم مخالف در میان مرد و زن از هیچ جانب درست نمی افتد و هم مناقض عموم آیت ﴿ النفس بالنفس ﴾ است و منافی حدیث المسلمون تکنوا دما نهم آری اگر چند کس در کشتن يك کس شریک شوند آن چند کس را در عوض آن يك کس کشتن می آید زیرا که هر يك ازان چند کس قاتل آن يك کس شد پس غیر قاتل کشته نخواهد شد و همین است معنی قول حضرت امیر المومنین عمر فاروق رضی الله عنه که لو تمالا علیه اهل صنعاء لقتلتهم ۱۲ (فتح العزیز ص ۶۲۷)

لانه لم يرد اقتحامها وانما اراد ان بعدم الاتفاق يصير الى التهلكة وينتهى اليها من حيث لا يدري -

٤٥ - قوله تعالى ﴿ وَاَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ انما عبر بالاتمام توطئة لبيان حكم الاحصار كما في المصنف ولان المخاطبين كانوا قد احصروا نحو قوله تعالى ﴿ فاذا اطمانتم فاقموا الصلوة ﴾ و البداية ص ٢٨٨ ج ١ ولا نهما عبادتان طويلتان ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ فبلوغ الهدى كبلوغ نفسه ولهذا منع من التحلل للتمتع ﴿ فاذا اتمتم فن تمتع ﴾ الحج اى اذا كنتم آمنين لا اذا صرتم وانما عبر به مسابرة للواقع اذا ذاك وحمله ابن كما عند الطحاوى على ان التمتع للحصر خاصة ويتوهم ايضا مما عن عمر وابنه في القوات عند مالك والتخريج ولعله لذا كان ينهى عن المتعة ثم معنى التمتع عند بعض ان يخرج عن الاحرام بافعال عمرة فهي للخروج عنه ولذا اختلفوا في اجزائها عن عمرة الاسلام على خلاف ما في الفتح ص ٣٤١ ج ٣ و الام ص ١١٤ ج ٢ عن ابن قدامة وبه فسر الآية في المصنف ، و على هذا فالتمتع مفضل ولا بد والدم دم جبران و على طريقة من فضله فعنى التمتع سقوط سفر الحج وميقاته كما في الام ص ١١٤ ج ٢ فحط معنى التمتع في الحج لا في العمرة او معنى التمتع فعل العمرة في اشهر الحج وهو عن ابن عمر رضى الله عنه في الموطا او روى ان السفر في الاصل كان للحج وتمتع بالعمرة فيه وهو غير الاعتبار الاول فانه التفت فيه الى ان العمرة لم تكن في اشهر الحج فشرعت فيها وفي الثانى رعاية الى قصده لا غير ولا بد من الامعان في التعبير بالتمتع والافهوا تعبير مجعول [١٩]

مجموع وكان يكفي ان يقول فمن جمع و آتى بهما وصار التمتع على هذه
الاعتبارات رخصة من الافراد في السفرين و ينبغي ان يكون الدم دم جبران
لكن يوكل منه لانه هدى كالمفرد فهو دم شكر في الاصل كالهدايا والضحايا
في الجمع و الافراد سواء لاشكر الجمع فانه رخصة الا ان يقال ان المعنى
﴿ فمن تمتع بالعمرة الى الحج ﴾ اى تمكن من ادائها و وقفه الله لذلك و انما
عبر بالتمتع لانهم كانوا محصرين يخاف عليهم الا يدركوا و راجع النهاية من
المتعة و فى القاموس و شرحه متع به ذهب به يقال لان اشترت هذا الغلام
لتمتعن منه بغلام صالح اى عن التجريد و فى المغرب المتاع النفع الحاضر و عن
ابى حنيفة رحمت الله عليه كما فى الهداية ان الافراد افضل من التمتع و فى
التفسير الكبير ان لزوم الدم عند الشافعى رحمت الله عليه على الآفاق لترك
ميقات الحج و لذا يبذل بالصوم على خلاف ما فى الفتح ص ٣٤٠ ج ٣ و ليس
بظاهر و قد يمنع كون كل رخصة مفضولا كالمسح على الخفين و القصر
و الافطار للمسافر و لعله يقال ان المسح من الواجب المخير لا الرخصة
و الراجح فى معنى الاستمتاع ما فى المرفوع هذه عمرة استمتعنا بها عند مسلم
ص ٧٠٤ و التخرج ص ٥٢٢ و الظاهر ان سياق القرآن على الرخصة انما
هو بالنظر الى ما كانوا عليه من ترك العمرة فى اشهر الحج ثم هو غريمة
فى الحديث و فى الواقع و هو دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة و نظيره
فى السعى ﴿ فلا جناح عليه ان يطوف بهما ﴾ مع وجوبه فى الواقع -

٤٦ - قوله تعالى ﴿ فان خير الزاد التقوى ﴾ و لعل وجه تقديم

خير الزاد على التقوى هو مثل ما ذكره صاحب الكشاف فى القصص ﴿ ان

خير من استاجرت القوى الامين ﴿ قال هو مثل قوله - الا ان خير الناس حيا و هالكا ، اسير ثقيف عندهم في السلاسل ، في ان العناية هي سبب التقديم قال في الاتصاف من القصص بل هذا التعبير لا يسوغ الا في علم الله تعالى لامر يخص العلم القديم وهو عموم تعلقه حتى لا يغرب عنه أمر فالم يتعلق العلم بوجوده يلزم ان لا يكون موجودا اذ لو كان موجودا لتعلق به بخلاف علم الخلق -

٤٧ - قوله تعالى ﴿ فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق ﴾ الهداية ارشاد للطريق الصواب لامطلق ارامة جعل الحق طريقا واحدا اختلف الناس فيه اخذا وتركوا لا ان اليه طرقا كقوله تعالى ﴿ وما تفرق الذين اتوا الكتاب آه فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ ص ٢٤٣ و ص ٤٥٧ و اوضحه في الموضح ص ٤٨

(١) ﴿ كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و مندرين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه و ما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم . فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق ﴾ (ف) يعنى الله نے کتابين اور نبى متعدد بھیجے اسواسطے نہیں کہ ہر فرقہ کو جدى راہ فرمائی ، الله کے ہاں سب خلق کو ايک ہی راہ کا حکم ہے جس وقت اس راہ سے کسی طرف پچھے ہیں تو الله تعالى نے نبى بھیجا کہ سمجھاوے اور کتاب بھیجی کہ اس پر چلے جاوین ، پھر کتاب والے کتاب میں پچھے تب دوسری کتاب کی حاجت ہوئی - سب نبى اور سب کتابیں اسی ايک راہ کے قائم کرنے کو آئیں ہیں . اس کی مثال =

فہدی

﴿ فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق ﴾ توجيهه^١ عن
الفراء للحق مما اختلفوا فيه ورده ص ١٣٩ ج ٢ وقرآءة^٢ عبد الله لما اختلفوا

= جیسے تندرستی ایک ہے اور مرض بے شمار، جب ایک مرض پیدا
ہوا ایک دوا اور پرہیز اس کے موافق فرمایا، جب دوسرا مرض پیدا
ہوا دوسری دوا اور پرہیز اس کے موافق فرمایا اب آخر کی کتاب
میں ایسی راہ فرمائی کہ ہر مرض سے بچاؤ ہے، یہ سب کے بدلے
کفایت ہوئی (موضح ص ٣٢ مصحف کبیر)

(١) وقال الفراء في الكلام قلب و تقديره فهدى الله الذين آمنوا للحق مما
اختلفوا فيه و اختاره الطبري قال ابن عطية و دعاه الى هذا التقدير خوف
ان يحتمل اللفظ انهم اختلفوا في الحق فهدى الله المؤمنين لبعض ما
اختلفوا فيه و عساه غير الحق في نفسه قال ادعاء القلب على لفظ كتاب
الله دون ضرورة تدفع الى ذلك عجز و سوء نظر و ذلك ان الكلام
يتخرج على وجه و رصفه لان قوله فهدى يقتضيه انهم اصابوا الحق و تم
المعنى في قوله فيه و تبين بقوله من الحق جنس ما وقع الخلاف فيه، قال
المهدوي و قدم لفظ الخلاف على لفظ الحق اهتماما اذ العناية انما هي
بذكر الخلاف انتهى كلام ابن عطية وهو حسن و القلب عند اصحابنا
يختص بضرورة الشعر فلا نخرج كلام الله عليه و باذنه معناه بعلبه قاله
الزجاج او بأمره و توفيقه و تمكينه اقوال مرت مشبعا الكلام عليها في
قوله ﴿ فانه نزله على قلبك باذن الله ﴾ و يتعلق بأذنه بقوله فهدى الله
و ابعد من اضمر له فعلا مطاوعا تقدير فاهتدوا بأذنه وهو قول ابى علي
اذ لا حاجة لهذا لاضمار ١٢ (البحر ص ١٣٩ ج ٢)

(٢) و الاحسن ان يحمل المختلف فيه هنا على الدين و الاسلام و يدل =

فيه من الاسلام ص ١٣٨ ج ٢ ويدل على المعنى ما قبل الآية ص ٢٨٠
ج ١ كقولهم في عمرو وقطرى ذو عمرو وذو قطرى ويعنون به صاحب
هذا الاسم -

٤٨ - قوله تعالى ﴿ قل فيها إثم كبير و منافع للناس ﴾ فيه أنه لا
ينى النفع عن الحرام بل يقال ﴿ وإثمها أكبر من نفعها ﴾

(فأئده) كشف البرزوى ص ٢٥٢ ج ٤ النيذ المثلث و نيذ الزبيب،
نقل قاضيخان في نيذ الفواكه و اشتراط الطبخ فيه عن الامامين و رواية
هشام عنهما مهم غاية و قوله فقوله من النيذ المثلث يحتمل ان يكون المراد
منه المثلث الذى بينا، اهـ - اى اولاً فى العصير و نقل السمرقندى عنه ان الخمر
عنده هو اسم ما اتخذ من العنب و الزبيب و التمر و قال ان المتخذ من الذرة
و الحنطة ليس من الاشربة و انما هو من الاعذية المشوشة للعقل كالبنج
و السكران و قيل الصحيح عن ابى حنيفة رحمه الله ان القطرة من هذه
الاشربة من الخمر (بحر محيط) و لعله كان فى زمانه كذلك بخلاف هذا
الزمان فقد اغرقوا فى حيل الصنعة و فى الهوى رجوع سفيان عن رخصة النيذ
الشديد من الكنى للدولابى ص ١٥٠ و فى تذكرة الحفاظ من و كيع نيذ
الكوفيين بالاضافة و قوله فى اسماعيل بن ابراهيم بن عليه من التهذيب و بريدة
بن سفيان فهم درجوا على عموم العنوان و تناوله و هؤلاء على تعامل بلدتهم
فا صنع للاسكار فهو حرام قليله و كثيره و ما اخذ للتغذى فليس كذلك
الا اذا اسكر بالفعل و ما اسكر كثيره فقليله حرام فيما يتخذ للاسكار صنعة

= عليه قراءة عبد الله لما اختلفوا فيه من الاسلام (البحر ص ١٣٨ ج ٢)
وكان [٢٠] - ٨٠ -

وكان من الاشربة المروجة للاسكار لا ما اتخذ لغيره فيفرق بين قليله وكثيره فكان الاختلاف دأرا ان الحكم على الاسم او غيره كما في حيوان الماء واقسام الحرير والمد والدرهم والقرية في الجمعة ونيذ الوضوء مما احدث صنعة بدل شئ والبيضاء مع السلت والعين مع القيمة وهناك مراتب للاختلاف كما ذكره في الهداية من النجاسة المخففة وهو علم كبير وفي ص ١٩٦ ج ٣ تأويل الحديث احسن مما ذكره غيره وفي ص ٣٦١ ج ٣ وجه اشتراط التقوى على العبادة واشتراط الطبخ وانه مفوت للخمرية وما ذكره الراغب من الخمر مهم -

٤٩ - قوله تعالى ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن

من حيث أمركم الله ، إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾ اشكلت الآية على الناظرين ووجهها في كتب الاصول من التعارض ولم يرض به في التحرير والفواتح وليس ان التخفيف في حالة والتشديد في غيرها بل كلا القراءتين في كلتا الحالتين وليس المراد بالتطهر هو الغسل بالماء او الوضوء او الاغتسال عينا كما ذهبوا اليه وانما المراد العمل في الطهارة وهو احد المعاني السبعة عشر لفعل كما في البحر ص ١٦٥ ج ١ وهو ههنا في قوله ﴿ ويحب المطهرين ﴾

(١) ﴿ فتلقني آدم من ربه كلمات ﴾ تلقى تفعل من اللقاء وهو ههنا بمعنى التجرد اي لقي آدم نحو قولهم تعداك لهذا الامر بمعنى عداك وهو احد المعاني التي جاءت لها تفعل وهي سبعة عشر معنى مطاوعة فعل نحو كسرته فتكسروا لتكلف نحو تحلم والتجنب نحو تجنب والصيرورة نحو تألم وتلبس بالمسمى المشتق منه نحو تقمص والعمل فيه نحو تسحر =

وفي قوله ﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين ﴾ وقوله ﴿ إنهم أناس يتطهرون ﴾ وإذا كان كذلك فقد ادخل في الآية امرين فعلا اختيارياً وغير اختياري ولم يرد ايضاً ما اورده في بداية المجتهد من عدم الارتباط و صار الكلام نحو قوله لا تعطه درهما حتى يشرف بيته فاذا دخله فاعطه وانما أدخل الامر الثاني ليمق للمرأة موضع اجتهاد في الانقطاع وليفيد مسامحة عنها لو وقع منها تقصير في الصلوة لاشكال الامر فعلق الحكم بفعلها الاختياري وعلى المسامحة تدل احاديث و مسائل من الفقه فذكروا ان وقت الغسل من حساب الحيض فيما دون العشرة بخلاف ما بعدها ولم يعنفوا في اجتهادها اذا انقطع فيما بين المدة كل ذلك للاشكال فأشارت الآية للحالة على رأيها فيه ثم هذا التطهر نفس الانقطاع على اكثر الحيض بخلاف ما دونه فيحتاج الى امر فوqe من التربص و صار كالايلاء و اللعان و راجع

== والاتخاذ نحو تبني الصبي و مواصلة العمل في مهلة نحو تفهم و موافقه استفعل نحو تكبر و موافقة المجرى نحو تعدى الشئ اى عدله و الاغناء عنه نحو تكلم و الاغناء عن فعل نحو تويل و موافقه فعل نحو تولى اى ولى و الحتل نحو تعلقت و التوقع نحو تخوفه و الطلب نحو تجز خواجه و التكثير نحو تعطينا و معنى تلقى الكلمات اخذها و قبولها او الفهم او الفطانة او الالهام او التعلم و العمل بها او الاستغفار و الاستقالة من الذنب و قول من زعم ان اصله تلقن فابدلت النون الفأ ضعيف و ان كان المعنى صحيحا لان ذلك لا يكون الا بما كان عينه ولامه من جنس واحد نحو تظنى و تقضى و تسرى اصله تظنن و تقضض و تسرر ولا يقال فى النقبل تقبى (البحر ص ١٦٥ ج ١)

الهدى وكتاب الناسخ والمسوخ لابي جعفر النحاس وكان ابي حنيفة استنبط هذا التوقيت من ههنا ثم طرده في المذخور وانقطاع الرجعة وارتثا الشهد كما طرد اعتبار الربع في كشف العورة والحلق في الحج ونقصان الاضحية وفي اعتبار تعلق الفعل بالمحل -

و اعلم انه لما لم تعط الشريعة حداً لاكثر الحيض اطلقت على نظيرها في التقيد بالتطهر وتركته على اجتهادها فاذا تطهرت علم انها قد تطهرت وكان اصحابنا استثنوا اكثره عقلاً ثم كان ذلك هو العشرة عندهم وينبى ان يراجع الفتح من الرجعة ايضاً والبدايع منها فقد ذكر آثاراً والله اعلم ثم إن الانقطاع على العشرة لا ازيد ولا انقص نادر جداً لا يعترض القرآن له و علم بقوله ﴿ فاتوهن من حيث أمركم الله ﴾ انه هو المنهى بقوله ﴿ ولا تقربوهن ﴾ والا كان على الاطلاق او هو كناية عن الاستمتاع فقد كثر فيه الكناية او افاد بظاهره شيئاً ازيد منه وهو عدم الاستمتاع بما تحت الازار -

قوله تعالى ﴿ حتى يطهرن فاذا تطهرن ﴾ الطهر بالانقطاع والتطهر اخذه بالاختيار وان بالنظافة ليس بمنخصر في الاغتسال كما في سبحان الله تطهري بها وفي كتاب الناسخ ص ٦١ و انما قيس على شئ من قول ابي حنيفة انه قال اذا طلق الرجل امرأته طلاقاً تملك معه الرجعة كان له ان يراجعها من غير اذنها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة الا ان تطهر من الحيضة الثالثة فيدخل عليها وقت صلوة اخرى ولم تغتسل ففاسوا على هذا والدليل على ما حدثنا احمد بن محمد الازدى قال ثنا ابراهيم بن مرزوق قال ثنا ابو حنيفة

قال ثنا سفيان عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ قال من الدم فاذا تطهرن قال اغتسلن قال احمد بن محمد ولا اعلم بين العلماء في هذا اختلافاً . اه لكنهم يقولون بالاعتسال في غير الاكثر حقيقة او حكماً وهو ان تصير الصلوة ديناً في ذمتها وانما يرد عليهم حكم الاكثر (وهو تحليل في النساء) ولم يفرق النحاس بين الاكثر وغيره ويمكن ان يكون المراد ﴿ فاذا تطهرن ﴾ اي حان التطهر او كما في الكشف الكبير والصواب في الاسناد ابو حنيفة موسى بن مسعود الهندي كما في التهذيب واجاد في البداية ص ٤٥ والمراد ﴿ لا تقربوهن حتى ﴾ آه النهى عن المباشرة ايضاً فليس النظم على منوال لا تعطه فلاناً حتى يدخل الدار فاذا دخل المسجد فاعطه ولا بد للحنيفة من قصره على ما دون الاكثر كيف وقد روى ابو حنيفة ما في الكنز ص ١٥١ ج ٥ وما في الكشف من الوضوء هو في الكنز ص ١٥٢ ج ٥ وكذا عند الدارمي وما رواه ابو حنيفة فكانه ماخوذ مما رواه محمد في الموطأ من انقضاء الحيض ثم نظير الآية حقا قولنا لا تعطوه حتى يدخل فاذا ادخل فاعطوه وراجع شرح المنتقى ص ٢٦٧ والاكليل ولا بد و حقيقة طهر ما يكون بلا سبب منه بخلاف التطهر فانه بمباشرة منه كما في الاحكام وللحنيفة ان يحملوه على ما يعم الوجوب والاستحباب وقوله ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ يريد به الاعتزال بخلاف قوله ﴿ فاذا تطهرن فاتوهن ﴾ يريد به الاتيان وهو اخص من القرب والتلبس بالفعل ايضاً اعم منه وقوله ﴿ ولا تقربوهن ﴾ عطف على قوله ﴿ فاعتزلوا النساء ﴾ عطف مفرد على مفرد وقوله ﴿ فاذا ﴾ مرتبط بما قبل

لا بقوله ﴿ حتى يطهرن ﴾ ونظير حتى ص ٥٦ ج ١ خ -

٥٠ - قوله تعالى ﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴾ الاستدلال به على

ان لعب الطلاق وجده سواء كذلك الرجعة ص ٣٩٩ ج ١ ومسئلة

(١) وقوله تعالى ﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴾ روى عن عمر وعن الحسن

عن أبي الدرداء قال كان رجل يطلق امرأته ثم يرجع فيقول كنت

لاعبا فانزل الله تعالى ﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴾ فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم من طلق او حرر او نكح فقال كنت لاعباً فهو

جاذ فآخبر ابو الدرداء ذلك تأويل الآية وانها نزلت فيه فدل ذلك

على ان لعب الطلاق وجده سواء وكذلك الرجعة لانه ذكر عقيب

الامسك او تسرح فهو عائد اليهما وقد اكده رسول الله صلى الله عليه

وسلم لما بينه وروى عبد الرحمن بن حبيب عن عطاء عن ابن مائهك

عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث جدهن جد

وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة وروى سعيد بن المسيب عن عمر

رضي الله عنه قال اربع موجبات على كل من تكلم بهن العتاق والطلاق

والنكاح والنذر وروى جابر عن عبد الله بن لحي عن علي انه قال

ثلاث لا يلعب بهن الطلاق والنكاح والصدقة وروى القاسم بن

عبد الرحمن عن عبد الله قال اذا تكلمت بالنكاح فان النكاح جده ولعبه

سواء كما ان جد الطلاق ولعبه سواء وروى ذلك عن جماعة من التابعين

ولا نعم فيه خلافاً بين فقهاء الامصار وهذا اصل في ايقاع طلاق المكره،

لانه لما استوى حكم الجاد والهازل فيه وكانا انما يفترقان مع قصدهما الى

القول من جهة وجود ارادة احدهما لا يقاع حكم ما لفظ به =

طلاق المكره^١ ص ١٩٣ ج ٣ -

= و الآخر غير مرید لا یقاع کلمة لم یکن للنیة تاثیر فی دفعه و کان المکره قاصدا الی القول غیر مرید لحکمہ لم یکن لفقد نية الاتقاع تاثیر فی دفعه فدل ذلك ان شرط وقوعه وجود لفظ الايقاع من مکلف و الله اعلم
(احکام القرآن ص ٣٩٩ ج ١)

(١) فان قيل لما كان المکره على الکفر لا تبين منه امرأته و اختلف حکم الطوع و الاکراه فيه و کان الکفر یوجب الفرقة كالطلاق و جب ان یختلف حکم طلاق المکره و الطائع قيل له ليس لفظ الکفر من الفاظ الفرقة لا کنایة و لا تصریحاً و انما تقع به الفرقة اذا حصل کافراً و المکره على الکفر لا یكون کافراً فلما لم یصر کافراً باظهار کلمة الکفر على وجه الاکراه لم تقع الفرقة و اما الطلاق فهو من الفاظ الفرقة و البینونة و قد وجد ايقاعه فی لفظ مکلف فوجب الا یختلف حکمه فی حال الاکراه و الطوع ، فان قال قائل تساوی حال الجد و الهزل فی الطلاق لا یوجب تساوی حال الاکراه و الطوع فيه لان الکفر یستوی حکم جده و هزله و لم یستو حال الاکراه و الطوع فيه ، قيل له نحن لم نقل ان کل ما یستوی جده و هزله یستوی حال الاکراه و الطوع فيه و انما قلنا انه لما سوى النبی صلی الله علیه و سلم بین الجاد و الهازل فی الطلاق علمنا انه لا اعتبار فيه بالقصد للايقاع بعد وجود النقص منه الی القول فاستدل لنا بذلك علی انه لا اعتبار فيه للقصد للايقاع بعد وجود لفظ الايقاع من مکلف و اما الکفر فانما يتعلق حکمه بالقصد لا بالقول ، الا ترى ان من قصد الی الجد بالکفر او الهزل انه یکفر بذلك قبل ان یلفظ به و ان القاصد الی ايقاع الطلاق لا یقع طلاقه الا بالفظ و یبین =
قوله

٥١ - قوله تعالى ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن

أراد أن يتم الرضاعة - ثم قال - فإن ارادا فصلا عن تراض منهما و تشاور ﴿
فلا حرج ان ارادا أن يقطعا قبل الحولين او بعده - احدهما ذكره للفصال
منكورا ولو كان الحولان فصلا لقال الفصال حتى يرجع ذكر الفصال اليهما
لانه معهود مشار اليه فلما اطلق لفظ التكرة دل على انه لم يرد به الحولين
وقد كثر في الروايات الاحالة على عنوان آخر غير الحولين كما ذكرها وقوله
بعد الحولين بغير قولنا على الحولين -

٥٢ - قوله تعالى ﴿ فاذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا

تعلمون ﴾ ذكره ابن كثير في ص ٣٧٩ ج ١ لا يريد بهذا الذكر ذكرا

= لك الفرق بينهما ان الناسى اذا تلفظ بالطلاق وقع طلاقه ولا يصير
كافراً بلفظ الكفر على وجه النسيان وكذلك من غلط بسبق لسانه
بالكفر لم يكفر ولو سبق لسانه بالطلاق مُطلقت امرأته فهذا بين الفرق
بين الامرين وقد روى عن علي وعمر وسعيد بن المسيب و شريح
و ابراهيم النخعي و الزهري و قتادة قالوا اطلاق المكره جائز ١٢ (احكام
القرآن ص ١٩٣ ج ٣)

(١) و قوله ﴿ فاذا أمنتم فاذكروا الله ﴾ اي اقيموا صلواتكم كما امرتم فاتموا
ركوعها و سجودها و قيامها و قعودها و خشوعها و هجودها ﴿ كما علمكم
ما لم تكونوا تعلمون ﴾ اي مثل ما انعم عليكم و هدنكم للايمان و علمكم
ما ينفعكم في الدنيا و الآخرة فقابلوه بلشكر و الذكر كقوله بعد ذكر صلوة
الخوف ﴿ فاذا اطمانتم فأقيموا الصلوة إن الصلوة كانت على المؤمنين
كتابا موقوتا - (ابن كثير ص ١٣١ ج ٢)

مخصوصاً ولا الاذكار المأثورة بعد الصلوات بل يريد عدم توقيته بالاوقات كالصلوة نعم سن النبي صلى الله عليه وسلم الاذكار بعد الصلوات لهذا من جانبه تاريخياً وعملاً لا انها مرادة اولاً وهو المراد بقوله ﴿ واذكر ربك في نفسك ﴾ بعد الصلوة وهى قوله ﴿ وإذا قرئ القرآن ﴾ و وحده الصيغة ليدل على اعتبار الانفراد ولا يومه اعتبار الجماعة كما هو فى قوله ﴿ وإذا ﴾ آه

٥٣ - قوله تعالى ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف

وأمره إلى الله و من عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ جعلوه فى الربوا على قرب السياق و يبعد ان يقال ﴿ فله ما سلف ﴾ و يتوجه و يعترض له فلعله نحو حديث و من اساء فى الاسلام اخذ بالاول و الآخر و حديث انت على ما سلف لك من خير و فى الكشف لو لم يتوبوا قالوا يكون ما لهم فياً للسليين -

٥٤ - قوله تعالى ﴿ أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الاخرى ﴾

لعله فى الاول بمعنى كدام و فى الثانى بمعنى يكى -

سورة آل عمران

٥٥ - قوله تعالى ﴿ ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء ﴾
على نحو مثقال ذرة من الايمان في المسكّة ، آل عمران ص ٢٠٩ و ٢٩٤
ان الفحش و النفحش ليسا من الاسلام في شيء جامع صغير ليس من النسك
في شيء اعنى ان هذا اعتبار مقدار الوصلات إلى ' الايمان لا اجزائه ولكن
يراجع قسم توبة المرأة الغامدية -

٥٦ - قوله تعالى ﴿ واركع مع الراكعين ﴾ تجوز في مع عن الصحبة
الزمانية الى الصحبة في الوصف وكذا في ﴿ وتوفنا مع الابرار ﴾ وقد
جوز ان يكون المعنى و أضيفى الى السجود الزكوع ايضاً لانه لم يكن عندهم
ركوع كذا قاله في البحر وهو كإبدائنا نكتة في ﴿ إني متوفيك ورافعك
إلى ﴾ و التقديم و التأخير -

(١) قوله تعالى ﴿ و اسجدى و اركع مع الراكعين ﴾ امرتها الملائكة بفعل
ثلاثة اشياء من هيئة الصلوة فان اريد ظاهر الهيئة فهي معطوفة
بالواو و الواو لا ترتب فلا يسأل لم قدم السجود على الركوع الا من
جهة علم البيان و الجواب ان السجود لما كانت الهيئة التي هي اقرب ما
يكون العبد فيها الى الله قدم و إن كان متأخرا في الفعل على الركوع =

= فيكون اذ ذاك التقديم بالشرف و قيل كان السجود مقدما على الركوع في شرع زكريا عليه السلام وغيره منهم ذكره ابو موسى الدمشقي وقيل في كل الملل الاملة الاسلام فجاء التقديم من حيث الوقوع في ذلك الشرع فيكون اذ ذاك التقديم زمانياً من حيث الوقوع وهذا التقديم احد الانواع الخمسة التي ذكرها البيانيون وكذلك التقديم الذي قبله ، وتوارد الزمخشري و ابن عطية على انه لا يراد ظاهر الهيئة ولا ضرورة بنا تخرج اللفظ عن ظاهره وقد ذكرنا مناسبة لتقديم السجود على الركوع واستشكل ابن عطية هذا فقال وهذه الآية اشد اشكالا من قولنا قام زيد وعمرو لان قيام زيد وعمرو ليس له رتبة معلومة وقد علم ان السجود بعد الركوع فكيف جاءت الواو بعكس ذلك في هذه الآية انتهى - وهذا كلام من لم يعن النظر في كتاب سيويه ، فان سيويه ذكر ان الواو ويكون معها في العطف المعية وتقديم السابق وتقديم اللاحق ، يحتمل ذلك احتمالات سواء فلا يترجح احد الاحتمالات على الآخر ولا التفات لقول بعض اصحابنا المتأخرين في ترجيح المعية على تقديم السابق وعلى تقديم اللاحق ولا في ترجيح تقديم السابق على تقديم اللاحق وذكر الزمخشري توجيهها آخر في تاخير الركوع عن السجود فقال ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلواته ولا يركع وفيه من يركع فأمرت بان ترقع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع ، انتهى - فكأنه قيل لا تقتصر على القيام والسجود بل اضيف الى ذلك الركوع ١٢ (بحر محيط ص ٤٥٦ و ٤٥٧ جلد ٢)

۵۷ - قوله تعالى ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ ، قل إن الهدى هدى الله ﴿ اشكلت هذه الآية على الناس وفسرها في الموضع ' بغاية لطف فجعل قوله ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ لا يتعلق بما بعده فلذا قدم وجعل قوله ﴿ قل إن الفضل بيد الله ﴾ يتعلق بقوله ﴿ أن يوتى أحد ﴾ آه وفسر ﴿ او يحاجوكم عند ربكم ﴾ عجيباً -

قوله تعالى ﴿ قل إن هدى الله أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ﴾ ص ۴۹۴ ج ۲ فيه ' استيعاب وجوهه -

(۱) قوله تعالى ﴿ وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل ﴾ الآية (ف) بعضہ یہود نے آپس میں مشورت کی کہ تم صبح کو ظاہر میں مسلمان ہو جاؤ اور شام کو پھر جاؤ تو شاید مسلمان بھی پھر جائیں - جانیں کہ یہ لوگ منصف تھے کہ اپنا دین چھوڑ کر ہمارے دین میں آئے پھر کچھ ایسی ہی غلطی پائی کہ پھر گئے اور آپس میں کہا کہ دل سے ہرگز یقین نہ کریو مگر اپنے دین والوں کی بات تا کہ کسی کے دل میں سچ اسلام نہ آجاوے ، سو اللہ تعالیٰ نے ان کا فریب کھول دیا فرمایا تو کہہ ہدایت وہی جو اللہ دے تمہارے فریب سے کوئی گمراہ نہ ہوگا ، مگر تم حسد کرنے ہو کہ آگے نبوت اور بزرگی نبی اسرائیل میں تھی ، اب اور فرقے میں کیوں ہوتی ، یا دین کی مددگاری میں ہمارے مقابل اور کوئی کیوں ہوا . سو یہ اللہ کا فضل ہے کہ جس کو چاہا دیا ، کسی کا حق نہیں ۱۲ (موضح القرآن)

(۲) قوله تعالى ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ اللام في لمن قيل =

= زائدة للتأكيد كقول ﴿ عسى ان يكون ردف لكم ﴾ اى ردفكم وقال الشاعر- ما كنت اخدع للخليل بخله « حتى يكون لى الخليل خدوعا ، اراد ما كنت اخدع الخليل و الاجود ان لا تكون اللام زائدة بل ضمن امن معنى أقر واعترف فعدى باللام وقال ابو على وقد تعدى آمن باللام فى قوله فما آمن لموسى الاذرية و آمنت له و يؤمن بالله و يؤمن للمؤمنين انتهى و الاجود ما ذكرناه من انه ضمن معنى الاعتراف و المؤمن به محذوف و ظاهر قوله ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ انه من جملة قول طائفة اليهود لانه معطوف على كلامهم و لذلك قال ابن عطية لا خلاف بين اهل التاويل ان هذا القول من كلام الطائفة انتهى و ليس كذلك بل من المفسرين من ذهب إلى ان ذلك من كلام الله يثبت به قلوب المؤمنين لئلا يشكوا عند تليس اليهود و تزويرهم فاما اذا كان من كلام طائفة اليهود فالظاهر انه انقطع كلامهم اذ لا خلاف ولا شك ان قوله ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ من كلام الله مخاطباً لنبىه صلى الله عليه و سلم وما بعده يظهر انه من كلام الله و انه من جملة قوله لنبىه و ﴿ أن يوتى ﴾ مفعول من اجله و تقدير الكلام قل يا محمد لاؤلتك اليهود الذين قالوا ما قالوا ﴿ إن الهدى هدى الله ﴾ لا مارتم من الخداع بتلك المقالة و ذلك الفعل للخافة ﴿ أن يوتى أحد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ﴾ قلتم ذلك القول و دبرتم تلك المكيدة اى فعلتم ذلك حسداً و خوفاً من ان تذهب رياستكم و يشارككم احد فيما اوتيتم من فضل العلم ﴿ او يحاجوكم عند ربكم ﴾ اى يقيمون الحججة عليكم عند الله اذ كتابكم طافح بنبوة رسول الله صلى الله عليه و سلم و ملزم لكم أن تؤمنوا به و تتبعوه و يؤيد هذا المعنى قوله ﴿ قل إن الفضل =

= بيد الله يؤتیه من يشاء) إلى آخره - ويؤيد هذا المعنى أيضاً قرأه ابن كثير أن يوتى على الاستفهام الذى معناه الانكار عليهم والتقيرير والتوبيخ والاستفهام الذى معناه الانكار هو مثبت من حيث المعنى اى المحاقه (أن يوتى أحد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم) فتم ذلك و فعلتموه ويكون (او يحاجوكم) معطوفاً على يوتى و أو للتوبيخ و اجازوا ان يكون هدى الله بدلا من الهدى لا خبراً لأن و الخبر قوله (أن يوتى أحد مثل ما اوتيتم) اى أن هدى الله ايتاً أحد مثل ما اوتيتم من العلم ويكون (او يحاجوكم) منصوباً باضمار ان بعد او بمعنى حتى اى حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدجسوا حجتكم عند الله لانكم تعلمون صحة دين الاسلام و انه يلزمكم اتباع هذا النبي ولا يكون (او يحاجوكم) معطوفاً على يوتى و داخلا فى خبر ان و أحد فى هذين القولين ليس الذى يأتى فى العموم مختصاً به لان ذلك شرطه ان يكون فى نبي او فى خبر نبي بل احد هنا بمعنى واحد و هو مفرد اذ عنى به الرسول صلى الله عليه و سلم و انما جمع الضمير فى (يحاجوكم) لانه عائد على الرسول و اتباعه لان الرسالة تدل على الاتباع و قال بعض النحويين ان هنا للنفي بمعنى لا التقدير لا يوتى أحد مثل ما اوتيتم و نقل ذلك أيضاً عن الفراء و تكون او بمعنى الا و المعنى اذ ذاك لا يوتى احد مثل ما اوتيتم الا أن يحاجوكم فان ايتاه (ما اوتيتم) مقرون بمقابلتكم و حاجتكم عند ربكم لان من آناه الله الوحي لا بد ان يحاجهم عند ربهم فى كونهم لا يتبعونه فقوله (او يحاجوكم) حال من جهة المعنى لا زمة اذ لا يوحى الله الى الرسول الا و هو محاج مخالفه و فى هذا القول يكون احد هو الذى للعموم لتقدم النفي عليه و جمع =

= الضمير في ﴿يُحَاجُّكُمْ﴾ حملا على معنى احد كقوله تعالى ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ جمع حاجزين حملا على معنى احد لا على لفظه اذ لو حمل على لفظه لافرد لكن في هذا القول القول بان ان المفتوحة تأتي للنفي بمعنى لا ولم يقم على ذلك دليل من كلام العرب و الخطاب في ﴿أَوْتَيْتُمْ﴾ وفي ﴿يُحَاجُّكُمْ﴾ على هذه الاقوال الثلاثة للطائفة السابقة القائلة ﴿آمَنُوا بِالَّذِي أَنْزَلَ﴾ و اجاز بعض النحويين ان يكون المعنى ان ﴿لا يوتى احد﴾ و حذف لا لان في الكلام دليلا على الحذف قال كقوله ﴿بين الله لكم أن تضلوا﴾ اي ان ﴿لا تضلوا﴾ ورد ذلك ابو العباس و قال لا تحذف لا و انما المعنى كراهة ﴿ان تضلوا﴾ وكذلك هنا كراهة ﴿أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم﴾ اي ممن خالف دين الاسلام ﴿لان الله لا يهدي من هو كاذب كفار﴾ فهدى الله بعيد من غير المؤمنين و الخطاب في ﴿او تيتم﴾ و ﴿يُحَاجُّكُمْ﴾ لامة محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا ان يوتى مفعول من اجله على حذف كراهة و يحتاج الى تقدير عامل فيه و يصعب تقديره اذ قبله جملة لا يظهر تعليل النسبة فيها بكراهة الايتاء المذكور ، و قال ابن عطية و يحتمل ان يكون قوله ﴿أن يوتى﴾ بدلا من قوله ﴿هدى الله﴾ و يكون المعنى ﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ و هو ﴿ان يوتى أحد﴾ كالذى جانا نحن و يكون قوله ﴿او يُحَاجُّكُمْ﴾ بمعنى او فليحاجوكم فانهم يغلبنكم انتهى هذا القول و فيه الجزم بلام الامر و هي محذوفة ولا يجوز ذلك على مذهب البصريين الا في الضرورة ، و قال الزمخشري و يجوز ان ينتصب ان يوتى بفعل مضمر يدل عليه قوله ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم﴾ كأنه = قيل

= قيل ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ فلا تتكروا ﴿ أن يؤتى مثل ما
 اوتوا ﴾ انتهى كلامه وهو بعيد لان فيه حذف حرف انتهى ومعموله ولم
 يحفظ ذلك من لسانهم وأجازوا ان يكون قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل
 ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ﴾ ليس داخلا تحت قوله ﴿ قل ﴾ بل
 هو من تمام قول الطائفة متصل بقوله ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾
 ويكون قوله ﴿ قل ان الهدى هدى الله ﴾ جملة اعتراضية بين ما قبلها
 وما بعدها ويحتمل هذا القول وجوهاً ، احدها ان يكون المعنى ولا
 تصدقوا تصديقاً صحيحاً و تؤمنوا إلا لمن جاء بمثل دينكم مخافة ﴿ ان
 يؤتى احد ﴾ من النبوة والكرامة ﴿ مثل ما اوتيتم ﴾ و مخافة
 ﴿ ان يحاجوكم ﴾ بتصديقكم اياهم عند ربكم اذا لم يستمروا عليه وهذا
 القول على هذا المعنى ثمرة الحسد والكفر مع المعرفة بصحة نبوة محمد
 صلى الله عليه وسلم الثاني ان التقدير ان لا يؤتى فحذفت لا لدلالة
 الكلام ويكون ذلك منتفياً داخلا في حيز الا لا مقدرا دخوله قبلها
 والمعنى ولا تؤمنوا لاحد ﴿ بشئ إلا لمن تبع دينكم ﴾ بانتفاء ﴿ أن
 يوتى أحد مثل ما اوتيتم ﴾ وانتفاء ﴿ أن يحاجوكم عند ربكم ﴾ اى الا
 بانتفاء كذا ، الثالث أن يكون التقدير بان يؤتى ويكون متعلقاً بتؤمنوا ولا
 يكون داخلا في حيز الا والمعنى ولا تؤمنوا بان يؤتى أحد مثل ما
 اوتيتم الا لمن تبع دينكم وجاء بمثله وعاضداً له فان ذلك لا يؤتاه
 غيركم ويكون معنى ﴿ او يحاجوكم عند ربكم ﴾ بمعنى الا ﴿ ان
 يحاجوكم ﴾ كما تقول انا لا اترك او تقضيني حتى وهذا القول على هذا
 المعنى ثمرة التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم على اعتقاد منهم ان
 النبوة لا تكون الا فى بنى اسرائيل ، الرابع ان يكون المعنى لا =

= تؤمنوا بمحمد و تقروا بنبوته اذ قد علمتم صحتها الا لليهود الذين هم منكم و ﴿ ان يؤتى أحد مثل ما او تيتم ﴾ صفة لحال محمد صلى الله عليه و سلم فالعنى تستروا بأقراركم ان ﴿ قد اوتى احد مثل ما او تيتم ﴾ او فانهم يعنون العرب يحاجونكم بالاقرار عند ربكم و قال الزمخشري في هذا الوجه و بدأ به ما نصه و لا تؤمنوا متعلق بقوله ﴿ ان يؤتى احد ﴾ و ما بينهما اعتراض اى و لا و لا تظهروا ايمانكم بان يؤتى أحد مثل ما او تيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم ارادوا اسروا تصديقكم بان المسلمين ﴿ قد اوتوا مثل ما او تيتم ﴾ و لا تفشوه الا لاشياعكم و حدم دون المسلمين لثلا يزيدهم ثباتا و دون المشركين لثلا يدعوم إلى الاسلام ﴿ او يحاجوكم عند ربكم ﴾ عطف على ان يؤتى و الضمير في ﴿ يحاجوكم ﴾ لاحد لانه في معنى الجميع بمعنى و لا تؤمنوا لغير اشياعكم ان المسلمين يحاجونكم يوم القيمة بالحق و يغالبونكم عند الله بالحجة انتهى كلامه - و اما احد على هذه الاقوال فان كان الذى للعموم و كان ما قبله مقدراً بالنفى كقول بعضهم ان المعنى لا يؤتى او ان المعنى أن يؤتى أحد فهو جار على المألوف في لسان العرب من انه لا يأتي الا في النفي او ما اشبه النفي كالنهي و ان كان الفعل مثبتا يدخل هنا لانه تقدم النفي في اول الكلام كما دخلت من في قوله ﴿ ان ينزل عليكم من ﴾ خير للنفي قبله في قوله ﴿ ما يود ﴾ و معنى الاعتراض على هذه الاوجه انه اخبر تعالى بان ما راموا من الكيد و الخداع بقولهم ﴿ آمنوا بالذى انزل ﴾ الآية - لا يجدى شيئا و لا يصدّ عن الايمان من اراد الله ايمانه لان الهدى هو هدى الله فليس لاحد ان يحصله لاحد و لا ان ينفيه عن احد و قرأ ابن كثير ﴿ أن يؤتى احد ﴾ بالمد على الاستفهام =

= وخرجه ابو علي 'علي' انه من قول الطائفة ولا يمكن ان يحمل علي ما قبله من الفعل لان الاستفهام قاطع فيكون في موضع رفع علي الابتداء وخبره محذوف تقديره تصدقون به او تعترفون او تذكرونه لغيركم ونحوه مما يدل عليه الكلام و ﴿ يحاجوكم ﴾ معطوف علي ﴿ ان يؤتى ﴾ قال ابو علي ويجوز ان يكون موضع ان نصباً فيكون المعنى أتشيعون او أذكرون ﴿ أن يؤتى احد مثل ما اوتيتم ﴾ ويكون بمعنى ﴿ اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ﴾ فعلى كلا الوجهين معنى الآية تويخ من الاحبار للاتباع علي تصديقهم بأن محمداً نبي مبعوث ويكون ﴿ او يحاجوكم ﴾ في تأويل نصب ان بمعنى او تريدون ان يحاجوكم قال ابو علي واحد علي قراءة ابن كثير هو الذي لا يدل علي الكثرة وقد منع الاستفهام القاطع من ان يشيع لامتناع دخوله في النفي الذي في اول الكلام فلم يبق الا انه احد الذي في قولك احد وعشرون وهو يقع في الايجاب لانه في معنى واحد وجمع ضميره في قوله ﴿ او يحاجوكم ﴾ حملا علي المعنى اذ لاحد المراد بمثل النبوة اتباع فهو في المعنى للكثرة قال ابو علي وهذا موضع ينبغي ان ترجح فيه قراءة غير ابن كثير علي قراءة ابن كثير لان الاسماء المفردة ليس بالمستمر ان يدل علي الكثرة انتهى تخريج ابي علي لقراءة ابن كثير وقد تقدم تخريج قراءته علي ان يكون قوله ﴿ ان يؤتى ﴾ مفعولاً من اجله علي ان يكون داخلاً تحت القول لا من قول الطائفة وهو اظهر من جعله من قول الطائفة وقد اختلف السلف في هذه الآية فذهب السدي وغيره الي ان الكلام كله من قوله ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ إلى اخر الآية مما امر الله به محمداً صلى الله عليه وسلم ان يقوله لامة وذهب قتادة والربيع الي ان هذا كله من =

= قول الله امره ان يقوله للطائفة التي قالت ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ وذهب مجاهد وغيره الى ان قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ﴾ كله من قول الطائفة لاتباعهم وقوله ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ اعتراض بين ما قبله وما بعده من قول الطائفة لاتباعهم وذهب ابن جريج الى ان قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ﴾ داخل تحت الامر الذي هو قل يقوله الرسول لليهود وتم مقوله في قوله ﴿ او تيتم ﴾ واما قوله ﴿ او يحاجوكم عند ربكم ﴾ فهو متصل بقول الطائفة ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ وعلى هذه الانحاء ترتيب الواجه السابقة وقرأ الا عمش وشعيب بن ابى حمزة ان يوتى بكسر الهمزة بمعنى لم يعط احد مثل ما اعطيتم من الكرامة وهذه القراءة يحتمل ان يكون الكلام خطاباً من الطائفة القائلة ويكون قولها ﴿ او يحاجوكم ﴾ بمعنى او فليحاجوكم وهذا على التصميم على انه لا يؤتى احد مثل ما اوتى او يكون بمعنى الا ان يحاجوكم وهذا على تجويز ان يوتى احد ذلك اذا قامت الحجة له هذا تفسير ابن عطية لهذه القراءة وهذا على ان يكون من قول الطائفة وقال ايضاً في تفسيرها كانه صلى الله عليه وسلم يخبر امته ان الله لا يعطى احداً ولا اعطى فيما سلف مثل ما اعطى امه محمد من كونها وسطاً فهذا التفسير على انه من كلام محمد صلى الله عليه وسلم لامته ومندرج تحت ﴿ قل ﴾ وعلى التفسير الاول فسرها الزمخشري قال وقرئ ﴿ ان يوتى احد ﴾ على ان النافية وهو متصل بكلام اهل الكتاب اى ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ وقولوا لهم ما يوتى أحد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم اى ما يوتون مثله فلا يحاجوكم ، = قوله

٥٨ - قوله تعالى ﴿ واذ اخذ الله ميثاق النبيين ﴾ قد احسن في تفسيره من ص ٥٠٨ ج ٢ و يتعلق به ما في ص ١٣٦ ج ٣ وقرأ عبد الله ﴿ ليبيئونه ﴾ بغير نون التاكيد ١٢ (بحر محيط ص ١٣٦ ج ٣) -
من قراءة عبد الله - وان قراءة ابى و ابن مسعود ﴿ واذ اخذ الله

= قال ابن عطية وقرأ الحسن ان يوتى احد بكسر التاء على اسناد الفعل الى احد والمعنى ان انعام الله لا يشبه انعام احد من خلقه و اظهر ما في هذه القراءة ان يكون خطاباً من محمد صلى الله عليه وسلم لامته و المفعول محذوف تقديره ان يوتى احد احداً انتهى ولم يتعرض ابن عطية للفظ ان في هذه القراءة أهى بالكسرام بالفتح و قال السجاوندى وقرأ الا عمش ان يوتى و الحسن ان يوتى احداً جعلاً ان نافية وان لم تكن بعد إلا كقوله تعالى ﴿ فيما ان مكناكم فيه ﴾ و او بمعنى الا ان وهذا يحتمل قول الله عز وجل و مع اعتراض قل قول اليهود انتهى ، و في معنى الهدى هنا قولان احدهما ما أوتيه المؤمنون من التصديق برسول الله صلى الله عليه وسلم و الثانى التوفيق و الدلالة الى الخير حتى يسلم او يثبت على الاسلام و يحتمل عند ربكم و جهين احدهما ان ذلك فى الآخرة و الثانى عند كتب ربكم الشاهدة عليكم و لكم و اضاف ذلك الى الرب تشريفاً و كان المعنى او يحاجوكم عند الحق و على هذين المعنيين تدور تفاسير الآيه فيحمل منها على ما يناسب من هذين المعنيين ١٢ (البحر المحيط من ص ٤٩٤ الى ص ٤٩٧ جلد ٢) -

(١) قوله تعالى ﴿ واذ اخذ الله ميثاق النبيين ﴾ مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما نطق عن اهل الكتاب قبائح اقوالهم و افعالهم و كان بما =

== ذكر أخيراً لإشترائهم بآيات الله ثمناً قليلاً وما يؤول أمرهم إليه في الآخرة
وان منهم من بدل في كتابه وغيره وصف رسول الله صلى الله عليه
وسلم ونزه رسوله عن الأمر بان يعبد هو او غيره بل تفرد الله تعالى
بالعبادة أخذ تعالى يقيم الحجّة على اهل الكتاب وغيرهم ممن انكر نبوته
ودينه فذكر اخذ الميثاق على انبيائهم بالايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم
والتصديق له والقيام بنصرته و اقرارهم بذلك وشهادتهم على انفسهم
وشهادته تعالى عليهم بذلك وهذا العهد المذكور في كتبهم وشاهد بذلك
انبيائهم وقرأ ابي وعبد الله ﴿ ميثاق الذين اتوا الكتاب بل النبيين ﴾
وكذا هو في مصحفها وروى عن مجاهد انه قال هكذا هو القرآن
واثبات النبيين خطأ من الكاتب وهذا لا يصح عنه لان الرواة الثقة
نقلوا عنه انه قرأ النبيين كعبد الله ابن كثير وغيره وان صح ذلك عن
غيره فهو خطأ مردود باجماع الصحابة على مصحف عثمان والحطاب
بقوله واذا اخذ يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يذكر
اهل الكتاب بما هو في كتبهم من اخذ الميثاق على النبيين ويجوز ان
يتوجه الى اهل الكتاب امروا ان يذكروا ذلك وعلى هذين التقديرين
يكون العامل اذكر او اذكروا ويجوز ان يكون العامل في اذ قال من قوله
تعالى ﴿ قال أقرتتم ﴾ وهو حسن اذ لا تكلف فيه ، وقيل ويجوز
ان يكون معطوفاً على ما تقدم من لفظ اذ والعامل فيها اصطفى وهذا بعيد
جداً و ظاهر الكلام يدل على ان الله هو الآخذ ميثاق النبيين فروى عن
علي وابن عباس و طاؤس والحسن والسدي ان الذين اخذ ميثاقهم
هم الانبياء دون ائمتهم أخذ عليهم أن يصدق بعضهم بعضاً وان ينصر
بعضهم بعضاً ونصرة كل نبي لمن بعده توصية من آمن به ان ينصره ==
اذا [٢٥]

= اذا أدرك زمانه و ينبو عن هذا المعنى لفظ ثم جاءكم رسول الى آخر الكلام وقال ابن عباس ايضاً فيما روى عنه اخذ ميثاق النبيين و امهم على الايمان بمحمد صلى الله عليه و سلم و نصره و اجتزأ بذكر النبيين من ذكر امهما لان الامم أتباع للانبياء و يدل عليه قول على رضى الله عنه ما بعث الله نبياً الا اخذ عليه العهد فى محمد صلى الله عليه و سلم و امره باخذ العهد على قومه فيه بأن يؤمنوا به و ينصروه إن أدركوا زمانه و روى عن ابن عباس ايضاً انه تعالى لما اخرج ذرية آدم من من صلبه اخذ الميثاق على جميع المرسلين ان يقرؤا بمحمد صلى الله عليه و سلم و على هذين القولين يكون قوله ﴿ ثم جاءكم رسول ﴾ عنى به واحد وهو محمد صلى الله عليه و سلم ولا يكون جنساً و يبعد قول ابن عباس ان الميثاق كان حين اخرجهم من ظهر آدم كالذر قرأ حمزة لما آتيناكم لان الظاهر ان ذلك كان بعد ايتاء الكتاب و الحكمة و ميثاق مضاف الى النبيين فيحتمل ان يكون النبيون هم الموثوقون للعهد على امهم و يحتمل ان يكونوا هم الموثق عليهم و الذى يدل عليه ما قبل الآية من قوله ﴿ ما كان لبشر أن يوتيه الله ﴾ الآية - وما بعدها من قوله ﴿ و من يتبع غير الاسلام ديناً ﴾ ان المراد بقوله ﴿ ثم جاءكم رسول ﴾ هو محمد صلى الله عليه و سلم و لذلك جاء مصدقاً لما معكم و كثيراً ما وصف بهذا الوصف فى القرآن رسولنا صلى الله عليه و سلم الا ترى الى قوله ﴿ ثم جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق ﴾ و كذلك وصف كتابه بانه مصدق لما فى كتبهم و اذا تقرر هذا كان المجاز فى صدر الآية فيكون على حذف مضاف اى واذ اخذ الله ميثاق إتباع النبيين على سبيل التعظيم لهذا =

ميثاق الذين اوتوا الكتاب) و لعله عليه قراءتهما في ﴿وإن من اهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موتهم﴾ -

قوله تعالى ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ الآية - ص ٥٩ اللام للاستغراق و من يجيئهم يكون بعدهم ولا بد كقولك جئتهم و قوله ﴿ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم﴾ رسول معين لا اى رسول و كونه مصدقا لما معهم علم في رسولنا صلى الله عليه و سلم (كما ذكره في المعاملات ص ٤٦) كما في ص ٨ ﴿و آمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به﴾ و كما في ص ١٤ ﴿ولما جاءهم كتب من عند الله مصدق لما معهم﴾ لا كقوله ﴿أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم﴾ بل كما في ص ١٤ ﴿وهو الحق مصدق لما معهم﴾ و كما في ص ١٥ ﴿مصدق لما بين يديه﴾ و كما فيه ﴿ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم﴾ آه - وهذا هو اكثر نظم الآية و كما في ص ٤٨ و قراءه ﴿وإذ أخذ الله

= الميثاق أو يكون الماخوذ عليهم الميثاق مقدراً بعد النبيين التقدير ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ على امهم و بين هذا التاويل قراءه عبد الله و ابى ميثاق الذين اوتوا الكتاب و بين ايضاً ان الميثاق كان على الامم قوله تعالى ﴿فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون﴾ و محال هذا القرض في حق النبيين و انما ذلك في حق الاتباع ١٢ (البحر ص ٥٨ ج ٢)

(١) الله نے اقرار لیا نبیوں کا یعنی نبیوں کے مقدمہ میں بنی اسرائیل سے اقرار لیا ١٢ (موضع ص ٥٩ مصحف کبیر)

(٢) وهو قوله ﴿السمّ * الله لا إله إلا هو الحى القيوم * نزل عليك﴾ = ميثاق

ميثاق الذين اتوا الكتاب ﴿ لان النبوة كانت انحصرت في ذرية ابراهيم عليه السلام فأريد اتحاد السلسلتين ولو كان المراد ثم جاءكم رسول اى رسول كان حق النظم ان يقال واذ اخذ الله ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضاً وبالجملة النظم و السياق و السباق يدل على ان المراد رسول معين وهو رسولنا صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى سابقاً ﴿ إن أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي و الذين آمنوا ﴾ آه - وقوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما او تيتيم ﴾ و كما في قوله لا حقا ﴿ كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم و شهدوا أن الرسول حق ﴾ آه و قوله بعد ذلك ﴿ و فيكم رسوله - و ميثاقه الذى واثقكم به ﴾ ص ١٠٧ و ص ١٨ و ص ٧٤ و ص ١٧١ ميثاق الكتاب ، وما ذكره في الموضع في تفسير الآية هنا الا ظهر منه ما ذكره في ص ٨ من الهامش و كما في ٢ ص ٨٥ وما ذكره ٣ في ص ١٠٨ هو في عهد عقد آخراً كما في المعاملات ص ٤٨ و ص ١١٩ من التحقيق الثانى و الغاية ص ١١١ انه في ٢٨ من سفر التثنية ، واما الآية الاولى فاحا لوها على ١٨

= الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه و أنزل التوراة و الانجيل ٥ من قبل

هدى للناس و أنزل الفرقان ﴿ الآية (آل عمران) ١٢

(١) توريت مين نشان بتايا تها كه جو كوئى نبى اللهى ، اگر وه توريت

كو سچا كهے تو جانو وه سچا هے ، نهين تو جهوئا هے ١٢

(موضح ص ٨ مصحف كبير)

(٢) و هو قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين اتوا الكتب آمنوا بما نزلنا مصدقا

لما معكم ﴾ ١٢ (نساء) -

(٣) و هو قوله تعالى ﴿ ولقد اخذ الله ميثاق نبى اسرائيل ﴾ الآية (مائده)

منه وكذلك صرح بالعهدين في مسالك النظر للعلامة سعد بن حسن الاسكندراني و اراد بما عند قرب وفاة موسى عليه السلام ما في ٣٣ من الثانية -

وانما عبر بقوله ﴿ ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم ﴾ آه - ولم يقل ارسل اليهم لانهم كانوا من قبل مؤمنين فلم يناسب التعبير الا بما قال ولكونهم مؤمنين من قبل يعبر بكونه مصدقا لما معهم ، ولا يجب أن تتخذ آية الميثاق بآية ص ١٦٩ بل يجب اعمال كل آية في موضوعها. وتوفية حقها وما ذكره ابن كثير في تفسير الآية فأحسن منه ما ذكره من الصف والانشرح واختاره في سيرة ابن اسحق ص ٣٩ ج ٢ -

ثم ان قيل ان خاتم الانبياء لم يجتمع مع احد منهم وانما ادرك عيسى عليه السلام فقط لكونه حياً بخلاف سائر الانبياء ففسير الآية على هذا كلام فرضى يسان عنه القرآن وانما المراد ان الانبياء وصوا اعلمهم ان يؤمنوا بخاتم الانبياء اذا جاءهم وقد جاءهم وهو الذي يتبادر من آية الاعراف والايان وان امكن بالتأخر لكن النصرة لا يتصور والايان يجب علينا ايضاً بالانبياء السابقين لا تفرق بين احد من رسله وقد جاء في جواب ابن صياد آمنت بالله ورسله والنصرة ان عممت للتأخر فتعم ما من المتأخر ايضاً قيل قد وقع الاجتماع ايضاً في المسجد الاقصى ولعله لذلك ومع انه لا يضرنا في مسألة ختم النبوة وانما يضر في كونه صلى الله عليه وسلم نبي الانبياء فيقال ان العالم من الاول الى الآخر شخص واحد لا عالم

(١) وهو قوله تعالى ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجذونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل ﴾ الآية (اعراف)

بحسب زمان زمان بل مجموعة شخص له مبدأ و غاية فهو صلى الله عليه وسلم كان في القوس النزولى مبدأ و في العروجى غاية و التأخر للغاية يظهر في عالم الزمان بالتأخر الزمانى فكان صلى الله عليه وسلم كالامام الاكبر وهم كالولادة - ﴿ و إذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به و لتنصرنه ﴾ الآية - ولا يخفى ما نوه بنبوته صلى الله عليه وسلم في عالم الارواح بخلاف سائر الانبياء يظهر ذلك من بشارات الانبياء كما يعلم من رسائل من دخل في الاسلام من الاحبار و لذا احتيج الى تسميته باسم هناك من قبل وهو احمد فهذا يدل على ان المراد بالآية هو صلى الله عليه وسلم - ظاهر النظم ان الله تعالى اخذ هذا الميثاق من النبيين باجمعهم و جعل كلهم في جانب و جعل الرسول الجائى اليهم في جانب آخر ، فلذا عبر عنهم بالنبيين و عبر عنه بالرسول ليفيد هذه المغايرة و ان كان بعض الانبياء في انفسهم رسلا فجعلهم في العنوان انبياء و ان كانوا رسلا ليدل على المقابلة و تتعقد هي بين الانبياء و منهم الرسل و بين ذلك الرسول كقوله تعالى ﴿ و لكن رسول الله و خاتم النبيين ﴾ فأدخلهم في العنوان العام و دل على رسالتهم بقوله ﴿ من كتاب ﴾ و على متعلقات النبوة بقوله ﴿ و حكمة ﴾ و جعلهم في العنوان انبياء و ان كانوا رسلا دليل على ان من بقى وهو الذى عبر عنه بالرسول هو واحد لا موزع فالرسول في الآية متعين لا فرد منتشر و الا لدخل هذا الرسول ايضا فى من اخذ منه الميثاق و افضى الى ركة و لا وهم انه اخذ من خاتم الانبياء لمن بعده و العياذ بالله فالآية مبنية على ختم النبوة كاية ﴿ و لكن رسول الله و خاتم النبيين ﴾ و كان حق

الكلام اذن ان يقول ﴿واذ اخذ الله ميثاق النبيين﴾ ان يصدق بعضهم بعضا ليعم المتقدم والمتأخر ثم ما الوجه في افراد الرسول مع ان الاوفق اذن جمعه ولو قال من النبيين والرسول لم يدل على وجه ذلك وكان ﴿ثم جاءكم رسول﴾ كالمكرر وبقي الذهن حيران في الوجه ولو اخذ هذا الميثاق من النبيين للرسول لكان من الانبياء للرسول الماضين كل نبي لرسوله وقد قال ﴿ثم جاءكم رسول﴾ بلفظ التراخي فهو من المتقدمين للتأخر ولاخذ من المتأخر للتقدم ظاهر بخلاف عكسه فهو كقوله تعالى ﴿فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ ثم تصديق المتأخر للتقدم قد يتحقق باللسان (ويوجد الاختلاف في كل فرقة الا الانبياء عليهم السلام فانه لا خلاف بينهم فلعله هذا هو المراد بتصديق بعضهم بعضا ولو قولاً) و فوفاً بالمواظفة في عمله ولو في الجملة و فوفاً بأمضا. بعض عمله وهو قوله صلى الله عليه وسلم وعليكم خاصة اليهود ان لا تعدوا في السبت و رجم اليهوديين على حكم التوراة فيهم ونحن احق بموسى منكم واستقبال بيت المقدس في المدينة اذ كانت القبلة هناك بيت المقدس بعملهم على تقسيم حكم القبلة على اختلاف البلاد اذ ذاك الى ان تقررت الشريعة العامة ولم يكن شئ اظهر في اظهار المواظفة من القبلة عند اهل القبلة حساً فبقدر اظهار المواظفة روعى هذا ثم تقررت الشريعة الاصلية ، ثم ان عيسى عليه السلام نأب من كل انبياء نبي اسرائيل لتحقيق هذا الميثاق فلذا ارجع وليس سبيل الى اظهار تصديق المتقدم للتأخر الا بأرجاعه وهو وجه شهود الانبياء ليلة الاسراء ثم ان هذا الميثاق يوم الميثاق من جمع الانبياء لامن كل واحد واحد في زمانه وايضاً لرسول بحق متراخياً

مترخيا ولذا كانت عيسى عليه السلام وبينه صلى الله عليه وسلم قرّة ، وهذا الايمان والنصرة بين كما في الاعراف ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الامى الذى يحدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل ﴾ الآية - الى ان قال ﴿ فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى انزل معه اولئك هم المفلحون ﴾ من فريق لآخر من نبي لرسوله المتقدم ولقد اجاد فيه فى البحر^١ من ص ٤٠٣ ج ٤ مع ما ذكره فى الموضع^٢ من الغرض فى الآية

(١) والامى الذى هو على صفة امة العرب ، انا امة امية لا نكتب ولا نحسب ، فاكثر العرب لا يكتب ولا يقرأ قاله الزجاج وكونه امياً من جملة المعجز وقيل نسبة الى ام القرى وهى مكة وروى عن يعقوب وغيره انه قرأ الامى بفتح الهمزة وخرج على انه من تغيير النسب والاصل الضم كما قيل فى النسب الى امية اموى بالفتح او على انه نسب الى المصدر من ام ومعناه المقصود اى لان هذا النبي مقصد للناس وموضع ام وقال ابو الفضل الرازى وذلك مكة فهو منسوب اليها لكنها ذكرت ارادة للحرم او الموضع ومعنى ﴿ يحدونه ﴾ اى يحدون وصفه و نعمته ، قال التبريزى فى التوراة اى ، سأقيم له نبياً من اخوتهم مثلك واجعل كلامى فى فيه ويقول لهم كل ما اوصيته ، وفيها ، واما النبي فقد باركت عليه جدا جدا وسأدخره لامة عظيمة ، وفى الانجيل ، يعطيكم الفارقليط آخر يعطيكم معلم الدهر كله وقال المسيح انا اذهب و سأيتكم الفارقليط روح الحق الذى لا يتكلم من قبل نفسه ويمدخنى ويشهد لى ، ١٢ - (بحر محيط ص ٤٠٣ ج ٤)

(٢) شايد حضرت موسى عليه السلام نے اپنی امت کے حق میں دنیا =

ووجه النعت بالامی فی الروایۃ عن روح المعانی ص ۴۲۵ ج ۷

= اور آخرت کی نیکی جو مانگی مراد یہ تھی کہ سب امتوں پر مقدم رہیں دنیا اور آخرت میں، فرمایا کہ میرا عذاب اور رحمت کسی فرقہ پر مخصوص نہیں سو عذاب اسی پر ہے جس کو اللہ چاہے، اور رحمت سبکو شامل ہے لیکن وہ رحمت خاص لکھی ہے ان کے نصیب میں جو اللہ کی ساری باتیں یقین کریں گے یعنی آخری امت کی سب کتابوں پر ایمان لاوین گے۔ سو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی امت میں سے جو کوئی آخری کتاب پر یقین لائے وہ پہنچے اس نعمت کو اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا ان کو لگی ۱۲ (موضح)

(۱) قوله تعالى ﴿ و وضع الكتاب وحىء بالنبيين و الشهداء ﴾ و فی بعض الاثار انه یؤتی باللوح المحفوظ وهو یرتعد فیقال له هل بلغت اسرافیل؟ فیقول نعم! یا ربّ بلغته، فیؤتی باسرافیل وهو یرتعد فیقال له هل بلغت اللوح؟ فیقل نعم یا ربّ! فعند ذلك یسکن روع اللوح ثم یقال لاسرافیل فانت هل بلغت جبرائیل؟ فیقول نعم یا ربّ؟ فیؤتی بجبرائیل وهو یرتعد فیقال له هل بلغت اسرافیل؟ فیقول نعم یا ربّ؟ فعند ذلك یسکن روع اسرافیل ثم یقال لجبرائیل فانت هل بلغت؟ فیقول نعم یا ربّ! فیؤتی المرسلین وهم یرتعدون فیقال لهم هل بلغکم جبرائیل؟ فیقولون نعم! فیسکن عند ذلك روع جبرائیل ثم یقال لهم فهل اتم بلغتم؟ فیقولون نعم! فیقال للامم هل بلغکم الرسل؟ فیقول کفرتهم ﴿ ما جاءنا من بشیر ولا نذیر ﴾ فیعظم علی الرسل الحال و یشتد البلبال فیقال لهم من یشهد لکم؟ فیقولون الی الامی و امته فیؤتی بالامه = و الکنز [۲۷] - ۱۰۸ -

والكنز ١ ص ٢٣٣ جلد ٦ و ص ٢٣٠ جلد ٦ و راجع المستدرک ٢

= المحمدية فيشهدون لهم انهم بلغوا فيقال لهم من أين علمتم ذلك؟ فيقولون من كتاب انزله الله تعالى علينا ذكر سبحانه فيه ان الرسل بلغوا امهم و يزكهم النبي عليه الصلوة و السلام و ذلك قوله تعالى ﴿ و كذلك جعلناكم امة و سطا لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهداء ﴾ و من هنا قيل المراد بالشهداء في الآيه امة نبينا صلى الله عليه و سلم ١٢ (روح المعاني ص ٤٢٥ ج ٧) -

(١) تخرج يوم القامة ثلثة غرّ محجلون فيسدون الافق نورهم مثل نور الشمس فينادى مناد النبي الامي فيتشخصش لها كل نبى امى فيقال محمد و امته فيدخلون الجنة ليس عليهم حساب ولا عذاب ثم تخرج ثلثة اخرى غرّ محجلون نورهم مثل نور القمر ليلة البدر فيسدون الافق فينادى مناد النبي الامي فيتشخصش لها كل نبى امى فيقال محمد و امته فيدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب ثم تخرج ثلثة اخرى نورهم مثل نور اعظم كوكب في السماء فتسد الافق فينادى مناد النبي الامي فيتشخصش لها كل نبى امى فيقال محمد و امته فيدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب ثم يبعث ربك عزوجل ثم يوضع الميزان و يؤخذ في الحساب ١٢ (طب عن ابى امامة) و سنده جيد (كنز العمال ص ٢٣٣ ج ٦)

(٢) نحن آخر الامم و اول من يحاسب ابن الامة الامية و نبيها فنحن الآخرون الاولون (عن ابن عباس رضى الله عنه) (كنز العمال ص ٢٣٠ ج ٦)

(٣) اخبرنا ابو زكريا العنبري ثنا محمد بن عبد السلام ثنا اسحاق بن ابراهيم ابناً جرير عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس =

ص ٣٢٢ ج ٢ ولا بد ولعله يكنى فيه الايمان من سابق اذا كان مشتاقا له كما في القصص ﴿ انا كنا من قبله مسلمين ﴾ وليس نحو قوله تعالى ﴿ و الملائكة بعد ذلك ظهير ﴾ فانه في نحو ما سنح في سورة التحريم لا في متعلقات النبوة وكذا آية البقرة ﴿ افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم ﴾ هي خطاب لبني اسرائيل لا للانبياء فلا يوجد بين الموضوعين ثم قوله ﴿ فن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ﴾ اما بالنظر الى الامم فقد اشير اليهم في قوله ﴿ واخذتم على ذلكم اصرى ﴾ او اخبار عن الواقع بعد ذلك لا داخل في جملة الكلام السابق وراجع المستدرك^١ ص ٣٧٣ ج ٢ و الكنز^٢

= رضى الله عنه في قوله تعالى ﴿ واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ﴾ قال دعا موسى عليه السلام فبعث الله سبعين فجعل دعائه حين دعاه لمن آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم و اتبعه قوله ﴿ واغفر لنا و ارحمنا و انت خير الغافرين ﴾ ﴿ فساكتبها للذين يتقون ويوتون الزكوة و الذين يتبعون ﴾ محمداً صلى الله عليه وسلم هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه (المستدرك ص ٣٢٢ ج ٢)

(١) اخبرنا محمد بن علي الشيداني بالكوفة ثنا احمد بن حازم الغفاري ثنا عبيد الله بن موسى ابناً ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي بن كعب رضى الله عنه قال كان روح عيسى بن مريم من تلك الارواح التي اخذ عليها الميثاق في زمن آدم فارسله الله الى مريم في صورة بشر ﴿ فتمثل لها بشرا سويا قالت انى يكون لى غلام ولم يمسنى بشر ولم اك بغيا ﴾ فحمل الذى يخاطبها فدخل من فيها، هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه (مستدرك ص ٣٧٣ ج ٢)

(٢) عن علي رضى الله عنه قال لم يبعث الله نبيا آدم عليه السلام فمن بعده =

ص ٢٣٨ ج ١ -

ثم قوله ﴿ فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين ﴾ لعل شهادة الامة
المرحومة كما في الفتح من التفسير وكذلك جعلناكم امة وسطا منا لجميع
الانبياء جزاء الاحسان و عليه قوله تعالى في السورة ايضا ﴿ كنتم خير امة
اخرجت للناس ﴾ ولم يقل في الناس او منهم فراعاه وقيل و عليه قوله في
السورة ايضا ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء ﴾ والله اعلم
وتحقيق حقيقة الشهادة على طريقة علماء الحقائق في روح المعاني ص ١٢٤ ج ٢

= الا اخذ عليه العهد في محمد اثن بعث وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه
و يأمره فياخذ العهد على قومه ثم تلا ﴿ واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما
اتيتكم من كتاب و حكمة ﴾ الآية - الى قوله ﴿ قال فاشهدوا وانا معكم
من الشاهدين ﴾ عليكم و عليهم ﴿ فمن تولي ﴾ عنك يا محمد بعد هذا العهد
من جميع الامم ﴿ فاولئك هم الفاسقون ﴾ العاصون في الكفر ١٢
ابن جرير - (كنز العمال ص ٢٣٨ ج ١)

(١) تحت قوله تعالى ﴿ ومن يطع الله و الرسول فاولئك مع الذين انعم
الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين ﴾ و نقل بعض
تلامذة مولانا الشيخ خالد النقشبندى (قد سره) عنه انه قرر يوما
ان مراتب الكمال اربعة نبوة و قطب مدارها نبينا صلى الله عليه و سلم
ثم صديقية و قطب مدارها ابو بكر الصديق رضى الله عنه ثم شهادة
و قطب مدارها عمر الفاروق رضى الله عنه ثم ولاية و قطب مدارها
على كرم الله تعالى ووجهه و ان الصلاح في الآية اشارة الى الولاية فسأله
بعض الحاضرين عن عثمان رضى الله في اى مرتبة هو من المراتب =

وقد امتارت هذه الامة بأمر منها كما في المواهب والكنز ص ١٠٨ ج ٦
انهم يكونون في الموقف على كوم ، وفي شرحه قال ابن عبد السلام وهذه
اي الشهادة خصوصية لم تثبت لغيرهم اهـ - وفيه قال ابن القيم فهذه الامة اسبق
الامم خروجاً من الارض واسبقهم الى اعلى مكان في الموقف والى ظل
العرش والى فصل القضاء والى الجواز على الصراط والى دخول الجنة اهـ -
فكانهم على حدة من سائر الامم ولقد اجاد في كتاب الروح ص ٢٦٦ منه

= الثلاث بعد النبوة فقال انه رضى الله عنه قد نال حظاً من رتبة الشهادة
وحظاً من رتبة الولاية وان معنى كونه ذا النورين هو ذلك عند العارفين
اه والصنف الثالث الشهداء تولا هم الله تعالى بالشهادة وجعلهم
من المقربين وهم اهل الحضور مع الله تعالى على بساط العلم به فقد قال
سبحانه ﴿ شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائماً
بالقسط ﴾ الآية - فجمعهم مع الملائكة فى بساط الشهادة فهم موحدون
عن حضور الهى و عناية ازيلية ١٢ (روح المعاني ص ١٢٤ ج ٢)

(١) تبعث الناس يوم القيامة فأكون انا و امتى على تل و يكسونى ربى حلة
خضراء ثم يؤذن لى فاقول ماشاء الله ان اقول فذلك المقام المحمود -
(حم طب ك و ابن عساكر عن كعب بن مالك رضى الله عنه)
(كنز ص ١٠٨ ج ٦)

(٢) وهذا شبيه القصة بقصة قوله تعالى ﴿ واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما
آتيتكم من كتاب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ﴾
فجعل سبحانه ما انزل على الانبياء من الكتاب والحكمة ميثاقاً اخذه
من اممهم بعدهم يدل على ذلك قوله تعالى ﴿ ثم جاءكم رسول مصدق =

= لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ﴿ ثم قال للامم ﴿ أأقرتم وأخذتم على ذلكم اصرى قالوا أقرنا ، قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين ﴿ فجعل سبحانه بلوغ الامم كتابه المنزل على انبيائهم حجة عليهم كأخذ الميثاق عليهم وجعل معرفتهم به اقراراً منهم ، قلت وشييه به ايضا قوله تعالى ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قاتم سمعنا واطعنا ﴿ فهذا ميثاقه الذي اخذه عليهم بعد ارسال رسله اليهم بالايمان به وتصديقه ، ونظيره قوله تعالى ﴿ والذين يوفون بعهد الله ولا يفتنون الميثاق ﴿ وقوله تعالى ﴿ الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم ﴿ فهذا عهده على السنة رسله ومثله ﴿ واذ اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴿ وقوله تعالى ﴿ واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح و ابراهيم وموسى وعيسى بن مريم و اخذنا منهم ميثاقا غليظا ﴿ فهذا ميثاق اخذه منهم بعد بعثهم كما اخذ من امهم بعد انذارهم وهذا الميثاق الذى لعن سبحانه من نقضه وعاقبه بقوله تعالى ﴿ فيما نقضهم ميثاقهم لعنهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴿ فانما عاقبهم بنقضهم الميثاق الذى اخذه عليهم على السنة رسله وقد صرح به فى قوله تعالى ﴿ واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ﴿ ولما كانت هذه الآية ونظيرها فى سورة مدنية خاطب بالتذكير بهذا الميثاق فيها اهل الكتاب فانه ميثاق اخذه عليهم بالايمان به و برسله ولما كانت هذه آية الاعراف فى سورة مكية ذكر فيها الميثاق والاشهاد العام لجميع المكلفين ممن اقر بربوبيته و وحدانيته وبطلان الشرك وهو ميثاق و اشهاد تقوم =

وعن الحسن بن يحيى الجرجاني في تبيين اختصاص في اضافة الميثاق الى النبيين وقصر في انه ما أخذ على ايديهم من امهم فراجعه وقد اشار اليه السلف كما في الدر المنثور عنهم من ترددهم في القراءة مع ما تكلم عليه في البحر وبالجملة هناك موثيق من الخلق كلهم حين قال لهم ((الست بربكم قالوا بلى)) ومن امم الانبياء لهم ومن اهل الكتاب ومن الانبياء انفسهم كما في الاحزاب فلا ينبغي ان يخلط بينها ويهدر بعضها -

واعلم ان الذي يذكره الصوفية من الوساطة في النبوة فلعل المراد به صلى الله عليه وسلم افتتح به باب النبوة فهو الفاتح لقلقه ومن كان فاتحاً لباب جعل اماماً فيه كمن سنّ سنة حسنة لا على اصطلاح اهل العقول من ما بالذات وما بالعرض واذن هو الخاتم صلى الله عليه وسلم وليشرح به حديث عرباض وان ذكروا في آية الاحزاب روايات في نبوة سائر الانبياء فقد تكون نبوته صلى الله عليه وسلم متقدمة ويكون فاتحاً لبابها والله اعلم كما انه صلى الله عليه وسلم فاتح لباب الشفاعة في الآخرة ثم بعد فتحها يشفع الانبياء لامهم اصالة وقد اشار اليه عيسى عليه السلام كما في الرسالة من ص ٢٠٧ فتبواتهم

= به عليهم الحجة وينقطع به العذر وتحل به العقوبة ويستحق بمخالفته الالهلاك فلا بد ان يكونوا ذاكرين له عارفين به وذلك ما فطروهم عليه من الاقرار بربوبيته وانه ربهم وفاطروهم وانه مخلوقون مرربوبون ثم ارسل اليهم رسله يذكرونهم بما في فطروهم وعقولهم ويعرفونهم حقه عليهم وامره ونهيه ووعده ووعيده - ونظم الآية انما يدل على هذا من وجوه متعددة الخ ١٢ (كتاب الزوح ص ٢٦٦)

ايضاً

ايضاً متقدمة على الوجود العنصرى لكن نبوة خاتم الانبياء اقدم ولذا قدم في آية الاحزاب ولعله اشار اليه عمر رضى الله عنه كما في المواهب من الوفاة وما عن الشيخ الاكبر في شرح المنوى ص ٦٧ ج ٢ وقال محقق ان الكتب السابقة دعوى ودليها القرآن وهو دليل بنفسه ولهذا انتهت الشهادة الى الامة المرحومة وصارت دليلاً للسابقين فكانوا امروا بالايان به وبنصرته ولما اندرجوا في امة عيسى عليه السلام شرعاً كان انسلاكه ونزوله فينا حكماً على من تحته ومن اندرج في حكمه فنصرته ان جعل الدين واحداً وماذا بعده وهذا كاندراج حكومة تحت حكومة الى ان انتهت الى 'اعلى' دخل من هو فيما تحت فيما هو فوق حكماً واعتداداً لا بفعل زائد كالداخل في الداخل في الشئ - ولا يناسبه قوله تعالى ﴿ قال أقررتم وأخذتم على ذلکم اصرى ﴾ فان الظاهر ان المراد الاقرار اللسانى ولا من الآباء فقط والا لم يناسبه ﴿ قالوا أقررنا ﴾ فان الظاهر منه وقوعه قولاً لا تنزيلاً لاقرار الآباء منزلة اقرار الابناء وكذا قوله ﴿ فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين ﴾ ولعله لم يقل أقررتم به لكون المقصود نفس النفوس منهم والا فليس يتوهم منهم عدول عن المصدق و اذا كان الغرض صريح الاقرار اللسانى فلعله يبعد ان يكون تحقق من الامم نعم تحققه من الانبياء واضح فاعله ، ثم عهد ان الانبياء بخاتم الانبياء وقبلته كان سابقاً من زمن آدم عليه السلام الى عيسى عليه السلام فراجع الفتح في بناء آدم عليه السلام بيت الله من ١ ص ٢٩١ ج ٦

(١) وليس ابراهيم عليه السلام اوّل من بنى الكعبة ولا سليمان عليه السلام اوّل من بنى بيت المقدس فقد روينا ان اوّل من بنى الكعبة =

وص ٢٨٥ ج ٦ ' و اقامة هود عليه السلام و صالح عليه السلام هناك و دعوة

= آدم عليه السلام ثم انتشر ولده في الارض فجاز ان يكون بعضهم قد وضع بيت المقدس ثم بنى ابراهيم الكعبة بنص القرآن و كذا قال القرطبي رحمه الله ان الحديث لا يدل على أن ابراهيم و سليمان عليهما السلام لما بنيا المسجدين ابتداء وضعهما لها بل ذلك تجديد لما كان أسسه غيرهما فذكر ابن هشام في كتاب التيجان ان آدم لما بنى الكعبة امره الله بالسير الى بيت المقدس وان يبنيه فبناه و نسك فيه و بناء آدم عليه السلام للبيت مشهور و قد تقدم قريبا حديث عبد الله بن عمرو ان البيت رفع زمن الطوفان حتى بوأه الله لايراهيم و روى ابن ابي حاتم عن طريق معمر عن قتادة قال وضع الله البيت مع آدم لما هبط ففقد اصوات الملائكة و تسبيحهم فقال الله له يا آدم انى قد اهبطت بيتا يطاف به كما يطاف حول عرشى فانطلق اليه فخرج آدم الى مكة و كان قد هبط بالهند و مديته له في خطوة فأتى البيت فطاف به و قيل انه لما صلى الى الكعبة امر بالتوجه الى بيت المقدس فاتخذ فيه مسجدا و صلى فيه ليكون قبلة لبعض ذريته ١٢ (فتح ص ٢٩١ ج ٦)

(١) و روى ابن ابي حاتم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال لما كان زمن الطوفان رفع البيت و كان الانبياء عليهم السلام يحجونه و لا يعلمون مكانه حتى بوأه الله لايراهيم عليه السلام و اعلم مكانه و روى البيهقي في الدلائل من طريق اخرى عن عبد الله بن عمرو مرفوعا بعث الله جبرائيل الى آدم فأمره ببناء البيت فبناه آدم ثم امره بالطواف به و قيل له انت اول الناس و هذا اول بيت وضع للناس =

ابراهيم عليه السلام و بشارة موسى و عيسى كما لا يخفى ولم اجد ذكر نوح في هذا المرام نعم في الدر المنثور من ص ١٢٥ ج ١ فكانت معرفة خاتم الانبيا حاصلة لهم و كون قبلة و شريعته هي القبلة و الشريعة الكبرى ادركوه اولم يدركوه (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس) فلذا جاء بعنوان (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) قد ادركه بعضهم ولم يدركه بعضهم لكن قد اجتمعوا به ايضاً و قوله تعالى (واذ جعلنا البيت مثابة للناس و امناً) و (إن اول بيت وضع للناس للذي ببكة) يريد به انه مركز لدائرة الامور والله اعلم و راجع الدر المنثور من قوله تعالى (إن اول بيت) من

= و روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ان آدم عليه السلام اول من بنى البيت و قيل بته الملائكة قبله - و عن وهب بن منبه اول عن من بناه شيث بن آدم عليه السلام و الاول اثبت ١٢ (فتح البارى ص ٢٨٥ ج ٦)

(١) و اخرج ابن جريج عن الحسن في الآية قال إن اول بيت وضع للناس يعبد الله فيه للذي ببكة و اخرج ابن ابي شيبة و احمد و عبد بن حميد و البخارى و مسلم و ابن جرير و البيهقي في الشعب عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله اتى مسجد وضع اول؟ قال المسجد الحرام قلت ثم اى؟ قال المسجد الاقصى، قلت كم بينهما؟ قال اربعون سنة، و اخرج ابن المنذر عن الحسن في الآية قال اول قبلة اعلمت للناس المسجد الحرام و اخرج ابن المنذر و الارزقي عن ابن جريج قال بلغنا ان اليهود قالت بيت المقدس اعظم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء و لانه في الارض المقدسه، فقال المسلمون بل الكعبة اعظم فبلغ ذلك =

آل عمران وايضاً ان قوله ﴿ ثم جاءكم ﴾ يدل على انه وإن جاء بعد تقرر شريعتكم ومع كونكم على الحق ايضاً او كما ذكره في البحر عن ابن عطية في قراءة ' لما من ص ٥١٢ ج ٢ ، لا بد لكم من نصره فبعضهم نصره بالقول وبعضهم بالفعل فلذا عبر به ولم يقتصر الامر على ادراكه فكانوا ما شين على شريعة لهم عهد بشريعة كبرى ولعله لولا هذه الآية لم يكن هناك ما يدل على ختم شرائعهم بشريعته صلى الله عليه وسلم فان الختم الزماني المجرد لا يدل عليه ، وقوله ﴿ لتؤمنن به ﴾ لجعل الشريعة واحدة ﴿ إن الدين

= النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت ﴿ إن اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا ﴾ الى قوله ﴿ فيه آيات بينات مقام ابراهيم ﴾ وليس ذلك في بيت المقدس ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ وليس ذلك في بيت المقدس ﴿ والله على الناس حج البيت ﴾ وليس ذلك لبيت المقدس ، و اخرج البيهقي في الشعب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول بقعة وضعت في الارض موضع البيت ثم مهدت منها الارض وان اول جبل وضعه الله على وجه الارض ابو قبيس ثم مدت منه الجبال (در مشور من قوله تعالى إن اول بيت الآية)

(١) وأما توجيه قراءه سعيد بن جبیر والحسن لما ، فقال ابو اسحق اي لما آتاكم الكتاب والحكمة اخذ الميثاق وتكون لما توؤل الى الجزاء كما تقول لما جئتني اكرمتك ، انتهى كلامه قال ابن عطية ويظهر ان لما هذه هي الظرفية اي لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس واما ثلهم اخذ عليكم الميثاق اذ على القادة يؤخذ فيجئ على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة ١٢ (بجر محيط ص ٥١٢ ج ٢)

عند الله الاسلام ﴿ فلما كان اطاعة المتقدم للتأخر بعد كون المتقدم على الحق ايضاً وتقرره عليه ومضيه عليه نادراً وعزيزاً على الانفس عبر بقوله ﴿ ثم جاءكم ﴾ اي من كان ولم تعرفوه بعد وانما عرف بعد المجيء مثلاً وكان ناسخاً لبعض ما جئتم به ايضاً مثلاً وراجع في ايمان الانبياء به صلى الله عليه وسلم ما في المواهب^١ ص ٣٤٩ ج ٨ ولا بد والكنز^٢ ص ١٠٤ ج ٦

(١) وعند ابن زنجوية في فضائل الاعمال (احد تصانيفه) عن كثير بن مرة الحضرمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبعث ناقة ثمود (يوم القيامة) لصالح فيركبها من عند قبره حتى توافي به المحشر وانا على البراق اختصت به من دون الانبياء يومئذ (فإنهم يركبون على الدواب) ويبعث بلال رضى الله عنه على ناقة من نوق الجنة ينادى على ظهرها بالاذان حقاً فإذا سمعت الانبياء وامهات الشهداء محمد رسول الله، قالوا ونحن نشهد على ذلك ١٢ (المواهب اللدنية ص ٣٤٩ ج ٨، طبع بالمطبعة الازهرية المصرية سنة ١٣٢٨ هـ)

(٢) انى عند الله فى ام الكتاب لخاتم النبيين وان آدم لمنجدل فى طينة وسأخبركم بتأويل ذلك دعوة ابن ابراهيم وبشارة عيسى بنى ورويا امى التى رأت حين وضعت انه خرج منها نور اضاعت له قصور الشام وكذلك امهات النبيين يرين (حم طب ك حل هب عن عرباض بن سارية رضى الله عنه (كنز ص ١٠٤ ج ٦) انه ليس شئ من السماء والارض الا يعلم انى رسول الله الا عاصى الجن والانس (حم والدارمى والضياع عن جابر والكنز ص ١٠٤ ج ٦)

وص ١٠٣ ج ٦ و ص ١١٤ ج ٦ مع الدر المنثور ص ١١٧ ج ٣

(١) اخذ الله عزّ وجل منى الميثاق كما اخذ من النبيين ميثاقهم وبشر بي المسيح عيسى بن مريم ورأت امي في منامها انه خرج من بين رجلها سراج اضاءت له قصور الشام (طب و ابو نعيم في الدلائل و ابن مردويه عن أبي مريم الغساني) كنز ص ١٠٣ ج ٦ -

(٢) ولما اقترف آدم الخطيئة قال يا رب اسألك بحق محمد الاغفرت لي فقال الله تعالى وكيف عرفت محمداً ولم اخلقه بعد قال يا رب لانك لما خلقتني بيدك وفتحت في من روحك رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً لا اله الا الله محمد رسول الله ، فعلمت انك لم تضيف اسمك الا أحب الخلق اليك فقال الله عزوجل صدقت يا آدم انه لأحب الخلق الى واذا سألتني بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد ما خلقتك (كنز ص ١١٤ ج ٦)

(٣) و اخرج ابو بكر بن ابي عاصم في كتاب السنة و ابو نعيم عن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان موسى عليه السلام كان يمشى ذات يوم في الطريق فناده الجبار عزوجل يا موسى! فالتفت يمينا وشمالا فلم ير احداً ثم ناداه الثانية يا موسى بن عمران! فالتفت يمينا وشمالا فلم ير احداً وارتعدت فرائضه ثم نودى الثالثة يا موسى بن عمران! انى انا الله، لا اله الا انا فقال ليك ليك فخر الله ساجداً فقال ارفع راسك يا موسى بن عمران فرفع راسه فقال يا موسى ان احببت ان تسكن في ظلّ عرشى يوم لا ظل الا ظلى كن لليتيم كالاب الرحيم وكن للارملة كالزوج العطوف يا موسى بن عمران =

و ص ١٢٣ ج ٣ و ينبغي ان يراجع =

= ارحم ترحم ، يا موسى كما تدين تدان ، يا موسى نبى نبى اسرائيل انه من لقينى وهو جاحد بمحمد صلى الله عليه وسلم ادخلته النار فقال ومن احمد؟ فقال يا موسى وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا اكرم على منته كتبت اسمه مع اسمى فى العرش قبل ان اخلق السموات والارض والشمس والقمر بألفى سنة وعزتى وجلالى ان الجنة محرمة على جميع خلقى حتى يدخلها محمد وامته قال موسى ومن امة احمد؟ قال امته الحادون يحدون صعوداً وهبوطاً وعلى كل حال يشدون او ساطهم ويظرون اطرافهم صائمون بالنهار رهبان بالليل اقبل منهم اليسير وادخلهم الجنة بشهادة ان لا اله الا الله قال اجعلنى نبى تلك الامة قال نبيها منها قال اجعلنى من امة ذلك النبى قال استقدمت واستأخر يا موسى ولكن سأجمع بينك وبينه فى دار الجلال (در مشور ص ١١٧ ج ٣)

(١) واخرج ابو الشيخ عن ابن عباس قال فيما ناجى موسى ربه فيما وهب الله لمحمد وامته حيث قرأ التوراة و اصاب فيها نعت النبى صلى الله عليه وسلم وامته قال يا رب ، من هذا النبى الذى جعلته وامته اولاً و آخراً؟ قال هذا محمد النبى الامى العربى الحرمى التهامى من ولد قاذر بن اسماعيل جعلته اولاً فى المحشر وجعلته آخراً ختمت به الرسل ، يا موسى اختمت بشريعته الشرائع وبكتابه الكتب وبسته السنن وبدينه الاديان قال يا رب انك اصطفيتنى وكلمتني ! قال يا موسى انك صفيى وهو حبيى ابعثه يوم القيامة على كرم اجعل حوضه اعرض الحياض واكثرهم وارداً واكثرهم تبعاً ، قال رب لقد كرمته وشرفته قال يا موسى =

= حق لي ان اكرمه و افضله و افضل امته لانهم يؤمنون بي و برسلي
كلهم و بكلمتي كلها و بنبيي كله ما كان فيهم شاهداً (يعني النبي صلى الله
عليه و سلم) و من بعد موته الى يوم القيامة ، قال يا ربّ هذا نعمتهم ؟
قال نعم ! قال يا ربّ و هبت لهم الجمعة اولامتي ؟ قال بل لهم الجمعة
دون امتك قال ربّ ! اني نظرت في التوراة الى نعمت قوم غرّ محجلين
فن هم ؟ امن بنى اسرائيل هم ام من غيرهم ؟ قال تلك امة احمد الغرّ
المحجلون من آثار الوضوء قال يا ربّ اني وجدت في التوراة قوما
يمرون على الصراط كالبرق والريح فن هم ؟ قال تلك امة احمد ، قال
اني وجدت في التوراة قوما يصلون الصلوات الخمس فن هم ؟ قال تلك
امة احمد قال يا ربّ اني وجدت في التوراة قوما يتزرون الى انصافهم
فن هم ؟ قال تلك امة أحمد قال يا رب اني وجدت في التوراة
نعمت قوم شاهرين سيوفهم لا ترد لهم حاجة قال تلك امة أحمد
قال يا رب اني وجدت في التوراة قوما اذا ارادوا امرأ استخاروك
ثم ركبوه فن هم قال تلك امة احمد قال يا رب اني وجدت
في التوراة قوما يحجون البيت الحرام لا يناون عنه ابدأ ولا يقضون
منه وطرا ابدأ فن هم ؟ قال تلك امة احمد قال يا رب اني
وجدت في التوراة نعمت قوم يقاثلون في سبيلك صفوفاً زحواً يفرغ
عليهم الصبر افراناً فن هم ؟ قال تلك امة احمد قال اني وجدت
في التوراة نعمت قوم يذنب احدهم الذنب فيتوضأ فيغفرله و يصلي فتجعل
الصلوة له نافلة بلا ذنب فن هم ؟ قال تلك امة احمد قال يا رب
اني وجدت في التوراة نعمت قوم يشهدون لرسلك بما بلغوا فن هم !
قال تلك امة أحمد قال يا رب اني وجدت في التوراة =

= روح المعاني ص ٢٣٠ ج ٨ للراد بالمجئى وص ٢٠٦ ج ٧ انه لم يؤمن

= نعت قوم الغنائم لهم حلال وهى محرمة على الامم فمن هم؟ قال تلك امة أحمد قال يا رب! انى وجدت نعت قوم الرجل منهم خير من ثلاثين ممن كان قبلهم فمن هم؟ قال تلك امة احمد يا موسى الرجل من الامم السالفة اعبد من الرجل من امة محمد بثلاثين ضعفاوهم خير منه بثلايين ضعفا بايمانه بالكتب كلها قال يا رب انى وجدت فى التوراة نعت قوم وهبت لهم الا ستر جاع عند المصيبة وهبت لهم عند المصيبة الصلوة والرحمة والهدى فمن هم؟ قال تلك امة احمد قال يا رب انى وجدت فى التوراة نعت قوم اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فمن هم؟ قال تلك امة أحمد قال يا رب! انى وجدت فى التوراة نعت قوم حلما علماء كادوا ان يبلغوا بفقههم حتى يكونوا انبياء فمن هم؟ قال تلك امة احمد يا موسى اعطوا العلم الاول والآخر (الحديث الطويل) (در مشور ص ١٢٣ ج ٣)

(١) قوله ﴿ كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر او مجنون ﴾ واستشكلت الآية بانها تدل على انه ما من رسول إلا كذب مع ان الرسل المقررين شريعة من قبلهم كيوشع عليه السلام لم يكذبوا وكذ آدم عليه السلام ارسل ولم يكذب واجاب الامام بقوله لا نسلم ان المقرر رسول بل هو نبيّ على دين رسول ومن كذب رسوله فهو يكذبه ايضاً وتعقب بان الاخبار وكذا الآيات دالة على ان المقررين رسل وايضاً يبقى الاستشكال بآدم عليه السلام وقد اعترف هو بانه ارسل ولم يكذب واجاب بعض عن الاستشكال بالمقررين =

احد بنبي غيره عليه الصلوة والسلام قبل ظهوره واما قال في آل عمران ﴿ وإذ أخذ الله ﴾ بصيغة الغائب وفي الاحزاب ﴿ وإذ اخذنا ﴾ بصيغة المتكلم لانه في الاوّل تذكير لاهل الكتاب وكان معهوداً عندهم من سابق ولم يكن لهم اعلاما من اول مرة فحكاية الغائب وفي الاحزاب خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم فشافهه بالتكلم -

ثم اذا كان المراد في الاصل تعليم الامم في صورة اخذ الميثاق من الانبياء اكتفى بالاقرار اللساني من الانبياء و بمجرد التفوه منهم فان العمل في الاصل من اعمهم فلذا طلب الاقرار بالميثاق، و الا فالعرض العمل به لا مجرد الاقرار و قولهم ﴿ قالوا بلى ﴾ ليس مجرد اقرار بالميثاق بل احتاجوا اليه لجواب السؤال ولا بد فاعله ولذا اختصر فيه ولم يذكر متعلقه وكذا في قوله ﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة و اسمعوا قالوا سمعنا و عصينا ﴾ جواب لا انطاق بالاقرار ولعله قد وقع لسانا ايضاً من بنى اسرائيل في قوله ﴿ وإذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم أقرتتم و اتم تشهدون ﴾ ومع هذا لم يذكر انه طلب و سئل منهم الاقرار ثم قوله ﴿ وأخذتم على ذلكم اصرى ﴾ لعل المراد به ايضاً الاقرار به اذ ذلك فلا يرد ان المناسب

= بان الاية انما تدل على ان الرسل الذين اتوا من قبلهم كلهم قد قيل في حقهم ما قيل ولا يدخل في عموم ذلك المقررون لان المتبادر من اتيان الرسول قوما بجيئه اياهم مع عدم تبليغ غيره اياهم ما أتى به من قبله وذلك لم يحصل للمقرر شرع من قبله كما لا يخفى ١٢ (روح المعاني ص ٢٣٠ ج ٨)

و تأخذون لانه لم يوخذ من الامم فى الميثاق الاول و قال ابن اسحق من ص ١٥١ ج ١ ﴿ وأخذتم على ذالكم اصرى ﴾ اى ثقل ما حملتكم من عهدى فجعله مأخوذاً من الانبياء ان يودوا ذلك الى كل من آمن بهم وصدقهم فلم يترك الامم ايضاً و ان كان الماخوذ منهم الانبياء و اذن فالماضى هو المناسب ولا يرد عليه انتشار (و اوضح فى الكشف كونه بمعنى القبول فى الثانى و ابن جرير) فى معنى الاخذ و مصداقه فى آية لان الاول متعلق بالميثاق و الثانى متعلق بالاصر وهو نتيجة الميثاق فافترقا و لعل حج البيت خصوصية للانبياء و لم تكن امهم مامورين به كالأمة المرحومة فراجع ما فى الدر المنثور عن وهب ص ١٣٤ ج ٣ من الاعراف و روح المعانى ص ١٣٨ ج ٣

(١) و جاء من خبر اخرجه البيهقى فى الدلائل عن وهب بن منبه قال ان الله تعالى اوحى فى الذبور يا داؤد انه سيأتى من بعدك نبى اسمه أحمد و محمد لا أعضب عليه ابداً ولا يعصينى ابداً و قد غفرت له قبل ان يعصينى ما تقدم من ذنبه و ما تأخر و امته مرحومة اعطيتهم من النوافل مثل ما اعطيت الانبياء - و افترضت عليهم الفرائض التى افترضت على الانبياء و الرسل حتى يا تونى يوم القيامة و نورهم مثل نور الانبياء و ذلك انى افترضت عليهم ان يتطهروا الى كل صلوة كما افترضت على الانبياء قبلهم و امرتهم بالغسل من الجنابة كما امرت الانبياء قبلهم و امرتهم بالحج كما امرت الانبياء قبلهم بالجهاد كما امرت الرسل قبلهم يا داؤد انى فضلت محمداً و امته على الامم كلهم اعطيتهم ست خصال لم اعطها غيرهم من الامم لا او اخذهم بالخطأ و النسيان و كل ذنب ركبه على غير عمد إذا استغفرونى منه غفرته و ما ﴿ قدمو ﴾ الآخرتهم من شئ طيبة به =

فهذا الايمان لما كان كما يكون في الشيء في النظر والاعتبار والعلم ظهر بعض آثاره كذلك في البرزخ والله اعلم ولو لم يكن نحو حديث لو كان موسى حياً آه لكان لقائل أن يقول ان قوله ﴿ ثم جاءكم ﴾ اعم من المجيء في عهده وبعده وكذا لا يلائم نحو قوله ﴿ افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم ﴾ ثم ان قوله ﴿ مصدق لما معهم ﴾ هل هو مغاير لنحو قول عيسى عليه السلام ﴿ ومصدقا لما بين يدي من التوراة ﴾ فانه قصره على التوراة وعين وهذا عام وهو عليه السلام كان يحتاج إلى التصريح به بخلافه صلى الله عليه وسلم وراجع مصدق من مفتاح كنوز القرآن والبحر وكأنه اطرده هذا فالظاهر ان المراد بالرسول المصدق هو خاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم والظاهر ايضاً ان ميثاق النبيين هو الماخوذ منهم والا فبذريعتهم كاية الاعراف فلا بد ان كل الامم لهم ارتباط بخاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم وانسلاك بسلكه صلى الله عليه وسلم ولما نظرنا آية الاحزاب ترجح ههنا ما هناك

= انفسهم عجلته لهم اضعافا مضاعفة ولهم عندى اضعافا مضاعفة و افضل من ذلك واعطيتهم على المصائب إذا صبروا وقالوا إنا لله وإنا اليه راجعون الصلوة والرحمة والهدى إلى جنات النعيم فان دهوني استجبت لهم فاما ان يروه عاجلا واما ان اصرف عنهم سوءاً واما ان ادخره لهم في الآخرة يا داود من لقيني من امة محمد يشهد ان لا اله إلا انا وحدي لا شريك لي صادقاً بها فهو معي في جنتي وكرامتي ومن لقيني وكذب محمداً وكذب بما جاء واستهزأ بكتابي صببت عليه في قبره العذاب صبا وضربت الملائكة وجهه ودبره عند منشره في قبره ثم ادخله في الدرك الاسفل من النار ١٢ (روح المعاني ص ١٣٨ ج ٦) والا

والا اورث انتشاراً من 'ههنا إلى ثم' والله اعلم وراجع من الاعراف
 ﴿ ويضع عنهم إصرهم وإغلال التي كانت عليهم ﴾ فقد فسرہ الاكثر
 عن ابن جرير بالعهد كما في آخر البقرة وكذا في آل عمران وهذا يؤيد
 انه على الامم ولعله هو الذي في الكنز ص ١١٣ ج ٦ وهو في المستدرک
 من ص ٤١٥ ج ٣ وروح المعاني ص ٨١ ج ٨ وفسره ابن زيد كما

(١) يا معشر اليهود اروني اثني عشر رجلا منكم يشهدون ان لا اله الا الله
 وان محمدا رسول الله يحط الله عن كل يهوى تحت اديم السماء الغضب
 الذي غضب عليهم فلم يجبه احد منهم فقال ايتم فوالله لا يا الحاشر
 وانا العاقب وانا المقفي كذبتهم او آمنتم (طب ك عن عوف ابن مالك
 كنز العمال ص ١١٣ ج ٦)

(٢) اخرج ابو يعلى والطبراني والحاكم بسند صحيح عن عوف بن مالك
 الاشجعي قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم وانا معه حتى دخلنا كنيسة
 اليهود يوم عيدهم فكروا دخوانا عليهم فقال لهم رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اروني اثني عشر رجلا منكم يشهدون ان لا اله الا الله وان
 محمدا رسول الله يحط الله تعالى عن كل يهودى تحت اديم السماء الغضب
 الذي عليه فسكتوا فما اجابه منهم احد ثم ردد عليهم عليه الصلوة
 والسلام فلم يجبه احد فقال ايتم فوالله لانا الحاشر وانا العاقب وانا
 المقفي آمنتم او كذبتهم ثم انصرف صلى الله عليه وسلم وانا معه حتى
 كدنا ان نخرج فاذا رجل من خلفه فقال كما انت يا محمد فاقبل فقال
 ذلك الرجل اى رجل تعلمون فيكم يا معشر اليهود؟ قالوا والله ما نعلم
 فينا رجلا اعلم بكتاب الله ولا افقه منك ولا من ايك ولا من =

فی البحر بما فی ﴿ غلت ایدیہم ﴾

۵۹ - قوله تعالى ﴿ إن الدين عند الله الاسلام ﴾ كونه الاسلام

هو دين الله تعالى دائماً لا كما ذكره السيوطي ص ۱۹ -

۶۰ - قوله تعالى ﴿ قل فاتوا بالتوراة فانلوها إن كنتم صدقين ﴾

= جدك قال فاني اشهد بان الله انه النبي الذي تجدونه في التوراة والانجيل فقالوا كذبت ثم ردوا عليه وقالوا شرا فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا وابن سلاء فانزل الله تعالى ﴿ قل أرايتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل ﴾ الآية - (روح المعاني ص ۸۱ ج ۸)

(۱) قوله ﴿ قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين ﴾ (ف) بنی اسرائیل بہت مغرور اس پر تھے کہ ہم اولاد ابراہیم ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کو وعدہ دیا کہ نبوت اور بزرگی تیرے گھر میں رہے گی اور ہم ابراہیم کے دین پر ہیں اور اس کا دین ہر کوئی مانتا ہے ، اب اللہ تعالیٰ انکو سمجھاتا ہے کہ اللہ کا وعدہ ابراہیم کی اولاد کو ہے جو نیک راہ پر چلیں اور اس کے دو بیٹے تھے پیغمبر اور ایک مدت اسحاق کی اولاد میں بزرگی رہی ، اب اسماعیل کی اولاد میں پہنچی اور اس کی دعا ہے دونوں کے حق میں اور فرماتا ہے کہ دین اسلام ہمیشہ ایک ہے سب پیغمبر اور سب امتیں اسی پر گذرین وہ یہ کہ جو حکم اللہ بھیجے پیغمبر کے ہاتھ سو قبول کرنا ، اب مسلمان ہیں اسی راہ پر اور تم اس سے پھرے ہو ۱۲ (موضح)

وهو نحو قوله تعالى في المائدة ﴿ قل يا اهل الكتاب لستم على شئ تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم ﴾ ونحوه لا يرد على من قال ان التحريف قد وقع في كتب العهد القديم والجديد لان القرآن العزيز مهيم على الكتب السابقة وقال قبله في المائدة ايضاً ﴿ وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه ﴾ (ولعله لهذا جمعها البخارى في التفسير) فما صدقه منها كالنبوات واحكام الجنايات وغير ذلك فهو صادق وما كذبه منها كقولهم عزيز ابن الله والمسيح ابن الله فهو كاذب وما سكت عنه نسكت عنه وكذا علمنا في الحديث ثم لو قال تعالى اتوا بالحصّة الفلانية من التوراة لكان تطويلاً بلا طائل ولم يكن نافعا في الالزام اذ كانوا يقولون يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ولوا علمنا لا نسميه توراة لكان التحريف فيه لا نسحب على كلها وهو خلاف الواقع فكان الانفع الاخصران يلزموا بما كان صحيحاً من تلك الكتب ويكذبوا فيما حرفوا منها لا ترك اسمائها وراجع ذيل الفارق^١ ص ٢٨ و ص ٤١^٢ والفتح^٣ ص ٤٣٦ ج ١٣ و هداية الحيارى^٤ ص ٤ من هامش الذيل و ص ٤٠

(١) ايها المصنف افما خجلت حينما سميت رسالتك بالاقاويل القرآنية وهو الذى احرص عند نطقه الفصحاء و فحول العلماء و طأطات لبلاغته رؤس العظماء و الخطباء و ختمت بصاحبه الرسل و الانبياء ايكون هذا القران اقاويل يا ايها المؤلف اسمع بعضا من بلاغة هذا القرآن العربى ولا سيما فى حق المسيح من المدائح و لكم من النصائح بعد ذكر ما تنسب انت للمسيح من القبايح و فى الانجيل من الاقتراء و الفضائح و هاك ما اتلوه عليك اولاً من كتبكم و عقيدتكم و فى كتب تفاسيركم قالوا ما =

= مضمونه ان الله نزل عن كرسى عرش عظمته ودخل في مريم ثم خرج منها وبعد ان ترعرع وتعلم في مدارس اليهود زعموا انه ادعى الالوهية فعند ذلك بزقت بوجهه اسفال اليهود ولطم وجهه الكافر العنود وبعد ان البسوه تاج الشوك وهزأت به الفجار وهلست لحيته الاشرار وبعد هذا وهذا صلبوه بين اصين عنوة ودخل الجحيم بعد ان صار لعنة وكل هذا لاجل ان يغفر خطايا فرعون وهامان وعبدة الاوثان واهرق دمه عن دم التيوس والثيران ، ثم بعد هذا التحقير والقذح كله قالوا بانه جلس على كرسى الربوبية في السماء يدبر الامر كيف ما يشاء واما ما جاء به القرآن الكريم المنزل من الرحمن الرحيم قال الله تعالى في سورة الانبياء ﴿ والى احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين ﴾ وقال في سورة مريم ﴿ قال انى عبد الله اتانى الكئيب وجعلنى نبيا وجعلنى مباركا أينما كنت ﴾ وقال فيها ايضا ﴿ والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم ابعث حيا ، ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذى فيه يمترون ﴾ وفي سورة الصف ﴿ وإذ قال عيسى ابن مريم يا بنى اسرائيل انى رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول ياتى من بعد اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ﴾ وفي آخر سورة التحريم ﴿ ومريم ابنة عمران التى احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين ﴾ وفي سورة المائدة ﴿ إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك إذ ايدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلا ، وإذ علمتك الكئيب والحكمة والتوراة والانجيل ، واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ = فيها

= فيها فتكون طيراً باذني وتبرئى الاكبه والابرص باذني واذا تخرج الموتى باذني واذا كففت بني اسرائيل عنك اذ جنتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين ﴿ إلى آخر السورة وفي سورة البقرة ﴾ و آتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه بروح القدس ﴿ وفي سورة آل عمران ﴾ اذ قالت الملائكة ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى مريم بن وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين ﴿ إلى أن قال ﴾ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴿ وفي سورة المائدة ﴾ ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به ﴿ وفي سورة المائدة ايضاً ﴾ يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيراً مما تحفون من الكتاب ﴿ وفيها ايضاً ﴾ لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم ، قل فمن يملك من الله شيئاً ان اراد أن يهلك المسيح بن مريم و امه و من في الارض جميعاً ﴿ وفيها ايضاً ﴾ يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على قرة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ﴿ وفي سورة الانبياء ﴾ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً ، سبحانه بل عباد مكرمون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ، و من يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين ﴿ و قال فيها ﴾ ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان ضياءً و ذكراً للتيقن ﴿ إلى أن قال فيها ﴾ وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفاتم له منكرون ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل و كنا به عالمين ﴿ انتهى - ابعده هذا وهذا مجال للؤلؤ أن يفترى =

= على فحول علماء المسلمين و القرآن الميين و ينكر المحسوسات بقوله في رسالته في الفصل الثاني من القسم الاوّل ما ملخصه ، إن المسلمين لما ظهر لهم بطلان قولهم في نسخ الكتاب المقدس قالوا ان الانجيل الحقيقي مفقود و الموجود ليس اصلياً فان هذه الدعوى من المسلمين و اهية لا دليل لهم و الى الآن لم يات احدهم يبرهان على ذلك و استند في رده على المسلمين بآيات كريمات من القرآن العظيم بانها تنبئ ان الانجيل كان موجوداً في زمن خاتم الانبياء و لم يزل باقياً الى اليوم و لو كان الانجيل مفقوداً لما امر القرآن اهل الكتاب باتباعه و العمل به ، انتهى قول المؤلف اقول لقد اعلن هذا المؤلف عن ضعف رأيه بقوله ان المسلمين لما ظهر لهم بطلان قولهم في نسخ الكتاب المقدس قالوا ان الانجيل الحقيقي مفقود الى آخر ما قاله من الاقتراء ليت شعري اى شئ ظهر على بطلان النسخ هل تبدل القرآن او فقد او الموجود بايدينا جمعته الخلسة فابطلوا منه النسخ كما فعلت اليهود بتوراتهم و النصرارى بأناجيلهم و بحث النسخ يأتى في البحث الثاني على النسخ من رسالة ابحت المجتهدين ، فراجعه فهو امامك و اما اصرار المؤلف على ان التوراة و الاسفار و الانجيل لم تفقد فعجيب و غرب لانه انكار للمحسوسات و هو ناشئ من العناد و لا سيما صدور هذا الانكار من مثل هذا المؤلف الذى هو من رؤساء البر و تستنت لانه هو ادرى من غيره بمذهبه و كيف لا و علماء البر و تستنت كلهم متفقون على فقد ان التوراة من الدنيا في وقت ما و انهم جمعوها بعد مدة من الافواه و اصابوا في جمع البعض منه و اخطئوا في البعض و ضم عليه تحريفهم عناداً عند ظهور المسيح و احمد صلى الله عليهما و سلم و كذلك فقدان الانجيل الاصلى العبرانى في المنسوب الى =

= متى الحواري من مكتبة الاسكندرية و الموجود في زماننا ترجمة ذلك
المفقود والى الآن وهم مختلفون في تعيين المترجم من هو والقرائن القطعية
تدلك على ان اصل الانجيل عبراني وما عداه فهو منقول منه او ترجمة
عليه لان اصل الانجيل واحد ليس اربعة ولا خمسة ولا سبعين كما
كانت في صدر النصرانية و قال بعض ضعفه العقول من الاساقفة المتقدمين
ان اصل الانجيل روماني و البعض منهم قال بانه سرياني و البعض بغير
لغة وهو قول ضعيف جداً ظاهر البطلان و الكل باطل عقلاً و نقلاً كما
ان كافة علماء هم من المتقدمين و جمهوراً من المتأخرين اجمعوا على ان
الانجيل الاصلى عبراني و هو المنسوب الى متى وما عداه فرع منه و يشهد
لهم المحسوس و بدهاة العقل تحكم بان الانجيل عبراني لان الكتب
السهوية نزلت بلسان القوم و عيسى عبراني من اشراف بني اسرائيل و هو
القائل بنص الانجيل (لم ارسل الا الى خراف اسرائيل الضالة) فهل
يعقل ان ياتي بانجيل روماني او هندي او عربي الى قوم لا يعرفون الا
اللغة العبرانية كما ان التوراه و الزبور و الاسفار عبرانية و الاناجيل
الاربعة الموجودة كلها مترجمة من لغات متعددة لم يكن فيها عبرانية
واما العبراني الموجود في زماننا كله مترجم من السريانية او من البرومانية
و لم يكن فيها نسخة عبرانية اصلية حتى تكون مأخذاً و مداراً للتطبيق
ثم اتنا اوردنا في الفارق روايات كثيرة عن مفسريهم و علماءهم من
المتقدمين و المتأخرين ولا سيما من علماء البر و تسنتت تشهد على وقوع
الزيادة و النقصان في الاناجيل و البعض منهم عين الآيات الزائدة
و المدسوسة و البعض اعلن التحريف و كذلك رحمة الله الهندي و السيد
نعمان آفندي الولا سي قدس الله ارواحهم فانهم اشبعوا في هذا البحث =

= ووضحوا أسماء الكتب المنقولة منها وأسماء علمائهم أيسوغ لك أيها المؤلف الإنكار والقول بأن المسلمين إلى الآن لم يأت أحد منهم ببرهان وكتب فحول علمائهم منشورة تدرس في المسكوتة وهي مشحونة من تلك البراهين الساطعة والدلائل القاطعة على فقدان أصل الإنجيل وفساد أناجيلكم الموجودة لست أدري ماذا يريد هذا المؤلف من البراهين أزيد مما أتت به العلماء والقرآن المبين أيظن أن الناس عيان أو اعترافهم داء النسيان عن كتب الردود من فحول العلماء كابن تيمية والقرا في وابن القيم والولآسى والهندي والقرطبي وابن حزم والرازي وأمثالهم كثيرون وهي مشحونة من تلك القرائن الدالة على 'فساد كتبهم وأظن لو حضر المسيح عليه السلام بذاته وقال لهم إن أغلب ما في هذه الأناجيل مكذوب على' لقالوا له أنت لست المسيح ولا نصدقك إلا إن تدعى الألوهية وتقر بانك كنت مصلوبا ولعنة عن خطايا العالم ، واختتم كلامي بقوله تعالى عز وجل ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون و سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ﴾ وهناك البحث الثاني من ذيل كتاب القارق - (ذيل الفارق ص ٢٥ ج ٣٠)

(٢) (البحث الثاني في أنه هل نسخ القرآن التوراة والإنجيل) يلزم هنا أن نبسط للقراء تعريف النسخ وما هو وكيف فأقول إن النسخ عند العلماء هو عبارة عن انقضاء المدة المعنية في علم الله تعالى لأجراء تلك الأحكام التي تكون عملية محتملة للوجود والعدم غير مؤبدة وتسمى الأحكام المطلقة ولا يطرأ النسخ على الادعية كالزبور والإقرار بوجود صانع العالم ولا على الأمور الحسية كضوء النهار وظلمة الليل ولا الأحكام الواجبة على كل مكلف من البشر ﴿ آمنوا بالله ولا =
تشرکوا

= (شركوا) ولا على القصص والاعبار التي قصها الله تعالى في كتبه المنزلة على الانبياء الماضية وما سيكون في الآتية كقول عيسى عليه السلام ياتكم فارقليط آخر اى رسول آخر غيره ولا على الوعد والوعيد في الآخرة ولا على الاحكام المؤيدة ثم ان النسخ لا يخل بشرف الكتب المقدسة لان الناسخ والمنسوخ كلام الله حتى انه يوجد في الايات القرآنية ما هو منسوخ بآيات آخر وهو كتاب واحد فاذا عرفت فاعلم ان القرآن الكريم لم ينسخ كافة ما في الكتب المقدسة بل كذب بعض الآيات التي دلستها الخلسة وصدق البعض الصحيح ونسخ بعضاً من الاحكام الغير مؤبدة وذلك بمقتضى حكمة الله وسنته الجارية بين الخليفة ومراعاة للزمان والمكان كما هو مسلم ولا تراخ بذلك واما الآيات الدالة على النسخ فكقول الله تعالى في سورة البقرة ﴿قولوا آمنا بالله وما انزل إلينا وما انزل إلى إبراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتى موسى وعيسى وما اوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد من رسله ونحن له مسلمون فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكمهم الله وهو السميع العليم﴾ وفي سورة آل عمران ﴿ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ وفيها ايضاً ﴿إن الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين اتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم﴾ وفي سورة سبأ ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾ وفي سورة الاعراف ﴿قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعاً﴾ وفي سورة النحل ﴿إن هذا القرآن يقص على نبي اسرائيل﴾ وفي سورة الكهف ﴿وينذر الذين قالوا اتخذ الله =

= ولداً) وكثير من الآيات الدالة على النسخ والبعض مرقله فى بعض الابحاث من هذه الرسالة فى اىها المؤلف هذه آيات صريحة ظاهرة المعنى بان الخليفة كلها مجبورة على اتباع القرآن والله صرح بانه لا يقبل من احد إلا أن يؤمن بسيد الأكوان (صلى الله عليه وسلم) ويخضع لاحكام القرآن أصبح بعد كل هذا ان تموه على ضعفة العقول وتنادى بان القرآن لم ينسخ الكتب بل يأمر المسلمين باتباع التوراة والانجيل المرفوضة منكم ولتذكر الآيات التى استند عليها المصنف ليختلس بها عقول ضعيفى الرأى قال فى سورة البقرة مخاطباً لبني اسرائيل ﴿ وآمنوا بما أنزلت مصداقاً لما معكم ﴾ وفيها ايضاً ﴿ مصداقاً لما بين يديه ﴾ وفى سورة آل عمران ﴿ نزل عليك الكتب بالحق مصداقاً لما بين يديه ﴾ وفى سورة النساء ﴿ يا ايها الذين اتوا الكتاب آمنوا بما انزلنا مصداقاً لما معكم ﴾ وفى سورة يونس ﴿ وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولسكن تصديق الذى بين يديه و تفصيل الكتاب ﴾ وفى سورة المائدة ﴿ وأنزلنا إليك الكتب بالحق مصداقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه ﴾ وفيها ايضاً ﴿ يا أهل الكتاب لستم على شىء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل إليكم من ربكم ﴾ ثم بعد هذه الآيات روى روايات عن علماء المسلمين لا اساس لها فلا نجيبه عنها لانها من الاكاذيب عليهم ولو نقله من كتاب معين لاجنباه واما الآيات المار ذكرها فواجب على كل مسلم ان يؤمن ويصدق بان التوراة والانجيل كلام الله ومن يكذبها ويحجدها فهو من الكافرين ولا يتردد فى هذا فرد من افراد المسلمين ومعنى قوله مهيمناً عليه اى رقيباً وشاهداً عليه وهو كذلك فان القرآن لم يترك حرفاً واحداً من =
خفايا [٣٤] - ١٣٦ -

= خفايا دسائسهم وملاعيهم في كتبهم الا وشهد عليهم بها واظهرها فكان
اي رقيب على كتبهم واي شاهد على فضائهم ثم اني لا ترد في ان
هذا المصنف اما ان يكون جاهلا او متجاهلا إذ لا يلزم من تصديق
القرآن الكتب المنزلة قبله براءة هذه التوراة والانجيل الاربعة
والرسائل الموجودة الآن بايديهم من التحريف والتبديل والنسخ ولا
يلزم ايضاً وجوب اتباعها فقلوه هذا مغالطة على ضعفه العقول وهو
خلاف الظاهر والمحسوس والحق ان المفهوم من سياق هذه الآيات المار
ذكرها ان التصديق كان لثبوت صحة نزولها من الله تعالى فقط لا لبرائة
هذه الكتب الموجودة من التحريف والتبديل والنسخ ولو لزم من
التصديق وجود المصدق به للزم من تصديق الرسل وجودهم حين التصديق
وهذا فاسد ولعل المؤلف يزعم ان لفظ النسخ يفهم منه نسخ ما في
الكتابين جميعاً من التوحيد والوعد والوعيد وانه يسقط شرفهما ولا
يلزم الايمان بهما وهذا فكر عاطل لان المقصد من النسخ مرة تعريفه
في مبدأ البحث والمراد منه ان الدين الاحمدى جب ما قبله من الاديان
بقوله تعالى كما مرة أنفساً و من يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل
منه) فهذا هو النسخ اي انقضاء مدة تلك العمليات الغير مؤبدة ١٢
(ذيل الفارق من ص ٤٠ إلى ص ٤٣) -

(٣) (قوله يحرفون يزيلون) لم ار هذا موصولا من كلام ابن عباس من
وجه ثابت مع ان الذى قبله من كلامه وكذا الذى بعده وهو قوله
دراستهم تلاوتهم وما بعده وأخرج جميع ذلك ابن ابى حاتم من طريق
على بن أبى طلحة على ابن عباس وقد تقدم في باب قوله كل يوم
هو في شان عن ابن عباس ما يخالف ما ذكر هنا وهو تفسير =

= يعرفون بقوله يلزبون نعم اخرجهم ابن ابي حاتم من منبه وقال ابو عبيدة في كتاب المجاز في قوله ﴿ يعرفون الكلم عن مواضعه ﴾ قال يقلبون و يغيرون وقال الراغب التحريف إلا ماله و تحريف الكلام ان يجعله على حرف من الاحتمال بحيث يمكن حمله على وجهين فاكثر - (قوله ليس احد يزيل لفظ كتاب الله من كتب الله عزوجل ولكنهم يحرفونه يتأولونه عن غير تاويله) في رواية الكشميهني يتأولونه على غير تاويله قال شيخنا ابن الملقن في شرحه هذا الذي قاله احد القولين في تفسير هذه الآية وهو محتاره اى البخارى وقد صرح كثير من اصحابنا بان اليهود و النصارى بدلوا التوراة و الانجيل و فرعوا على ذلك جواز امتهان اوراقها وهو يخالف ما قاله البخارى هنا ، انتهى كلامه وهو كالصرح في ان قوله و ليس احد الى آخره من كلام البخارى ذيل به تفسير ابن عباس وهو يحتمل ان بقية كلام ابن عباس في تفسير الآية و قال بعض الشراح المتأخرين اختلف في هذه المسئلة على اقوال احدهما انها بدلت كلها وهو مقتضى القول المحكى بجواز الامتحان وهو افراط و ينبغي حمل اطلاق من اطلقه على الاكثر و الافهى مكابرة و الآيات و الاخبار كثيرة في انه بقى منها اشياء كثيرة لم تبدل من ذلك قوله تعالى ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الامى الذى يمدونه مكتوباً فى التوراة و الانجيل ﴾ الآية - و على ذلك قصة رجم اليهود بين و فيه وجود آية الرجم و يؤيده قوله تعالى ﴿ قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صدقين ﴾ ثانيها ان التبديل وقع ولكن فى معظمها و ادلته كثيرة و ينبغي حمل الاول عليه ثالثها وقع فى اليسير منها و معظمها باق على حاله و نصره الشيخ تقى الدين بن تيمية فى كتابه الرد الصحيح على من بدل دين المسيح رابعها = انما

= انما وقع التبديل و التغيير فى المعانى لا فى الالفاظ وهو المذكور هنا وقد سئل ابن تيمية عن هذه المسئلة مجرداً فاجاب فى فتاوية ان للعلماء فى ذلك قولين و احتج للثانى من اوجه كثيرة منها قوله تعالى ﴿ لا تبدل لكلماته ﴾ وهو معارض بقوله تعالى ﴿ فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ﴾ ولا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ فى الننى و على المعنى فى الاثبات لجواز الحمل فى الننى على الحكم و فى الاثبات على ما هو اعم من اللفظ و المعنى و منها ان نسخ التوراة فى الشرق و الغرب و الجنوب و الشمال لا يختلف و من المحال ان يقع التبديل فيتوارى نسخ بذلك على منهاج واحد و هذا الاستدلال عجيب لانه اذا جاز وقوع التبديل جاز اعدام المبدل و النسخ الموجودة الآن هى التى استقر عليها الامر عندهم عند التبديل و الاخبار بذلك طائفة اما فيما يتعلق بالتوراة فلان بخت نصر لما غزا بيت المقدس و اهلك بنى اسرائيل و مزقهم بين قتيل و اسيروا عدم كتبهم حتى جاء عزيز فاملأها عليهم و اما فيما يتعلق بالانجيل فان الروم لما دخلوا فى النصرانية جمع ملكهم اكبرهم على ما فى الانجيل الذى بايدهم و تحريفهم المعانى لا ينكر بل هو موجود عندهم بكثرة و انما النزاع هل حرفت الالفاظ او لا وقد وجد فى الكتابين ما لا يجوز ان يكون بهذه الالفاظ من عند الله عزوجل اصلاً وقد سرد ابو محمد بن حزم فى كتابه الفصل فى الملل و النحل اشياء كثيرة من الجنس من ذلك انه ذكر ان فى اول فصل فى اول ورقة من توراة اليهود التى عند رهبانهم و قرائهم و عاناتهم و عيسويهم حيث كانوا فى المشارق و المغرب لا يختلفون فيها على صفة واحدة لو رام احد ان يزيد فيها لفظة او ينقص منها لفظة لا فتضح =

=
عندهم متفقاً عليها عندهم إلى الاخبار الها رونية الذين كانوا قبل الخراب
الثاني يذكرون انها مبلغة من اولئك الى غرر الهاروني و ان الله تعالى
قال لما اكل آدم من الشجرة هذا آدم قد صار كو احد منا في معرفة
الخير و الشر و ان السحرة عملوا لفرعون نظير ما ارسل عليهم من الدم
و الضفادع و انهم عجزوا عن البعوض و ان ابنتي لوط بعد هلاك قومه
ضاجعت كل منهما اباهما بعد ان سقطت الخمر فوطئ كل منهما فحملتا منه
الى غير ذلك من الامور المنكرة المستبشعة و ذكر في مواضع اخر ان
التبديل وقع فيها الى ان اعدمت فأملاها عزز المذكور على ما هي عليه
الآن ثم ساق اشياء من نص التوراة التي بايديهم الآن الكذب فيها
ظاهر جدا ثم قال و بلغنا عن قوم من المسلمين يتكرون ان التوراة
و الانجيل اللتين بايدي اليهود و النصارى محر فان و الحامل لهم على ذلك
قلة مبالاتهم بنصوص القرآن و السنة و قد اشتملا على انهم ﴿ يحرفون
الكلم عن مواضعه و يقولون على الله الكذب وهم يعلمون و يقولون
هو من عند الله و ما هو من عند الله و يلبسون الحق بالباطل و يكتُمون
الحق وهم يعلمون ﴾ و يقال لهؤلاء المنكرين فيه قال الله تعالى في صفة
الصحابة ﴿ ذلك مثلهم في التوراة و مثلهم في الانجيل كزرع أخرج
شطأه ﴾ الى آخر السورة و ليس بايدي اليهود و النصارى شئ من هذا
و يقال لمن ادعى ان نقلهم نقل متواتر قد اتفقوا على ان لا ذكر لمحمد
صلى الله عليه و سلم في الكتابين فان صدقتهم فيما بايدهم لكونه نقل
نقل المتواتر فصدقهم فيما زعموه ان لا ذكر لمحمد صلى الله عليه و سلم
ولا لاصحابه و الا فلا يجوز تصديق بعض و تكذيب بعض مع مجيئها
مجئها و أحداً ، انتهى كلامه و فيه فوائد و قال الشيخ بدر الدين =
الزركشى [٣٥] - ١٤٠ -

== الزركشي اغتر بعض المتأخرين بهذا يعني بما قال البخارى فقال ان فى تحريف التوراة خلافاً هل هو فى اللفظ والمعنى او فى المعنى فقط وما الى الثانى ورأى جواز مطالعتها وهو قول باطل ولا خلاف انهم حرفوا وبدلوا والاشتغال بنظرها وكتابتها لا يجوز بالاجماع وغضب النبى صلى الله عليه وسلم حين رأى مع عمر رضى الله عنه صحيفة فيها شئ من التوراة وقال لو كان موسى حياً ما وسعه الاتباعى ولو لا انه معصية ما غضب قلت ان ثبت الاجماع فلا كلام فيه وقد قيده بالاشتغال بكتابتها ونظرها فاراد من يتشاغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب لانه يفهم انه لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره جاز وان اراد مطلق التشاغل فهو محل النظر وفى وصفة القول المذكور بالبطلان مع ما تقدم نظر ايضاً فقد نسب لوهب بن منبه وهو من اعلم الناس بالتوراة ونسب ايضاً لابن عباس ترجمان القرآن وكان ينبغى له ترك الدفع بالصدر والتشاغل بردا دلة المخالف التى حكيتها وفى استدلاله على عدم الجواز الذى ادعى الاجماع فيها بقصة عمر رضى الله عنه نظر ايضاً سا ذكره بعد تخرىج الحديث المذكور وقد اخرج احمد والزاز واللفظ له من حديث جابر قال نسخ عمر رضى الله عنه كتاباً من التوراة بالعربية فجاء به الى النبى صلى الله عليه وسلم فجعل يقرأ ووجه رسول الله صلى الله عليه وسلم يتغير فقال له رجل من الانصار ويحك يا ابن الخطاب الاترى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسألوا اهل الكتاب عن شئ فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا وانكم اما ان تكذبوا بحق او تصدقوا باطل والله لو كان موسى بين اظهوركم ما حل له الا ان يتبعنى وفى سنده جابر الجعفي ==

= وهو ضعيف ولاحمد ايضاً وابي يعلى من وجه آخر عن جابر ان عمر رضى الله عنه اتى بكتاب اصابه من بعض كتب اهل الكتاب فقرأه على النبي صلى الله عليه وسلم فغضب فذكر نحوه دون قول الانصارى وفيه والذي نفسى بيده لو ان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعنى وفي سده مجالد بن سعيد وهو لين واخرجه الطبرانى بسند فيه مجهول ومختلف فيه عن ابي الدرداء جاء عمر رضى الله عنه بجوا مع من التوراة فذكر بنجوه وسى الانصارى الذى خاطب عمر عبد الله بن زيد الذى رأى الاذان وفيه لو كان موسى بين اظهركم ثم اتبعتموه وتركتمونى لضللتم ضلالا بعيداً او اخرجه احمد والطبرانى من حديث عبد الله بن ثابت قال جاء عمر رضى الله عنه فقال يا رسول الله انى مررت باخ لى من بنى قريظة فكتب لى جوامع من التوراة الاعرضها عليك قال فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه والذي نفس محمد بيده لو اصبح موسى فيكم ثم اتبعتموه وتركتمونى لضللتم وأخرج ابو يعلى من طريق خالد بن عرفطة قال كنت عند عمر رضى الله عنه فجاءه رجل من عبد القيس فضره بعصامه فقال مالى يا امير المؤمنين قال انت الذى نسخت كتاب دانيال قال مرنى بأمرك قال انطلق فاحمه فلئن بلغنى انك قرأته او اقرأته لانهكنك عقوبة ثم قال انطلقت فانتسخت كتابا من اهل الكتاب ثم جئت لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا قلت كتاب اتسخته ليزداد به علماً الى علينا فغضب حتى احمرت وجنتاه فذكر اصة فيها يايتها الناس انى قد اوتيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لى الكلام اختصاراً ولقد اتيتكم بها بيضاء نفية فلا تهوكوا وفي سنده عبد الرحمن بن اسحاق الواسطى وهو = ضعيف

= ضعيف وهذه جميع طرق هذا الحديث وهي وان لم يكن فيها ما يحتاج به لكن مجموعها يقتضى ان لها اصلا والذى يظهر ان كراهية ذلك للتنزية لا للتحريم والاولى في هذه المسئلة التفرقة بين من لم يتمكن ويصر من الراسخين في الايمان فلا يجوز له النظر في شئ من ذلك بخلاف الراسخ فيجوز له ولا سيما عند الاحتياج الى الرد على المخالف ويدل على ذلك نقل الأئمة قديماً وحديثاً من التوراة والزمهم اليهود بالتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم بما يستخرجونه من كتابهم ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه واما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب ودعواه انه لو لم يكن معصية ما غضب منه فهو معترض بانه قد يغضب من فعل المكروه ومن فعل ما هو خلاف الاولى اذا صدر من لا يليق منه ذلك كغضبه من تطويل معاذ صلوة الصبح بالقراءة وقد يغضب من يقع منه تقصير في فهم الامر الواضح مثل الذى سأل عن لقطة الابل وقد تقدم في كتاب العلم الغضب في الموعدة ومعنى في كتاب الادب ما يجوز من الغضب -

(قوله يتأولونه) قال ابو عبيدة و طائفة في قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ تعالى التأويل التفسير و فرق بينهما آخرون فقال ابو عبيد الهروى التأويل ردّ احد المحتملين الى ما يطابق الظاهر والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل وحكى صاحب النهاية ان التأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلى الى ما لا يحتاج الى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ و قيل التأويل ابداء احتمال لفظ معتضد بدليل خارج عنه و مثل بعضهم بقوله تعالى ﴿ لا ريب فيه ﴾ قال من لا شك فيه فهو التفسير ومن قال لانه حق في نفسه لا يقبل الشك فهو التأويل =

= و مراد البخارى بقوله يتأولونه انهم يحرفون المراد بضرب من التأويل كما لو كانت الكلمة بالعبرانية تحتمل معنيين قريب و بعيد وكان المراد القريب فانهم يحملونها على البعيد ونحو ذلك ١٢ - (فتح البارى ص ٤٣٦ ج ١٣) -

(٤) وهذه البشارة مطابقة لما فى صحيح البخارى انه قيل لعبد الله بن عمر اخبرنا ببعض صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فى التوراة فقال انه لموصوف فى التوراة ببعض صفته فى القرآن « يا ايها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وحرزاً للاميين انت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صحاب بالاسواق ولا يجزى بالسيئة السيئة ولكن يحوى بالسيئة الحسنه ويعفو ويغفر ولن اقبضه حتى اقيم به الملة العوجاء فافتح به اعينا عميا و آذا ناصها وقلوبا غلفا بان يقولوا لا اله الا الله وقوله ان هذا فى التوراة لا يريد به التوراة المعينة التى هى كتاب موسى فان لفظ التوراة والانجيل والقرآن والزبور يراد به الكتاب المعينة تارة ويراد به الجنس تارة فيعبر بلفظ القرآن عن الزبور و بلفظ التوراة عن القرآن و بلفظ الانجيل عن القران ايضا و فى الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم خفف على داود القرآن فكان ما بين ان تسرج دابته الى ان يركبها يقرأ القرآن فالمراد به قرأه وهو الزبور وكذلك قوله فى البشارة التى فى التوراة نيا اقيم لبنى اسرائيل من اخوتهم انزل عليه توراة مثل توراة موسى و كذلك فى صفة امته صلى الله عليه وسلم فى الكتاب المتقدمة اناجيلهم فى صدورهم فقوله اخبرنى بصفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى التوراة اما ان يريد به التوراة المعينة او جنس الكتب المتقدمة و على التقديرين فاجابة =

= عبد الله بن عمر بما هو في التوراة اى التى هى اعم من الكتاب المعين فان هذا الذى ذكره ليس فى التوراة المعينة بل هو فى كتاب اشعيا كما حكيناه عنه ١٢ (هدايه الحيارى ص ٤)

ومن العجب انهم والنصارى يقرون ان التوراة كانت طول مملكة بنى اسرائيل عند الكاهن الاكبر الهارونى وحده و اليهود تقرر ان سبعين كاهنا اجتمعوا على اتفاق من جميعهم على تبديل ثلاثة عشر حرفا من التوراة وذلك بعد المسيح فى عهده القياصرة الذين كانوا تحت قهرهم حيث زال الملك عنهم ولم يتولهم ملك يخافونه و ياخذ على ايديهم ومن رضى بتبديل موضح واحد من كتاب الله فلا يؤمن منه تحريف غيره و اليهود تقرر ايضا ان السامرة حرفوا مواضع من التوراة وبدلوها تبديلا ظاهراً و زادوا و نقصوا و السامرة تدعى ذلك عليهم و اما الانجيل فقد تقدم ان الذى بايدى النصارى منه اربع كتب مختلفة من تأليف اربعة رجال يوحنا و متى و مرقس و لوقا فكيف ينكر تطرق التبديل و التحريف اليها و على ما فيها من ذلك فقد صرفهم الله عن تبديل ما ذكرنا من البشارات بمحمد بن عبد الله و ازالته وان قدروا على كتمانها عن اتباعهم و جهالهم و فى التوراة التى بايديهم من التحريف و التبديل و ما يجوز نسبته الى الانبياء ما لا يشك فيه ذو بصيرة و التوراة التى انزلها الله تعالى على موسى برثة من ذلك ففيها عن لوط رسول الله انه خرج من المدينة و سكن فى كهف الجبل و معه ابنتاه فقالت الصغرى للكبرى قد شاخ ابونا فارقدى بنا معه لناخذ منه نسلا فرقدت معه الكبرى ثم الصغرى ثم فعلتا ذلك فى الليلة الثانية و حملتا منه بولدين تواب و عمون فهل يحفن ان يكون نبي كريم على الله يوقعه الله تعالى =

= سبحانه في مثل هذه الفاحشة العظيمة في آخر عمره ثم يذيعها عنه ويحكىها للامم وفيها ان الله تجلى لموسى في طور سيناء وقال له بعد كلام كثير أدخل يدك في حرك وأخرجها مبروسة كالثلج وهذا من النمط الاول والله سبحانه لم يتجل لموسى وإنما امره أن يدخل يده في جيبه واخبرانه تخرج بيضاء من غير سوء اى من غير برص وفيها ان هارون هو الذى صاغ لهم العجل وهذا ان لم يكن من زياداتهم واقتراءهم فهارون اسم السامرى الذى صاغه ليس هو بهارون اخى موسى وفيها ان الله قال لابراهيم اذبح ابنك بكرم اسحق وهذا من بهتهم وزياداتهم فى كلام الله فقد جمعوا بين النقيضين كان بكره هو اسمعيل فانه بكر اولاده واسحق إنما بشر به على الكبر بعد قصة الذبح وفيها ورأى الله ان قد كثر فساد الآدميين فى الارض فندم على خلقهم وقال سأذهب الآدمى الذى خلقت على الارض والحشاش وطيور السماء لاني نادى على خلقتها جداً تعالى الله عن افك المفترين وعمما يقول الظالمون علواً كبيراً وفيها تصارع مع يعقوب فضرب به يعقوب الارض وفيها ان يهود ابن يعقوب النبى زوج ولده الاكبر من امراة يقال لها تامار فكان ياتيها مستدبراً فغضب الله من فعله فاماته فزوج يهودا ولده الآخر بها فكان اذا دخل بها امنى على الارض علماً بانه ان اولدها كان اول الاولاد يدعى باسم أخيه ومنسوباً الى اخيه فكره الله تلك من فعله فاماته فامر بها يهودا بالحق بيت ايها الى ان يكبر شيلا ولده و يتم عقله ثم ماتت زوجة يهودا وذهب الى منزل له ليجز غنمه فلما اخبرت تامار لبست زى الزواني وجلست على طريقة فلما مر بها خالها زانية فراودها فطالبت بالاجرة فوعدها بجدى ورمى عندها عصاه وخاتمه فدخل بها =

= فعلق من بولد ومن هذا الولد كان داؤد النبي فقد جعلوه ولد الزنا
 كما جعلوا المسيح ولد الزنا ولم يكفهم ذلك حتى نسبوا ذلك الى التوراة
 وكما جعلوا ولدى لوط ولدى زنا ثم نسبوا داؤد وغيره من انبيائهم
 الى ذينك الولدين واما فريتهم على الله ورسوله و انبيائه ورميهم لرب
 العالمين ورسله بالعظائم فكثير جداً كقولهم ان الله استراح في اليوم
 السابع من خلق السموات و الارض فانزل الله على رسوله وكذبهم
 بقوله ﴿ وما مسنا من لغوب ﴾ وقولهم ﴿ إن الله فقير ونحن اغنياء ﴾
 وقولهم ﴿ يد الله مغولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ﴾ وقولهم
 ﴿ إن الله عهد إلينا ان لا نومن لرسول حتى ياتينا بقربان تاكله النار ﴾
 وقولهم ﴿ لن تمسنا النار إلا اياما معدودة ﴾ وقولهم ان الله بكى على
 الطوفان حتى رمدت عيناه وعادته الملائكة وقولهم الذي حكيناه آفا
 ان الله ندم على خلق بني آدم وادخلوا هذه الفرية في التوراة وقولهم
 في بعض دعاء صلواتهم اتبه كم تنام يا رب استيقظ من رقدتك فتجرؤا
 على رب العالمين بهذه المناجاة القبيحة كانهم ينخونه بذلك ليتنخى لهم
 ويحتمى كأنهم يخبرونه انه قد اختار الخول لنفسه واحبا به فيهزونه بهذا
 الخطاب للنباة واشتهار الصيت قال بعض اكابرهم بعد اسلامه قترى
 احدهم اذ اتلى هذه الكلمات في الصلوة يقشعر جلده ولا يشك ان كلامه
 يقع عند الله بموقع عظيم وانه يؤثر في ربه ويحركه لذلك و يهزه وينخيه
 و عندهم في توراتهم ان موسى صعد الجبل مع مشايخ امته فابصروا الله
 جهرة وتحت رجليه كرسى منظره كمنظر البلور وهذا من كذبهم
 واقترائهم على الله وعلى التوراة و عندهم في توراتهم ان الله سبحانه لما
 رأى فساد قوم نوح وان شرهم قد علا ندم على خلق البشر =

= في الارض وشق عليه و عندهم في توراتهم ايضاً ان الله ندم على تمليكه
شاول على اسرائيل و عندهم فيها ان نوحا لما خرج من السفينة بنى بيت
مذبح و قرب عليه قرابين و استنشق الله رائحته من القطار فقال في ذاته
لن اعود لعنة الارض بسبب الناس لان خاطر البشر مطبوع على الرداءة
و ان اهلك جميع الحيوان كما صنعت قال بعض علمائهم الراسخين في العلم
من هداه الله تعالى الى الاسلام لسنا ترى ان هذه الكفريات كانت في
التوراة المنزلة على موسى' ولا نقول ايضاً ان اليهود ايضاً قصدوا تغييرها
و افسادها بل الحق اولى ما اتبع قال ونحن نذكر حقيقة سبب تبديل
التوراة قال علماء القوم و احبارهم يعلمون ان هذه التوراة التي بايديهم
لا يعتقد احد من علمائهم و احبارهم انها عين التوراة المنزلة على موسى
بن عمران البتة لان موسى صان التوراة عن نبي اسرائيل ولم يبتها فيهم
خوفاً من اختلافهم من بعده في تاويل التوراة المؤدى الى انقسامهم
احزاباً و انما سلها الى عشيرته اولاد لاوى قال و دليل ذلك قول التوراة
ما هذه ترجمته و كتب موسى هذه التوراة و دفعها الى ائمة نبي لاوى
و كانوا بنو هارون قضاة اليهود و حكمهم لان الامامة و خدمة القرابين
و الليت المقدس كانت فيهم ولم يبد موسى من التوراة لى اسرائيل
الا نصف سورة و قال الله لموسى عن هذه السورة و تكون لى هذه السورة
شاهدة على نبي اسرائيل و لا نبي هذه السورة من افواه اولادهم و اما
بقية التوراة فدفعها الى اولاد هارون و جعلها فيهم و صانها عن سواهم
فالائمة الهارونيون هم الذين كانوا يعرفون التوراة و يحفظون اكثرها
فقتلهم بخت نصر على واحد من هياكلهم يوم استولى على بيت المقدس
و لم تكن التوراة محفوظة على الستتهم بل كان كل واحد من الهارونيين =
يحفظ

وراجع الفتوحات ص ٤٦١ ج ٣ واليوافيت ص ١٠٥ وروح المعاني

= يحفظ فضلا عن التوراة فلما رأى عزراء ان القوم قد احرق هيكلهم وزالت دولتهم وتفرق جمعهم ورفع كتابهم جمع من محفوظاته ومن الفصول التي يحفظها الكهنة مالفق منه هذه التوراة التي بايديهم ولذلك بالغوا في تعظيم عزراء غاية المبالغة وقالوا فيها ما حكاه الله عنهم في كتابه وزعموا ان النور على الارض الى الان يظهر على قبره عند بطائح العراق لانه عمل لهم كتابا يحفظ دينهم فهذه التوراة التي بايديهم على الحقيقة كتاب عزراء وان كان فيها او اكثرها ما ليس من التوراة التي انزلها الله على موسى قال وهذا يدل ان الذي جمع هذه الفصول التي بايديهم رجل جاهل بصفات الرب تعالى وما ينبغي له وما لا يجوز عليه فلذلك نسب الى الرب تعالى ما يتقدس ويتنزه عنه وهذا الرجل يعرف عند اليهود بعاذر الوراق ١٢ (هداية الحيارى على هامش ذيل الفارق ص ٢٧ الى ص ٤١) -

(١) فان قيل كيف دخل التبديل والتغيير للتوراة مع ما ورد ان الله كتب التوراة بيده فالجواب ان التوراة لم تتغير في نفسها وانما كتابتهم اياها وتلفظهم بها الحقها التغيير فنسبة مثل ذلك الى كلام الله تعالى مجاز قال تعالى ﴿ يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴾ فهم يعلمون ان كلام الله تعالى معقول عندهم ولكنهم ابدوا في النزجة عنه خلاف ما في صدرهم وفي مصحفهم المنزل عليهم فانهم ما حرفوا الا عند نسخهم من الاصل وابقوا الاصل على ما هو عليه ليمتق لهم ولعلمائهم بعدم العلم ١٢ (اليواقيت ص ١٠٢ ج ١)

(٢) قوله تعالى (ويقولون على الله الكذب) اي في نسبتهم ذلك =

= الى الله تعالى تعريضاً وتصريحاً (وهم يعلمون) انهم كاذبون عليه سبحانه وهو تسجيل عليهم بان ما افتروه عن عمد لا خطأ وقيل يعلمون ما عليهم في ذلك من العقاب روى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الآية نزلت في اليهود والنصارى جميعاً وذلك انهم حرفوا التوراة والانجيل والحقوا بكتاب الله تعالى ما ليس منه وروى غير واحد انها في طائفة من اليهود وهم كعب بن الاشرف ومالك وحيبي بن اخطب وابو ياسر وشعبة بن عمرو والشاعر غير واما هو الحجة عليهم من التوراة واختلف الناس في ان المحرف هل كان يكتب في التوراة ام لا فذهب جمع الى انه ليس في التوراة سوى كلام الله تعالى وان تحريف اليهود لم يكن الا تغييرا وقت القراءة او تاويلا باطلا للنصوص واما انهم يكتبون ما برومون في التوراة على تعدد نسخها فلا واحتجوا لذلك بما اخرجه ابن المنذر وابن ابى حاتم عن وهب بن منبه انه قال ان التوراة والانجيل كما انزلها الله تعالى لم يغير منها حرف ولكنهم يضلون بالتحريف والتاويل وكتب كانوا يكتبونها من عند انفسهم ويقولون ان ذلك من عند الله وما هو من عند الله تعالى واما كتب الله تعالى فانها محفوظة بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول لليهود الزاما لهم اتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهم يمتنعون عن ذلك فلو كانت مغيرة الى ما يوافق مرامهم ما امتنعوا بل وما كان يقول لهم ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه يعود على مطلبه الشريف بالابطال وذهب آخرون الى انهم بدلوا وكتبوا ذلك في نفس كتابهم واحتجوا على ذلك بكثير من الظواهر ولا يمنع من ذلك تعدد النسخ اما لاحتمال التواطى او فعل ذلك في البعض دون البعض = وكذا

= وكذا لا يمنع منه قول الرسول لهم ذلك لاحتمال عليه صلى الله عليه وسلم ببقاء بعض ما بقى بغرضه سالماً عن التغيير اما لجهلهم بوجه دلالة او لصرف الله تعالى اياهم عن تغييره واما ما روى عن وهب فهو على تقدير ثبوته عنه يحتمل ان يكون قولاً عن اجتهاد وناشئاً عن عدم استقرار تام ومما يؤيد وقوع التغيير فى كتب الله تعالى وانها لم تبق كيوم نزلت وقوع التناقض فى الاناجيل و تعارضها او تكاذبها و تهاافتها و مصادمتها بعضها ببعض فانها اربعة اناجيل الاول انجيل متى وهو من الاثنى عشر الحواريين و انجيله باللغة السريانية كتبه بارض فلسطين بعد رفع المسيح الى السماء بثمانى سنين و عدة اصحاحاته ثمانية وستون اصحاحاً و الثانى انجيل مرقس وهو من السبعين و كتب انجيله باللغة الفرنجية بمدينة رومية بعد رفع المسيح باثنتى عشرة سنة و عدة اصحاحاته ثمانية و اربعون اصحاحاً و الثالث انجيل لوقا وهو من السبعين ايضاً كتب انجيله باللغة اليونانية بمدينة الاسكندرية بعد ذلك و عدة اصحاحاته ثلاثة و ثمانون اصحاحاً و الرابع انجيل يوحنا وهو حبيب المسيح كتب انجيله بمدينة اقسس من بلاد رومية بعد رفع المسيح بثلاثين سنة و عدة اصحاحاته فى النسخ القبطية ثلاثة و ثلاثون اصحاحاً و قد تضمن كل انجيل من الحكايات و القصص ما اغفله الآخر و اشتمل على امور و اشياء قد اشتمل الآخر على نقيضها او ما يخالفها و فيها ما تحكم الضرورة بانه ليس من كلام الله تعالى اصلاً فمن ذلك ان متى ذكر ان المسيح صلب و صلب معه لسان احدهما عن يمينه و الآخر عن شماله و انها جميعاً كانا يهزان با المسيح مع اليهود و يعيرانه و ذكر لوقا خلاف ذلك فقال ان احدهما كان يهراً به و الآخر يقول له اما تتقى الله تعالى ، =

= اما نحن فقد جوزينا و اما هذا فلم يعمل قبيحا ثم قال للسبح يا سيدى اذكرنى فى ملكوتك فقال حقا انك تكون معى اليوم فى الفردوس ولا يخفى ان هذا يؤول الى التناقض فان اللصين عند متى كافران و عند لوقا احدهما مومن و الآخر كافر و اغفل هذه القصة مرقس و يوحنا و منه ان لوقا ذكر انه قال يسوع ان ابن الانسان لم يات ليهلك نفوس الناس ولكن ليحيى و خالفه اصحابه و قالوا بل قال ان ابن الانسان لم يات ليلقى على الارض سلامة لكن سيفا و يضرم فيها ناراً و لا شك ان هذا تناقض ، احدهما يقول جاء رحمة للعالمين و الآخر يقول جاء نقمة على الخلائق اجمعين و من ذلك ان متى قال قال يسوع للتلاميذ الاثنى عشر اتم الذين تكونون فى الزمن الآتى جلوسا على اثنى عشر كرسيّاً تدينون اثنى عشر سبط اسرائيل فشهد لكل بالفوز و البر عامة فى القيامة ثم نقض ذلك متى و غيره و قال مضى واحد من التلاميذ الاثنى عشر وهو يهوذا صاحب صندوق الصدقة فارتشى على يسوع بثلاثين درهما و جاء بالشرطى فسلم اليهم يسوع فقال يسوع الويل له خير له ان لا يولد و منه ان متى ايضا ذكر انه لما حمل يسوع الى فيلاطس القائد قال اى شرف فعل هذا فصرخ اليهود و قالوا يصلب يصلب فلما رأى عزمهم و انه لا ينفع فيهم اخذ ماء و غسل يديه و قال انا برئى من هذا الصديق و اتم ابصروا كذب يوحنا ذلك فقال لما حمل يسوع اليه قال لليهود ما تريدون قالوا يصلب يضر بيسوع ثم سلّمه اليهم الى غير ذلك مما يطول فاذا وقع هذا التغيير و التحريف فى اصول القوم و متقدميهم فما ظنك فى فروعهم و متأخر يهم —

و اذا كان فى الانايب حيف وقع الطيس فى صدور الصعاد =

ص ٦١٥ ج ١ والحاصل ان المراد فاتوا بالتوراة من هذا المقام وفيما نحن فيه ولا يريد جميعها واسمها يطلق على الكل والجزء كاسم القرآن فاعلمه والواقع انها اسم لكتاب الله الحق من جانبه لا الصحيفة الموجودة في ايديهم فكل موضع كان منها حقا استشهد به وما كان مدسوساً كشف حاله او الكتاب نوع من علمه وكلامه تعالى لا الصحيفة كما ذكر في قوله تعالى ﴿ وقضينا إلى بني اسرائيل ﴾ او المراد احكامها بعضها كما ذكره في مقدمة الحتماني والوجه في تعظيم التوراة حين اتى بها كالوجه في طواف عمرة القضاء مع كون الصور فيه وكتعظيم كتاب من فنون الباطلة فيه آيات القرآن لا كما زعمه صاحب الانوار الاحمدى وعلى هذا فن استدل على اطلاق الابن بالكتب السابقة فقد الحد وراجع الفتح^١ ص ٣٧٦ ج ٣ والرسالة الاولى من رسائل الحافظ ابن تيمية^٢ ص ٨٠ -

= ويا ليت شعري هل تنبه ابن منبه لهذا ام لم يتنبه فقال ان التوراة والانجيل كما انزلها الله تعالى سبحان الله هذا من العجب العجاب ١٢ (روح المعاني ص ٦١٥ و ص ٦١٦ ج ١)

(١) قوله وفيه الآلهة اي الاصنام واطلق عليه الآلهة باعتبار ما كانوا يزعمون وفي جواز اطلاق ذلك وقفة والذي يظهر كراهته وكانت تماثيل على صور شتى فامتغ النبي صلى الله عليه وسلم من دخول البيت وهي فيه لانه لا يقر على باطل ولانه لا يجب فراق الملائكة وهي لا تدخل ما فيه صورة ١٢ (فتح الباري ص ٢٧٦ ج ٣)

(٢) وكذلك قوله ﴿ وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ﴾ هو امر من الله على لسان محمد صلى الله عليه وسلم لاهل الانجيل ومن لا =

= يؤمر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم قيل قبل هذا انه قد قيل ليس في العالم نسخة بنفس ما انزل الله في التوراة والانجيل بل ذلك مبدل فان التوراة انقطع تواتره والانجيل انما اخذت عن اربع ثم من هولاء من زعم ان كثيراً مما في التوراة والانجيل باطل ليس من كلام الله ومنهم من قال بل ذلك قليل وقيل لم يحرف احد شيئاً من حروف الكتب وانما حرفوا معانيها بالتاويل وهذان القولان قال كلا منهما كثير من المسلمين والصحيح القول الثالث وهو ان في الارض نسخاً صحيحة وبقيت الى عهد النبي صلى الله عليه وسلم ونسخاً كثيرة محرقة ومن قال انه لا يحرف شئ من النسخ فقد قال ما لا يمكنه نفيه ومن قال جميع النسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم حرفت فقد قال ما يعلم خطأ والقرآن يأمرهم ان يحكموا بما انزل الله في التوراة والانجيل ويخبر ان فيها حكمه وليس في القرآن خبر انهم غيروا جميع النسخ واذا كان كذلك فنقول هو سبحانه قال ﴿ وليحكم اهل الانجيل بما أنزل الله فيه ﴾ وما انزله الله هو ما تلقوه عن المسيح فاما حكايته لحاله بعد ان رفع فهو مثلها في التوراة ذكر وفات موسى عليه السلام ومعلوم ان هذا الذي في التوراة والانجيل من الخبر عن موسى وعيسى بعد توفيهما ليس هو بما انزله الله ومما تلقوه عن موسى وعيسى بل هو مما كتبوه مع ذلك للتعريف بحال توفيهما وهذا خبر محض من الموجودين بعدهما عن حالهما ليس هو بما انزله الله عليهما ولا هو مما امر به في حياتهما ولا مما اخبر به الناس ١٢ (الفرقان من رسائل ابن تيمية ص ٨٠)

۶۱ - قوله تعالى ﴿ ولتكن منكم امة يدعون إلى الخير ﴾ الآية -
 ص ۶۲ استنبط^۱ منه حديثه صلى الله عليه وسلم لانزال طائفة من امتي
 ظاهرين على الحق و حديثه صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض إلى يوم القيامة
 وهذا في غاية اللطف من صاحب الموضع ويستنبط منه قتل المرتد وفسر^۲
 قوله تعالى ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ عجيباً ونسقه من قوله تعالى ﴿ الم تر^۳
 إلى الذين خرجوا من ديارهم ﴾ وقوله تعالى ﴿ وقاتلوا في سبيل الله ﴾

(۱) قوله تعالى ﴿ ولتكن منكم ﴾ الآية - (ف) معلوم هوا کہ مسلمانوں
 میں فرض ہے ایک جماعت قائم رہے جہاد کرنے اور دین کا تقید
 رکھنے کو ، تا خلاف دین کوئی نہ کرے اور جو اس کام پر قائم
 ہوں وہی کامیاب ہیں اور یہ کہ کوئی کسی سے تعرض نہ کرے
 'موسیٰ بدین خود و عیسیٰ بدین خود' ، یہ راہ مسلمانوں کی نہیں
 ۱۲ (موضع القرآن)

(۲) قوله تعالى ﴿ لا إكراه ﴾ الآية - (ف) یعنی جہاد کرنا یہ نہیں کہ
 زور سے اپنا دعویٰ قبول کرواتے ہیں بلکہ جس کام کو سب نیک
 کہتے ہیں اور کرتے نہیں وہی کرواتے ہیں ۱۲ (موضع القرآن)

(۳) قوله تعالى ﴿ الم تر إلى الذين خرجوا ﴾ الآية - پہلی امت میں ہوا
 ہے کہ کئی ہزار شخص گھر بار و لیکر اپنے وطن کو چھوڑ نکلے ان
 کو ڈر ہوا غنیمت کا اور لڑنے سے جی چھپایا یا ڈر ہوا وبا کا اور
 یقین نہ ہوا تقدیر کا ، پھر ایک منزل میں پہنچ کر سارے مر گئے ،
 پھر سات دن کے بعد پیغمبر کی دعا سے زندہ ہو گئے کہ آگے کو
 توبہ کریں - یہاں اس واسطے فرمایا کہ جہاد سے جی چھپانا =

إلى قوله تعالى ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ﴾
 وسلسله في غاية البرهان إلى قوله ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ وفي الموضح
 إلى قوله ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ﴾ وهو المتبادر اذ
 ﴿ لا إكراه ﴾ نفي ماضى أى ما وقع في الدين ليس باكراه لا نهى مستقبل -

٦٢ - قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء من أهل الكتاب امة قائمة يتلون

'آيت الله آناه الليل وهم يسجدون' من آل عمران قال في المظهرى وايضاً
 صيغة يتلون للجمع و التالى في صلوة العشاء انما هو الامام دون القوم الا
 مجازاً وهذه نكتة جيدة وعليه سياق ﴿ فاقروا ما تيسر من القرآن ﴾
 وفيه من ص ٣٩٤ ج ١ استدلال على انه لم يكن اطلاق ابن الله مستندا
 إلى الكتاب -

٦٣ - قوله تعالى ﴿ أن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة

منزليين ، بلى' إن تصبروا و تقوا و ياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة

= عبث هے موت نہیں چھوڑتی ۱۲ (موضح القرآن)

(۱) قوله تعالى ﴿ ولولا دفع الله الناس ﴾ الآية - (ف) نادان لوگ کہتے

ہیں کہ لڑائی کرنی نیسوں کا کام نہیں - اس قصہ سے معلوم ہوا
 کہ جہاد ہمیشہ رہا ہے اور اگر جہاد نہ ہو تو مفسد لوگ ملک
 ویران کریں ۱۲ (موضح القرآن)

(۲) قوله تعالى ﴿ مثل الذين ينفقون ﴾ الآية - اب پھر یہاں سے جہاد

کا مذکور ہے - اور اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کا ۱۲ (موضح

القرآن)

آلاف من الملائكة مسومين) مع ان الامداد بخمسة ليس بتابل هو مشروط
بلى فيه للتخلص لما بعده لا لايجاب ما قبله فاعتبره، بقيت آية الانفصال
وفيها الوعد من الله بخلاف الآية الاولى من آل عمران فليس فيها تصريح
بالوعد وكلها بيدر فان احدا وحاله لا يناسب انزالهم وفي الكشف من
الانفال ان مردفين متبعون غيرهم من الملائكة -

٦٤ - قوله تعالى ﴿ وجنة عرضها السموات والارض ﴾ لما كانت
الجنة فوق السماوات كقبة فوق قبة حاذى بين الداخل والخارج كالدوائر
على مركز واحد وفي الكشف عن ابن عباس رضى الله عنها كسبع
سماوات وسبع ارضين لو وصل بعضها ببعض واليواقيت ص ٢٢٨ وراجع
ما ذكره في المظهرى فيه من حيز الجنة والنار ص ١٥٠ ج ١ -

(١) قوله تعالى ﴿ وجنة عرضها السموات والارض ﴾ قال الامام ابو طاهر
القزوينى فى كتابه سراج العقول فى الباب الخامس والثلاثين منه اعلم
ان الجنة او سع من السماوات والارض وذلك قوله تعالى ﴿ وجنة
عرضها السموات والارض ﴾ ذكر المفسرون فى معنى عرضها وجوها
وفسروها بالعرض الذى هو ضد الطول ثم اشكل عليهم ان الجنة بعرضها
الذى هو مثل عرض السماوات والارض كيف تسعها السماء وزادوا
فى بيان ذلك بما يزيد اشكالا ولا يحل اشكالا - والذى اراه ان معنى
عرضها اظهارها لاهلها بسموتها وارضها كما عرضت هذه الدنيا
بسماواتها وارضها على اهلها وانه من عرضت المتاع للبيع ومثله
﴿ و عرضنا جهنم للكافرين عرضاً ﴾ فكما عرض الله جهنم للكافرين فكذلك
عرض الجنة للمؤمنين وهذا امر ظاهر لا اشكال فيه وروى الحاكم =

٦٥ - قوله تعالى ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾ قال في البحر ص ٦٨ ج ٣ و في مصحف عبد الله رسل بالتنكير و بها قرأ ابن عباس و قحطان بن عبد الله و وجهها انه موضع تبشير لامر النبي صلى الله عليه و سلم و تنظير تيسير لامة في معنى الحياة (اى للذين تحيروا بسماع خبر موته) و مكان تسوية بينه و بين البشر في ذلك و هكذا يتصل في اما كن الاقتضاء بالشئ الاقتفاء به و منه ﴿ و قليل من عبادى الشكور وما آمن معه إلا قليل ﴾ إلى غير ذلك ذكر هذا الفرق بين التعريف و التنكير في نحو هذا المساق ابو الفتح آه اما التسلية في المثالين فظاهر لانه لما كان من سنة الله تقليل بسط الهداية ففيه تسلية للهداة و اما فيما نحن فيه فيحوج إلى عناية و اعتبار مفهوم اى خلت من قبله رسل و بقى قليل كعيسى عليه السلام و محمد صلى الله عليه و سلم واحد منهم و بالجملة هو كقولنا خرج من هذه البلدة علماء لا نحو جاني علماء فالمراد رسل من نبي آدم لا رسل من بين المرسلين و يحتمل ان يريد انهم كانوا قليلين فان الكرم قليل و هذا منهم

= و صححه ان أعرابياً قال يا رسول الله أرأيت قوله تعالى ﴿وجنة عرضها السموات و الارض﴾ فاین النار؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم أرأيت الليل اذا جاء فاین يكون النهار قال الله اعلم فقال كذلك الله يفعل ما يشاء فان قيل فما معنى قوله ﴿عرضها السموات و الارض﴾ جعل السموات و الارض عرضها فالجواب هذا جائز في اللغة كما قال الشاعر و وجه نوره البدر التمام اى كتور البدر فيكون المعنى هنا كعرض السماء و الارض تصديقه ما في سورة الحديد من قوله ﴿وجنة عرضها كعرض السماء و الارض﴾ ١٢ (اليواقيت ص ١٦٦ ج ٢) و التسلية

والتسلية كما يكون يكون كثير على شأنه كذلك يكون بان الخيار قليل كابل
مائة لا تكاد تجدد فيها راحلة فقد ميزه الله بان جعله منهم وهذا يكفي في
التسوية ثم في التسلية ويراجع البحر ص ٥٠٢ ج ٧ و ص ٤٦٨ ج ٨
ولو قرر مراد ابي الفتح كما في ص ١٣٣ ج ٣ ﴿ فان كذبوك فقد كذب
رسل من قبلك ﴾ حيث قيل ونكر رسل لكثرتهم وشياعهم ومن
قبلك متعلق بكذب آه - لكان اوضح فكأنه اراد الشيعاء ولا يجوز
إلى اعتبار الكثرة وهو احسن مما في تلخيص المفتاح اى ذو وعدد كثير
و ذوو آيات عظام او اراد ابو الفتح ان المعروف في رد الكلية اللاحق بامثلة و
عدة وعدد منها اى مضت بخلافها عدة من الامثلة وهذه هى المحاوره فى الحاق
شى بشى لا تجسيم كلية مقابلها فان المخالف اذا زعم كلية فالاحسن نقضها
لا غير من معارضة - ثم انه لا يجوز تنكير رسل الى اعتبار مفهومه المخالف
بان لا يخلو بعضهم ويكون بالنسبة إلى بعضهم الاخرين بل هو حكم على

(١) وقال قتادة عزى الله نبيه وسلاه بقوله ﴿ ما يقال لك إلا قد قيل
لرسل من قبلك ﴾ ومثله ﴿ كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول
إلا قالوا ساحر او مجنون ﴾ ولما ذكر تعالى الملحدين فى آياته وانهم
لا يخفون عليه والكافرين بالقرآن ما دل على تعنتهم وما ظهر من
تكذيبهم وقولهم هل انزل بلفظة العجم فقال ﴿ ولو جملناه قرآنا
اعجمياً ﴾ اى لا يفصح ولا تبين معانيه لهم لكونه بلفظة العجم او بلفظة غير
العرب لم يتركوا الاعتراض ولقالوا لولا فصلت آياته اى بينت لنا
و اوضحت حتى نفهمها - ١٢ (البحر ص ٥٠٢ ج ٧)

رسل غير معهودين ولا مفهوم له في انفسهم ودعوى 'كون جزئي تحت كلي قد تكون لا دليل عليها بخلاف التمثيل فقد لا يجوز الى تبشيم و يكون الحاقا وكلاهما طريقتان من الحججة عند النظر والاول قياس شمول وليس مفيداً الا بضم الصغرى' و الثاني قياس علة وهو كدعوى الشيئ بيئته وثبت -

ثم محصل الآية تجوز الموت عليه صلى الله عليه وسلم ووقوعه على من خلا و خاطب بمثلها في حق عيسى عليه السلام من المائدة وقال ﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل و امه صديقة كانا يا كلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يوفكون ﴾ فخاطب في زمانه صلى الله عليه وسلم الموجودين اذ ذاك بما يجوز وقوع الموت على المسيح عليه السلام و مضيه على من خلا فاذا اتحد زمانها عليهما الصلوة والسلام و وقع حكم تحقق الموت على من خلا من ذلك الزمان وهو واحد لا انه بالنسبة اليه عليه السلام زمان كونه على الارض كما انه كذلك بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم فانه مبنى على فرض موته عليه السلام و اخذه من هذه الآية نحو مصادرة على المطلوب و بناء على شئ قبل اثباته و اخذه في الدليل مسلماً من قبل وهو من اغلاط الوهم ولو كان بناء الآية الثانية على موته عليه السلام قبل ذلك لكان العدول الى نحو الاستدلال باكل الطعام وغيره من سمات البشرية في غاية السهاجة و الركعة و جعل البديهي نظرياً و ايقاع الناس في امر موته عليه السلام في مغالطة لا يتخلصون منها ابداً كما تقول في رجل قدمات انه يمكن موته كيف يكون مغالطة و مهملا ففي الآيتين امكان الموت لمن قبلنا له ثم لو كان في آية ﴿ وما محمد إلا رسول ﴾

لو قوعه على عيسى كاتنا متنافيتين فاذا كان زمانها واحداً جمعنا بينهما وقلنا خلا من كان قبل كليهما ثم ان الخلو هو من الايام الحالية وهو باعتبار الزمان وقد مضى زمانه عليه السلام واذا دلتنا على حياتها في زمان لفقنا كلا من جزئين وقلنا وما محمد آه ما المسيح آه قد خلت من قبلهما -

وقد كرر الخطاب في تلك الآيات لأهل الكتاب وبلغ فيه كل مبلغ ومع هذا لم يطبق المفصل ولم يصب المحز بصدع موته عليه السلام ومثله في اعتبار زمان الخطاب ما في الاحقاف ﴿ واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه ﴾ ولا يظهر ما في البحر ص ٦٢ ج ٨ من الوجه الاول وفي الاحقاف ﴿ قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلي وما أنا إلا نذير مبين ﴾ فنفى ان يكون بدعا منهم ثم انه ليس المراد بالخلو موتهم لانه يريد تمهيد مقدمه ان سنة ارسال المرسلين قد تقررت من قبله وهذا أيضاً واحد منهم يكون على شانهم لا غير كقوله

(١) تحت قوله ﴿ واذكر أخا عاد ﴾ الآية - وفي ذكر هذه القصة اعتبار

لقريش وتسلية للرسول اذ كذبه قومه كما كذبت عاد هوداً عليه السلام والجملة من قوله ﴿ وقد خلت النذر ﴾ وهو جمع نذير ﴿ من بين يديه ومن خلفه ﴾ يحتمل ان تكون حالا من الفاعل في النذر من بين يديه وهم الرسل الذين تقدموا زمانه ومن خلفه الرسل الذين كانوا في زمانه ويكون على هذا معنى من خلفه اى من بعد انذاره ويحتمل ان اعتراضاً بين انذار قومه وان لا تعبدوا والمعنى وقد انذر من تقدمه من الرسل ومن تأخر عنه مثل ذلك فاذا ذكرهم ١٢ (البحر ص ٦٢ ج ٨)

(سنة من قد ارسلنا قبلك) فيريد انه قد كان قبله رسل ولا يريد به موتهم من اول الامر و الا لفات التمهيد فافهمه فالخلو مضى الشيء من تحت العين مرة و تكراره و الانقراض و الموت خارج من مفهومه يراجع النهاية^١ ص ٣٥٣ ج ١ و القاموس^٢ ص ٣٢٥ ج ٤ و المفردات^٣ ص ٣٤٥ ج ١ نعم انما ظهر هذا الانقراض في مثل (تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) لان سياقها في انه لا تمسك لكم بها فأريد الانقراض من حيث محط الكلام و ههنا اريد تقرر السنة اولا

(١) (خلا) (س * في حديث الرويا) اليس كلّم يرى القمر مخليا به يقال خلوت به و معه و اليه و اخليت به اذا انفردت به اى كلّم يراه منفرداً لنفسه كقوله لا تضارون في رؤيته (س * و منه حديث ام حبيبة) قالت له لست لك بمخلية اى لم اجدك خاليا من الزوجات غيرى و ليس من قولهم امرأة مخلية اذا خلت من الزوج (س * و في حديث جابر) تزوجت امرأة قد خلا منها اى كبرت و مضى معظم امرها (و منه الحديث) فلما خلا سنى و ثرت له ذابطنى تريد انها كبرت و اولدت له (س * و في حديث معاوية القشيري) قلت يا رسول الله ما آيات الاسلام قال ان تقول اسلمت وجهى الى الله و تخلّيت التخلي التفرغ يقال تخلى للعبادة و هو تفعل من الخلو و المراد التبرّء من الشرك و عقد القلب على الايمان ، (و هى و منه حديث انس) انت خلو من مصيبتى الخلو بالكسر الفارغ البال من الهموم و الخلو ايضاً المنفرد (و منه الحديث) اذا كنت اماما او خلوا (س * و منه حديث ابن مسعود) اذا ادركت من الجمعة ركعة فاذا سلم الامام فاخل و جهك و ضم = اليها

= اليها ركعة يقال اخل امرك واخل بامرک اى تفرغ له و تفرد به وورد فى تفسيره استر بانسان او بشئ وصل ركعة اخرى و يحمل الاستمرار ان لا يراه الناس مصليا افاته فيعرفوا تقصيره فى الصلوة او لان الناس اذا فرغوا من الصلوة انتشروا راجعين فامرہ ان يستتر بشئ لئلا ليمروا بين يديه (و فى حديث ابن عمر) فى قوله تعالى ﴿ ليقض علينا ربك ﴾ قال نغلى عنهم اربعين عاما ثم قال اخسئوا فيها ولا تكلمون اى تركهم و اعرض عنهم (و فى حديث ابن عباس) كان اناس يستحيون ان يتخلوا فيفضوا الى السماء يتخلوا من الخلاء و هو قضاء الحاجة يعنى يستحيون ان ينكشفوا عند قضاء الحاجة تحت السماء (ص * و فى حديث تحريم مكة) لا يتخلى خلاها الخلاء مقصور النبات الرطب الرقيق مادام رطباً و اختلاؤه قطعه و اخلت الارض كثر خلاها فاذا يبس فهو حشيش (س * و منه حديث ابن عمر) كان يتخلى لفرسه اى يقطع له الخلاء (و منه حديث عمر و بن مرة) اذا اخلت فى الحرب هام الاكابر اى قطعت رؤسهم (و فى حديث معتمر) سئل مالك عن عجين يعجن بدروى فقال ان كان يسكر فلا فحدث الاصمعى به معتمرا فقال او كان كما قال —

زأى فى كف صاجه خلاة — فتعجنه و يفزعة الجرير

الخلاة الظائفة من الخلاء و معناه ان الرجل يند بعيره فياخذ باحدى يديه عشبا و بالآخرى جسلا فينظر البعير اليهما فلا يدرى ما يصنع و ذلك أنه اعجبة فتوى امام مالك و خاف التحريم لاختلاف الناس فى المسكر فوقف و تمثل بالبيت (س * و حديث ابن عمر) الخلية ثلاث كان الرجل فى الجاهلية يقول لزوجته انت خلية فكانت تطلق =

= منه وهي في الاسلام من كنيات الطلاق فاذا نوى بها الطلاق وقع
يقال رجل خلى لا زوجة له وامرأة خلية لا زوج لها (س ه ومنه
حديث عمر رضى الله عنه) انه رفع اليه رجل قالت له امرأته شبهي
فقال كانك ظلية كانك حماة فقالت لا ارضى حتى تقول خلية طالق
فقال ذلك فقال عمر رضى الله عنه خذ يديها فانها امرأتك اراد بالخلية
هنا الناقة تخلى من عقالها وطلقت من العقال تطلق تطلقا فهى طالق
وقيل اراد بالخلية الغزيرة يوخذ ولدها فيعطف عليه غيرها وتخلى للحي
يشربون لبنها والطارق الناقة التى لا حطام عليها و ارادت هى فخذتته
بهذا القول ليلفظ به فيقع عليه الطلاق فقال له عمر خذ يديها فانها
امرأتك ولم يوقع عليها الطلاق لانه لم ينو به الطلاق وكان ذلك
خداعا منه (وفى حديث ام زرع) كنت لك كابي زرع لام زرع فى
الالفة، والرفاء لا فى الفرقة والخلاء يعنى انها طلقها وانا لا اطلقك
(ه ه وفى حديث عمران عاملا له على الطائف كتب اليه ان رجالا من
فهم كهونى فى خلايا لهم اسلبوا عليها وسألونى أن احميهم الخليا جمع
خلية وهو الموضع الذى تعسل فيه التحل كأنها الموضع التى تخلى فيها
أجوافها (ومنه حديث الآخر) فى خلايا العسل العشر (وفى حديث
على و خلاكم ذم مالم تشردوا يقال افعل ذلك وخلاك ذم اى اعذرت
وسقط عنك الذم (وفى حديث بهز بن حكيم) انهم ليزعمون انك
تنهى عن النى وتستخلى به اى تستقل به و تنفرد (ومنه حديث)
لا يخلو عليها احد بغير مكة الا لم يرافقه يعنى الماء واللحم اى
ينفرد بهما يقال خلى' وأخلى' وقيل يخلو يعتمد وأخلى' اذا انفرد (س
ه ومنه الحديث) فاستخلاه البكاء اى انفرد به ومنه قولهم أخلى =
فلان [٤١] - ١٦٤ -

= فلان على شرب اللبن اذا لم يأكل غيره قال ابو موسى قال ابو عمر
وهو بالخاء المعجمة وبالحاء لا شئ ١٢ (نهاية ص ٥٣٥)

(٢) (خلا) المكان خلوا و خلاء و اخلى و استخلى فرغ و مكان خلاء
ما فيه احد و اخلاه جعله او وجده خالياً و خلا وقع في موضع خال
لا يزاحم فيه ك'اخلى' و على بعض الطعام اقتصر و استخلى الملك فاخلاه
و به و استخلى به و خلا به و اليه و معه خلوا و خلاء و خلوة سأله
ان يجتمع به في خلوة ففعل و اخلاه معه و وجدها خلوين بالكسر
خالين و كغنى الفارغ ج خليون و اخليا و من لا زوجة له او الخلو
بالكسر الخلى ايضاً و هى خلوة و خلوج اخلاء و الخالى العرب و العربية
ج اخلاء و خلى الامر و تخلى منه و عنه و خالاه تركه و الخلية و الخلى
ما يعسل فيه النحل او مثل الراقود من طين او خشبة تنقر ليعسل فيها
او اسفل شجرة تسمى الخزمة كأنه راقود و الخلية من الابل المخلاة للحلب
او التى عطف على ولد او خلت من ولدها تستدر بغيره ولا ترضعه
بل تعطف على حوار تستدر به من غير ارضاع او التى تتج و هى غزيرة
فيجر ولدها من تحتها فيجعل تحت اخرى و تخلى هى للحلب او ناقة
او ناقتان او ثلاث يعطفن على واحد فيدررن عليه فيرضع الولد من غير
واحدة و يتخلى اهل البيت بما بقى اى يتفرغ و المطلقة من عقال
و السفينة العظيمة او التى تسير من غير ان يسيرها ملاح او التى يتبعها
زورق صغير و كناية عن الطلاق و خلا مكانه مات و مضى و عن
الامر و منه تبرأ و عن الشئ ارسله و به سخر منه و خلا من حروف
الاستثناء و انا منه فالج بن خلاوة بالفتح اى خلاء برئى و الخلاوة بطن
من تجيب منهم مالك بن عبد الله بن سيف الخلاوى و الخلاء =

فيقاس بها فهذا اللفظ جاء في كلا المرادين وكثر في المراد الاول سنة الله التي قد خلت وقد خلت سنة الاولين وقد عبر في الاحقاف بالخلو كما مرّ وعبر عنه في فصلت بالمجئى ﴿فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة

= المتوضا والمكان لا شئ به وخلاك اقبى لحياثك اى منزلك اذا خلوت فيه الزم لحياثك و جاني خلو زيد اى خلوم منه اى خالين منه ١٢ (قاهوس ص ٣٢٥ ج ٤)

(٣) (خلا) الخلاء المكان الذى لاساتر فيه من بناء و مسكن وغيرهما والخلو يستعمل فى الزمان و المكان لكن لما تصور فى الزمان المضى فسر اهل اللغة خلا الزمان بقولهم مضى وذهب قال ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وقد خلت من قبلهم المثالات ، تلك امة قد من قبلكم سنن إلا خلا فيها نذير ، إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم ، وإذا خلوا عضوا ، يخل لكم وجه أيبكم﴾ اى تحصل لكم مودة ايبكم واقباله عليكم و خلا الانسان صار خاليا و خلا فلان بفلان صار معه فى خلاء و خلا اليه انتهى اليه فى خلا قال ﴿ وإذا خلوا إلى شياطينهم﴾ و خليت فلانا تركته فى خلا ثم يقال لكل ترك تخلية فخلوا سبيلهم و ناقة خاية مخلاة عن الحلب و امرأة خلية مخلاة عن الزج و قيل للسفينة المتروكة بلا ربان خاية و الخلى من خلاة اهم نحو المطلق فى قول الشاعر - تطلقه طورا و طوزا تراجع -

و الخلا الحشيش المتروك حتى يبس و يقال خليت الخلا جززته و خليت الدابة جررت و منه استعير سيف يحتلى اى يقطع ما يضرب به قطعه

للخلا ١٢ (مفردات ص ٣٤٥ ج ١)

عاد و ثمود إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم ﴿ فسوى بين الخلو والمجي والحاصل انه الحاق في تحقق الوجود على طريقة وضع المقدم ليفيد وضع التالى لا في تحقق الموت ، ثم ان الخطاب مع المخلصين الذين كانوا تحيروا في الامر كما يدل عليه السياق بانه رسول من الرسل قد خلوا وبقيت شرائعهم ولم يكن من موتهم موت سنتهم فقيم تحييركم وفي آية المسيح لما لم تكن للموت فهى للحاق بسنة قد تقررت وهى عدم كون الرسل آلهة لا في الموت وفي آية محمد قوله ﴿ أفن مات او قتل ﴾ للاستنتاج لا التفصيل فلا يقال ان الخلو انحصر فيهما ثم اللام للجنس اى هو الدخيل في المحط لانه عنون برسول ورسول لكن الجنس لا بنا في الاستعراق وانما الفرق في اعتبار المحط لا في الوقوع۔

٦٦ - قوله تعالى ﴿ وقالوا لو نعم قتالا لاتبعناكم ﴾ ما ذكره في الموضع فى ١ ص ٧١ لطيف جداً اى ما هو بقتال حتى نقاتل وانما هو سوء تدبير فصاروا بهذا اللفظ اقرب للكفر من الايمان وذكر فى ٢ ص ٥ ان النفاق هو التردد و ٣ ص ١٠٠ و ص ٤ ١٩٦ -

(١) قوله تعالى ﴿ لو نعم قتالا لاتبعناكم ﴾ (ف) به بهى مناققون كما كلام تھا کہ ہم کو معلوم ہو لڑائی یعنی ظاہر میں کہا کہ جسوقت لڑائی دیکھیں گے تو شامل ہونگے یا کہا کہ ہم لڑائی کے قائدے سے واقف نہیں اور دل میں طعن دیا کہ ہماری مشورت نہیں مانتے ان کو لڑائی معلوم نہیں۔ اسی لفظ سے کفر کے قریب ہو گئے۔ اور ایمان سے دور ١٢ (موضح)

(٢) قوله تعالى ﴿ او كصيب من السماء - الى قوله - وإذا اظلم عليهم =

= قاموا (ف) یعنی دین اسلام میں آخر سب نعمت ہے ، اور اول کچھ محنت ہے ، جیسے مینہ آخر اسی سے آبادی ہے اور اول کڑک اور بجلی ہے اور جو لوگ منافق ہیں وہ اول کی سختی سے ڈر جاتے ہیں اور ان کو آفت سامنے آتی ہے اور جیسے بجلی میں کبھی اجالا ہے اور کبھی اندھیرا ہے اسی طرح منافق کے دل میں کبھی اقرار ہے اور کبھی انکار (فائدہ) اللہ تعالیٰ نے شروع سورت سے یہاں تک تین لوگوں کا احوال فرمایا ، اول مومن دوسرے کافر جن کے دل پر مہر ہے یعنی قسمت میں ایمان نہیں تیسرے منافق جو دیکھنے میں مسلمان ہیں اور دل ان کا ایک طرف نہیں ۱۲ (موضح)

(۳) قوله تعالى ﴿الذين يترصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم و ان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم و نمنعكم من المؤمنين﴾ الآية - (ف) اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص راہ حق میں ہو اور گمراہوں سے بھی بنائے رکھے یہ بھی نفاق ہے ۱۲ (موضح)

(۴) لعل المراد قوله تعالى ﴿يخلفون بالله لكم ليرضوكم﴾ (ف) کسی وقت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی دغا بازی پکڑتے تو مسلمانوں کے رو برو قسمیں کھانے کہ ہمارے دل میں بری نیت نہ تھی تاکہ ان کو راضی کر کے اپنی طرف کریں نہ جانا کہ یہ فریب بازی خدا اور رسول کے ساتھ کام نہیں آتی (موضح) او قوله تعالى و لن سالتهم ليقولن إنما كنا نخوض و نلعب قل أبا لله و آیاتہ = و رسوله [۴۲] - ۱۶۸ -

= ورسولہ کنتم تستهزؤن ﴿ (ف) جو کوئی دین کی باتوں میں
 ٹھٹھا کرے اگرچہ دل سے منکر نہ ہو وہ کافر ہوا نہیں تو منافق
 البتہ ہوا۔ دین کی بات میں ظاہر و باطن با ادب رہنا ضرور ہے
 ۱۲ موضع جامع ، ۔

سورة النساء

٦٧ - قوله تعالى ﴿ فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يجعل الله

لهن سبيلا ﴾ شرحه حديث مسلم خذوا عنى خذوا عنى ، وآيات في كتابان اليهود آية الرجم وكشف الله تعالى آياها -

٦٨ - قوله تعالى ﴿ فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف

ما على المحصنات من العذاب ﴾ ص ' ٢٢٣ ج ٣ - لما سيق الكلام من الاول في ترغيب نكاح الحرار وقال ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فيما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ وقال بعده ﴿ فانكحوهن باذن أهلهن ﴾ وهم الموالى وقال ﴿ وآتوهن اجورهن بالمعروف ﴾ فذكر المهر ثم قال ﴿ فاذا احسن ﴾ الآية - وهو شرط جاء بعد قوله تعالى ﴿ فانكحوهن ﴾ فكأنه قيل فاذا احسن بالنكاح فان اتين آه - فالاحصان الزوج ولذا سأل الصحابة عن الامة اذا زنت ولم تحصن واجابهم بما دلّ ان المفهوم ليس بمراد في الآية لانه قد انساق الكلام هناك في الزوج لما مرّ لا ان الزوج قيد في الحد فافهمه فان الكلام قد

(١) قال الجمهور ومنهم ابن مسعود الاحصان ههنا الاسلام والمعنى ان الامة

المسلمة عليها نصف حدّ الحرة المسلمة وقد ضعف هذا القول بان =

الصفة

= الصفة لمن بالايمان قد تقدمت في قوله ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾ فكيف يقال في المؤمنات فاذا اسلمن قاله اسماعيل القاضى وقال ابن عطية ذلك غير لازم لانه جائز ان يقطع في الكلام ويزيد فاذا كن على هذه الصفة المتقدمة من الايمان فان اتين فعليهن وذلك سائغ صحيح انتهى وليس كلامه بظاهر لان اسلمن دخلت عليه اداة الشرط فهو مستقبل مفروض التجدد والحدوث فيما يستقبل فلا يمكن ان يعبر به عن الاسلام لان الاسلام متقدم سابق لمن ثم انه شرط جاء بعد قوله تعالى ﴿ فانكحوهن ﴾ فكأنه قيل فاذا احصن بالنكاح فان اتين و من فسر الاحصان هنا بالاسلام جعله شرطاً في وجوب الحد فلو زنت الكافرة لم تحد وهذا قول الشعبي والزهرى وغيرهما وقد روى عن الشافعى وقالت فرقة هو التزويج فاذا زنت الامة المسلمة التي لم تتزوج فلا حدّ عليها قاله ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة وقالت فرقة هو التزوج وتحّد الامة المسلمة بالسنة تزوجت او لم تتزوج بالحديث الثابت في صحيح البخارى ومسلم وهو انه قيل يا رسول الله الامة اذا زنت ولم تحصن فاجب عليها الحد قال الزهرى فالمتزوجة محدودة بالقرآن والمسلمة غير المتزوجة محدوده بالحديث وهذا السؤال من الصحابة يقتضى انهم فهموا ان معنى فاذا احصن تزوجن وجواب الرسول يقتضى تقرير ذلك ولا مفهوم لشرط الاحصان الذى هو التزوج لانه وجب عليه الحد بالسنة وان لم تحصن وانما نبه على حالة الاحصان الذى هو التزوج لئلا يتوهم ان حدها اذا تزوجت كحد الحرة اذا احصنت وهو الرجم فزال هذا التوهم بالاخبار انه ليس عليها الا نصف الحد الذى يجب على الحرائر اللواتى لم تحصن بالتزويج وهو الجلد خمسين والمراد =

كان في التزوج ووجهه في الموضح وغيره بنكتة اخرى ص ١٦٩ ج ٢
فائدة شرط الاحصان في قوله تعالى ﴿ فاذا احصن فان أتين بفاحشة

= العذاب الجلد قوله تعالى ﴿ وليشهد عذابها طائفة من المؤمنين ﴾ ولا
يمكن ان يراد الرجم لان الرجم لا يتصف والمراد بفاحشة هنا الزنا
بدليل الزام الحد والظاهر انه يجب نصف ما على الحرمة من العذاب
والحرمة عذابها جلد مائة وتغريب عام فحد الامة خمسون وتغريب
سته اشهر و الى هذا ذهب جماعة من التابعين واختاره الطبري وذهب
ابن عباس والجمهور الى انه ليس عليها الاجلد خمسين فقط ولا تغرب
فان كانت الالف واللام في العذاب لعهد العذاب المذكور في القرآن
فهو الجلد فقط وان كانت للعهد في العذاب المستقر في الشرع على الحرمة
كان الجلد والتغريب - ١٢ (البحر ص ٢٢٣ ج ٢)

(١) فان قيل فما فائدة شرط الله الاحصان في قوله (فاذا أحصن) وهي
محدودة في حال الاحصان وعدمه ؟ قيل له لما كانت الحرمة لا يجب
عليها الرجم الا ان تكون مسلمة متزوجة اخبر الله تعالى انهن وان
احصن بالاسلام وبالتزويج فليس عليهن اكثر من نصف حد الحرمة
ولولا ذلك لكان يجوز ان يتوهم اقتراق حالها في حكم وجود الاحصان
وعدمه فاذا كانت محصنة يكون عليها الرجم واذا كانت غير محصنة
فنصف الحد فأزال الله تعالى توهم من يظن ذلك واخبرانه ليس عليها
الا نصف الحد في جميع الاحوال فهذه فائدة شرط الاحصان عند ذكر
حدها ولما اوجب عليها نصف حد الحرمة مع الاحصان علمنا انه اراد
الجلد اذا الرجم لا يتصف ١٢ (احكام القرآن ص ١٦٩ ج ٢)
فعلين [٤٣] - ١٧٢ -

فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴿ اى اسلن او تزوجن دفع ان يتوهم افتراق حالها فى حكم وجود الاحسان وعدمه كالحرة و هو يجوز كل المعانى المنقولة كعموم المشترك و حقيقة الاحسان فى باب من المبسوط و لفظ من الموطأ لمحمد فى احسان الامة و قد فسرہ فى الموضع من و المحصنات و من النور ايضاً شيئاً -

٦٩ - قوله تعالى ﴿ و المحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمنكم ﴾

اشكل امره على العلماء كما فى الهدى لان ظاهره ان ملك اليمين لا يفترق عن ملك المتعة فيلزم ان من ملك امة منكوحه ان يفسد نكاحها على زوجها و قد ذهب اليه بعض السلف و حمله الشافعى رحمه الله على الملك بالسبي فى الام و لعل تمامه انه خطاب لمجموع المسلمين بالنسبة الى مجموع الكفار لا لكل واحد و نظير قوله تعالى ﴿ و إن فاتكم شىء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتهم ﴾ و السبب فى المهاجرة المسلمة عندهم هو الاسلام كما ذكره فى احكام القرآن من الممتحنة و اوردوا على تحليل الحنفية للفرقة بتباين الدارين انه خلاف ما او ما اليه النص بالاعتبار و لهم ان يقولوا ان السبب فى المهاجرة المسلمة هو الاسلام عندنا ايضاً و اذا تقع الفرقة عندنا باسلام احد الزوجين و اباة الاخر و ان فى دار الاسلام فهذا سبب و السبب فى المسبية عندنا هو الملك ايضاً بشرط انتفاء ملك المتعة عليها و هو عندنا بالاحراز و إذا جاءت الآية فى حكم دار بالنسبة الى دار اخرى فهو تباين الدارين فنعديه الى من هاجرت ذمية او صارت ذمية حيث تبين فهذا سبب ثان و لكن تركوا ذكر الانواع و عللوا بالجنس و لم يكن وقع له الايماء فاوردوا

عليهم ما اوردوا وهذا كاعتراض صاحب التحرير في اعتبار جنس العلة في عين الحكم وجواب صاحب المسلم عنه والحاصل ان مقابلة الدار بالدار هو التباين وان سنيا معاً فقد ملكت ولكن ملك المتعة قد يفترق عن ملك اليين في دار الاسلام - راجع الهدى ص ٩١ ج ٢ جوهر - وقد ذكر التقييد في الاحزاب فقال ﴿ وما ملكت يمينك بما آفاه الله عليك ﴾

٧٠ - قوله تعالى من النساء ﴿ آياها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة و أنتم سكارى ﴾ لا بد من تقدم نزوله على آية المائدة على ما يدل عليه سبب نزوله وكذا فيما يرى قوله ﴿ ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغسلوا ﴾ كأن الجنابة اعتبرت من النجاسات لا من الاحداث فقط فسيقت مع السكر تفسيراً ثم ان كانت آية المائدة متقدمة على باقي هذه الآيات كما اختاره في المظهرى خلافاً لما اختاره ابن كثير فوجهه والله اعلم ان قوله ﴿ ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغسلوا ﴾ لو اقتصر عليه كان موها لعدم جواز التيمم وكان قد نزل في المائدة قوله ﴿ وإن كنتم مرضى ﴾ آه - قبل ذلك فالحق في النساء ايضاً لا للتعليم بل لدفع الوهم ونظير هذا التكرار ما في آية الصوم في حكم القضاء ثم قال في المظهرى وقوله تعالى ﴿ مرضى ﴾ او على سفر ﴿ تفصيل للجنب تقدير الكلام وإن كنتم جنبا مرضى ﴾ او على سفر ثم عطف على المقدر يعنى ﴿ جنبا ﴾ قوله ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ فعلى هذا فقوله ﴿ وإن كنتم مرضى ﴾ آه - من الاحداث كما أن قوله ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ من الاحداث ايضاً وعند فقد ان الماء يصار في كلها الى التيمم واذا اخذنا الملامسة بمعنى المباشرة فصاعداً

فصاعداً لم يتكرر مع ما قبله والظاهر انه انما ارسل قوله ﴿ وإن كنتم مرضى ﴾ آه - عن قيد الجنابة ليشيع ويحتمل ان يكون في الحدث الاصغر ايضاً ثم قوله ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ يقابل ما قبله اي وإن كنتم مرضى في صورة الجنابة فلذا جاء باو وكذا جاء بقوله ﴿ أو لا مستم النساء ﴾ ليشيع ويحمله كل على تحقيقه وهو ايضاً مقابل لما قبله في بعض الصور فجاء باو ايضاً فهو تباين جزئى -

٧١ - قوله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون

ذلك ﴾ لما ذكر عدم المغفرة عن الموت على الكفر في آيات و اعلن به تركه ههنا لانها شيآن وان كان حكم الشرك هو الكفر شرعا لكنه لا ينافى تغايرهما فالشرك قد يجتمع مع الاقرار بوجود البارئ كما كان ذلك في مشركى العرب وهم المخاطبون بأمثال هذا فهو كالجرأتم ومن اكبرها بعد قبول سلطنة سلطان بخلاف الكفر فقد يكون ببحود البارئ اصلا ويلحق به الكفر برسله كبحود امارة نواب السلطان فانه كبحود سلطنة عرفا فلم يعامل مع البارئ هناك شيئا بخلافه في الشرك فهذا هو وجه تخصيصه بالذكر لا ان الكفر اهون ولما كان الكفر في اللغة للحادة والمشاقة والجحود وعنون به فكيف بنى المغفرة بعده وائى حاجة اليه بخلاف ما اذا عنون بوصف الشرك ورعاية حقائق اللغة والعنوانات مهتم في القرآن فاعلمه -

مذاهب الشرك من كلام الامام الرازى رحمه الله ص ٢٧٦ ج ٧

(١) تحت قوله تعالى ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون =

بحيث يظهر منه انه ما السبب الطبيعي عندهم -

٧٢ - قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بأذن الله ﴾

فيه تفسير الرسول ص ٢٨٣ ج ٣ -

= مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ﴿ الآية - وقال ابو عبد الله الرازي المذاهب المفضية الى الشرك اربعة -

(الف) قائل ان الله خلق السموات وجعل الارض والارضيات في حكمها ونحن من جملة الارضيات فنعبد الكواكب والملائكة السماوية وهم البهنا والله الههم فباطل بقوله ﴿ لا يملكون مثقال ذرة في السموات ﴾ كما اعترقتم ﴿ ولا في الارض ﴾ خلاف ما زعمتم -

(ب) وقائل السموات من الله استبداداً والارضيات منه بواسطة الكواكب فانه تعالى خلق العناصر والتركيبات التي فيها بالاتصالات وحركات وطوالع فجعلوا مع الله شركاً في الارض والاولون جعلوا الارض لغيره فباطل بقوله ﴿ وما لهم فيها من شرك ﴾ اي الارض كالسما لله لا لغيره ولا لغيره فيها نصيب -

(ج) وقائل التركيبات والحوادث من الله لكن فوض الى الكواكب وفعل الماذون ينسب الى الآذن ويسلب عن المأذون له فيه جعلوا السموات معينة لله فباطل بقوله ﴿ وما لهم منهم من ظهور ﴾

(د) وقائل نعبد الاصنام التي هي صور الملائكة ليشفعوا لنا فباطل بقوله ﴿ ولا تنفع الشفاعة ﴾ الجملة - وال في الشفاعة الظاهر انها للعموم اي شفاعة جميع الخلق وقيل للعهد اي شفاعة الملائكة التي زعموها شركاء وشفعاء (انتهى ' وفيه بعض تلخيص) بحر ص ٢٧٦ ج ٧ -

(١) وقال ابو عبد الله الرازي والآية دالة على انه لا رسول الا ومعه =

٧٣ - قوله تعالى ﴿ فَاَلَمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فَتْنِينَ ﴾ صدر الكلام بحكم المنافقين ثم ضمنه حكم الهجرة وقال ﴿ فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله ﴾ ثم ذكر القتل لمن تولى ثم استثنى بقوله ﴿ إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ الآية - نحو ما وادع رسول الله صلى الله عليه وسلم هلال بن عويم الاسلى او سراقه بن مالك المدلجى كما عند المظهرى و ابن جعفر النحاس وراجع الوفا ص ٥٥١ ج ١ و الكنز

= شريعة (يكون مطاعا في تلك الشريعة و مطبوعا فيها ، اذ لو كان لا يدعوا الا الى شرع من قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل المطاع هو الرسول المتقدم الذى هو الواضع لتلك الشريعة و الله تعالى حكم على كل رسول بانه مطاع انتهى - ولا يعجزنى قوله الواضع لتلك الشريعة و الاحسن ان يقال الذى جاء بتلك الشريعة من عند الله (البحر المحيط ص ٢٨٣ ج ٣)

(١) عن الحسن ان سراقه بن مالك المدلجى حدثهم ان قرشا جعلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم و ابن بكر رضى الله عنه اربعين اوقية فبينما انا جالس اذ جاءنى رجل فقال ان الرجلين الذين جعلت قرش فيها ما جعلت قريب منك بمكان كذا و كذا فانيت فرسى وهو في المرعى فنفرت به ثم اخذت رعى فركبته فجعلت اجر الرمح مخافة ان يشركنى فيها اهل الماء فلما رأيتها قال ابو بكر هذا باغ يغينا فالتفت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اكفناه بما شئت قال فوحل فرسى و انا لنى جلد من الارض فوقعت على حجر فانقلب فقلت ادع الذى فعل بفرسى ما ارى ان يخلصه و عاهده على ان لا يعصيه =

ص ٢٤١ ج ١ او كما عند ابن كثير ص ١٥٦ ج ٣ او هم بنو خزيمه

== فدعا له فخلص الفرس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اراهنه انت لي فقلت نعم قال فهلها قال فعمرى عنا الناس و اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الساحل مما يلي البحر فكنت اول النهار لهم طالباً و آخر النهار لهم و قال لي اذا استقررنا بالمدينه فان رأيت ان تاتينا فاتنا فلما قدم المدينه و ظهر على اهل بدر و احد و اسلم الناس و من حولهم بلغنى انه يريد ان يبعث خالد بن الوليد الى بنى مدلج ، فأتيته فقلت له اشدك النعمه فقال القوم مه : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تريد ؟ فقلت بلغنى انك تريد ان تبعث خالد بن الوليد الى قومي فانا احب ان تدعوم فان اسلم قومهم اسلموا معهم وان لم يسلموا لم يخشن صدور قومهم عليهم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد خالد بن الوليد فقال له اذهب معه فاصنع ما يريد فان اسلمت قريش اسلموا معهم فانزل الله تعالى ﴿ و دوا لو تكفرون كما كفروا ﴾ حتى بلغ ﴿ إلا الذين يصلون ﴾ الآية - قال الحسن فالذين حصرت صدورهم بنو مدلج فن وصل الى بنى مدلج من غيرهم كان في مثل عهدهم (ش و ابن ابى حاتم و ابن مردويه و ابو نعيم في الدلائل) و سنده حسن (كنز ص ٢٤١ ج ١)

(١) ثم استثنى الله من هؤلاء فقال ﴿ إلا الذين يصلون إلى قوم بينهم وبينهم ميثاق ﴾ اي الا الذين لجئوا و تحبذوا إلى قوم بينهم وبينهم ميثاق مهادهة او عقد ذمة فاجعلوا حكمهم كحكمهم و هذا قول السدى و ابن زيد و ابن جرير و قد روى ابن ابى حاتم حدثنا ابو سلمة حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن ان سراقه = و بنو

و بنو بكر ثم ذكر وجه عدم القتال معهم و هو اعتزالهم عن قتالنا و لعله عند الاعتزال لا يجب القتال و ان جاز و هذا بناء على ان قوله تعالى ﴿ و القوا إليكم السلم ﴾ تقديم السلم لاصح على الضابطة ثم لما ذكر قتل هؤلاء ذكر في المقابلة ﴿ و ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ﴾ فسد هذا الباب ذكر الجصاص عن بعضهم ان الاستثناء متصل في قتل مسلم بظن انه حربي ثم رده بانه ليس خطأ عند القاتل و يمكن ان يجاب بان عنده انه ظهر مسلماً فجعله الشريعة خطأ فاذن هو عمد مبني على الخطأ و لهذا الاعلام استثنى متصلاً و عليه ما في شرح السير و المستثنى منه هو القتل بالاختيار لا القتل بالعمد

= ابن مالك المدلجي قال لما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على اهل بدر واحد و اسلم من حولهم قال سراقه بلغني انه يريد ان يبعث خالد ابن الوليد الى قومي بني مدلج فأتيته فقلت انشدك بالله النعمة فقالوا مه فقال النبي صلى الله عليه وسلم دعوه ما تريد قال بلغني انك تريد ان تبعث الى قومي و انا اريد ان توادعهم فان اسلم قومك اسلبوا و دخلوا في الاسلام و ان لم يسلبوا لم تجز بقلوب قومك عليهم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد خالد بن الوليد فقال اذهب معه فافعل ما يريد فصالحهم خالد على ان لا يعينوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم و ان اسلمت قريش اسلبوا معهم فانزل الله تعالى ﴿ و دوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم اولياء ﴾ و رواه ابن مردويه من طريق حماد بن سلمة و قال فانزل الله ﴿ إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم و بينهم ميثاق ﴾ فكان من وصل اليهم كان معهم على عهدهم و هذا انصب لسياق الكلام (ابن كثير ص ١٥٦ ج ٣)

والخطأ في عرف الفقه ان يريد فعلا فيقع فعل آخر لا هذا الذي في القرآن فسموه خطأ في القصد وكان مما اجازه الشرع بخلاف قتل الابن وجز رقبته المقضى عليه بالرجم واما هو كالتحرى في القبلة ثم قوله ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ ﴾ آه - ليس على معنى اذا كان الامر هكذا فالحكم هذا والالذكر الفاء واما المعنى على طريقة لا يقع هذا وان وقع فخكمه آه قوله ﴿ فان كان ﴾ أى القتل ولا يقال ان المرجح المؤمن لتقيده فيما بعد بقوله ﴿ وهو مؤمن ﴾ و الفاء للتفصيل و التقسيم على الاحوال و ليس المراد ان يكون القتل مقيماً في دار الاسلام وهو في النسب من ذلك القوم و الا لكان مهاجراً لم يفرط فلا يهدرد مه بل توضع الدية في بيت المال و ليس النظر في الكلام الى انه ليس له اهل كما كان لمن قبله و اما الوجه اقامته هناك و عدم الهجرة و به انقطعت الولاية كما ذكره في الانفال لكن لم يسقه ههنا مساق النعي كما ساقه هناك ثم ظهر ان المراد المقتول مطلقاً فان كان معاهداً من قوم معاهدين فاهله هم الكفار و كان الحكم فيه عندنا كدية المستامن و ان كان مسلماً مهاجراً من قوم معاهدين فاهله هم المسلمون و توضع في بيت المال و لذا سكت عن قيد ايمانه تعميماً ثم رايت شيخزاده حام حوله و اوضح منه عند الخفاجى و قال اليبضاوى ان كونه معاهداً ككونه مسلماً حكماً و لذا وقع التقابل بينهما - ثم هل الوجه ان العصمة المقومة بالدار فيسرى الى المال بالاولى اولا بالاولى كما في فتح القدير او ضرورة الالتباس و الاول ذكره الحنفية كما في الهداية لكن لا في المال عموماً بل في نحو الربوا و الثانى ذكره الشافعى كما في فتح البارى و راجع ما اخرجه ابن ابى شيبة وغيره من

من حاشية المظهرى ص ٦٦٩ و يحتمل ان لا تكون الفاء فى قوله فان كان للتفصيل بان تكون متعلقة بقوله ﴿ و من قتل مؤمناً ﴾ و شقاه له بل متعلقة بما قبل على ما ذكرنا ان الضمير راجع الى القتل لا الى المؤمنين فكان من مسائل القتل مطلقاً و من احكامه و على هذا يجرى قوله ﴿ و ان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق ﴾ آه - فهذا اى القتل فى هذه الجملة اذن غير المسلم و انما هو المعاهد ذكره فى المدارك و الا لا اضطررنا فى قوله ﴿ فدية مسلمة الى أهله ﴾ ان أهله هم من كانوا مسلمين كيلا يلزم التوارث بين المسلم و الكافر وهو بعيد و ان ذكره فى الكبير و ابى السعود مع ما عند البخارى من نكاح من اسلم من المشركات و انما هو استيفاء لاحكام القتل مطلقاً لا تفصيل احوال القتل المسلم فقط و راجع الجوهر من دية الذمى و البدائع و المبسوط ثم ذكر بعد ذلك قتل المؤمن عمداً فاستوعبت الآيات احكام القتل اجمعها و يمكن ان يكون الى قوله ﴿ إلا خطأ ﴾ احكام القتل و جوازه و عدم جوازه ثم من قوله ﴿ و من قتل مؤمناً خطأ ﴾ آه - شروع فى احكام القتل و لزوم الدية و الكفارة ثم عاد فى قوله ﴿ و من يقتل مؤمناً متعمداً ﴾ الى ما قبله و لذا غير فذكر بصيغة المضارع فهو شرط بخلاف قوله ﴿ و من قتل مؤمناً ﴾ آه - فهو موصول متضمن للشرط كأنه وقع للماضى فغاير لهذا و الله اعلم -

و حذف قيد الخطأ فى قوله فان كان من قوم عدوكم فذهب اليه الصحابان منا كما فى رد المحتار من المستأمن و راجع رد المحتار من ان اختلاف الدارين لا تمنع التوارث بين المسلمين و الروض ص ١٧ ج ٢

وفي ردّ المختار من بحث الامان ان من قتل بمن امنه المسلمون فعلى القاتل
الدية وهذا في غير المستأمن المعروف والمعاهد وابن كثير^١ ص ١٥٩
ج ٣ وراجع الاكيل -

٧٤- قوله تعالى ﴿ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة

إلى أهله ﴾ شرح سير ص ٨٨ ج ١ - انا برئى من كل مسلم يقيم بين
اظهر المشركين رد المختار من التعزير وقطع الطريق وما يوجب القود ،
و بطل امان ذمى و اسير و شخص اسلم ثمة ولم يهاجر الينا درمختار -
ثم نقل في البحر عن الذخيرة انه لا يصح امانه في حق باقى المسلمين
حتى كان لهم ان يغيروا عليهم اما في حقه فصحيح رد المختار و شرح سير
ص ١٩٢ ج ١ و محل عدم الحد بالقطع على المستأمن فيما اذا كان منفردا
اما اذا كان مع القافلة فانه يحدد ولا يصير شبهة -

فلو على المستأمن فلا حد لكن يلزمه التعزير و الجس باعتبار اخافة
الطريق و اخفاره ذمة المسلمين -

ويجب قتل من شهر سيفا على المسلمين يعنى في الحال - و ذكر بحثا

ان اهل الذمة كالمسلمين

(١) وقوله ﴿ فان كان من قوم عدولكم وهو مومن ﴾ اى اذا كان القاتل

مومناً ولكن اولياءه من الكفار اهل حرب فلا دية لهم وعلى القاتل

تحرير رقبة مومنة لا غير - وقوله ﴿ وإن كان من قوم بينكم وبينهم

ميثاق ﴾ الآية - اى فان كان القاتل اولياءه اهل ذمة او هدنة فلهم دية

قتيلهم (ابن كثير ص ١٥٩ ج ٣)

شرح سير كبير ص ٢٤٢ ج ٣ و ص ٢٤٣ ج ٣ ولو قالوا اعينونا على المسلمين بقتال او بتكثير سواد علي' ان نخلي سليلكم لم يحل لهم هذا لانه لا رخصة لهم في قتال المسلمين بحال - ص ٢٤٢ ج ٣ و ان قالوا لهم قاتلوا معنا المسلمين و الا قتلناكم لم يسعهم القتال مع المسلمين - و ص ٢٣٦ ج ٣ مع ما ذكر في ص ٣٣٢ ج ٣ -

ص ١٣٥ ج ٤ و الذي يوضح الفرق ان امان الخوارج يثبت في حق اهل العدل ص ٩٦ ج ٢ و ص ٣٦٠ ج ١ و ص ١٧٣ ج ١ فكذلك امان اهل العدل يثبت في حق الخوارج عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم يسعى بذمتهم ادناهم و ص ١٣٣ ج ٤ و في ردّ المختار اي اذا آمن رجل حر او امرأة حرة كافراً او جماعة او اهل حصن او ينة صح امانهم ولم يجوز لاحد من المسلمين قتالهم اه - فلانا بالموادعة قد الزمناهم ترك التعرض و ان لا يظلم احد من المسلمين و الخوارج منهم اه - و الذي يظهر ان هذا اذا وادعوا من جانب كافة المسلمين لا من جانبهم فقط - وقصة ابي بصير و ابي جندل في الفتح ص ٢٦٠ ج ٥ لعله لانهم لم يكونوا متحيزين الى الامام ولا امان من الاسير - كذا يستفاد من شرح ص ١١٣ ج ٤ و لكن يراجع ص ٢٤١ ج ٣ و ص ٢٤ ج ٤ -

شرح السير ص ٨ ج ٤ لان الدار انما تكون دار حرب و دار ذمة و دار امان بالمنعة - و ص ٤٧ ج ٤ و كذلك ان كانت الموادعة مؤبدة و في الفتح ص ٢٥١ ج ٥ و في الهندية عن الاختيار اكثر منه و الهداية و الخائفة و في الجوهر باب المهادنة الى غير مدة ص ٢١٤ ج ٢ ذكر فيه

معاملة خبير - فقيل لا تجاوز عشر سنين على ما في هذا الحديث وهو قول الشافعي والجمهور وشرح سير ص ٥٩ ج ٤ و ص ٢٤ ج ٤ و ص ١٧ ج ٤ وكانت المواعدة موقته و ص ٣٠٤ ج ١ وراجع ص ١٢٧ ج ١ -

ص ١١١ ج ٤ ولو ان الامام وادع اهل بلدة من اهل الحرب بمال او بغير مال ثم قصدهم مسلم او ذى بظلم فعلى الامام دفع ذلك عنهم ولو اغار عليهم قوم من اهل الحرب لم يكن على امام المسلمين ان يدفع ظلهم عنهم و ص ١١٠ ج ٤ و ص ٢٤٨ ج ٤ لانه لم يصر دار الاسلام بتلك المواعدة - ص ١١٣ ج ٤ ولكن الجواب ان نقول هذا حكم ثبت بالتزام الامام فانما يظهر في حق الامام وفي حق من كان تحت ولايته حين التزم و ص ١١٤ ج ٤ -

ص ٢١١ ج ٤ فان ابى الا ان يعطوه ذلك نضا اعطوه ذلك وزادوا في الصلح كلمة تنقض السلح - و التورية ص ١٧٨ ج و ص ٣٨٤ ج ١ مع ص ٣١٤ ج ١ -

ص ٣٠٤ ج ١ و المطلق فيما يحتمل التأييد بمنزلة المصرح بذكر التأييد فكأنهم قالوا آمنونا ابدأ - و في الهندية ان النبذ بحسب الامان ان منتشرأ و ان من واحد وكذا في فتح المعين ولكن براجع شرح السير ص ١٦٦ ج ٤ لكن هذا بحسب فهم المعاهدين يظهر في النبذ لا غير -

ص ٩٨ ج ٣ و ان كان الاسراء قد نبذوا الى اهل الحرب بالمحاربة و المسئلة بحالها فلا بأس للمستأمنين اذا عادوا اليهم ان يقتلوا من قدروا عليهم [٤٦] - ١٨٤ -

عليهم ، القهار مع اهل الحرب ص ١٧٨ ج ٣ و ص ٢٢٤ ج ٣ و ص ٢٢٨ ج ٣ وقصة نجران ص ٢٦٠ ج ٣ و ص ١٣٢ ج ٤ و ص ٢١ ج ٤ واصله اختلاف الدارين في بعض الأحكام فمن سلبه سلم هذا -

ص ٢٥٢ ج فاما المصر الذي الغالب عليه اهل الذمة مثل الحيرة و غيرها ليست فيها جمعة ولا حدود تقام فانهم لا يمنعون من احداث ذلك فيها و ص ٢٥٨ ج ٣ و ص ١٦٢ ج ٣ و ص ٢٥٥ ج ٣ و ص ٢٥٣ ج ٣ اقامة الحدود على ' اهل الذمة ص ٢٠٦ ج ١ مع ص ٢٦٠ ج ٣ - ص ٣٢١ ج ٤ ولان المسلمين اذا لم يقدروا على اجراء حكم المسلمين الا برضاء اهل الذمة كان اهل الذمة هم الذين يجرون احكام المسلمين و عدم وجوب الهجرة ص ٣٢٠ ج ٤ و ص ٢٢٣ ج ٤ و ص ٣١٩ ج ٤ و احكام المسلمين لا يجريها الا المسلمون -

ص ١٧٤ ج ٤ ظهر المسلمون على ارض كان المشركون ظهوروا عليها فحضر اصحابها -

٧٥ - قوله تعالى ﴿ و من يقتل مؤمناً متعمداً فجزأه جهنم خالداً فيها ﴾ ص ٢٢٦ ج ٣ قال اي ابن عباس رضى الله عنه معنى متعمداً اي مستحلاً - قلت وجهه ان الاقدام على الكبيرة مالم يشتهر عند الناس ان هناك انفكاكاً بينه وبين الاستحلال يبقى الانسان به على الاسلام مع ذلك الفعل لا يكون الا مع استحلال و يظهر ذلك في كلامهم فلا يسئلون في هذا العصر حكم تارك الصلوة و قد يسئلون عمن عقد على منكوحة الغير متعمداً فاذا سلوا

(١) قوله تعالى ﴿ و من يقتل مؤمناً ﴾ الآية - نزلت في مقيس بن =

= صباة حين قتل اخاه هشام بن صباة رجل من الانصار فاخذ له الرسول صلى الله عليه وسلم الدية ثم بعثه مع رجل من فھر بعد ذلك في امر ما قتلته مقيس ورجع الى مكة مرتداً وجعل ينشده

تلت به فھراً وحملت عقله * سراة بنى النجار ارباب فارع
 حلت به وترى وادركت ثورتى * وكنت الى الاوثان اول راجع
 فقال صلى الله عليه وسلم لا اؤمنه في حل ولا حرم وامر بقتله يوم
 يوم فتح مكة وهو متعلق بالكعبة وهذا السبب يخص عموم قوله تعالى
 ﴿ومن يقتل﴾ فيكون حاصاً بالكافر او يكون على ما قال ابن عباس
 وقال معنى متعمدا اى مستحلاً فهذا يؤول ايضا الى الكفر واما اذا
 كانت عامة فيكون ذلك على تقدير شرط كسائر التوعيدات على سائر
 المعاصى والمعنى بفجراه ان جازاه اى هو ذلك ومستحقه لعظم ذنبه
 هذا مذهب اهل السنة ويكون الخلود عبارة في حق المؤمن العاصى عن
 المكث الطويل لا المقترن بالتسايد اذ لا يكون كذلك الا في حق
 الكفار وذهبت المعتزلة الى عموم هذه الآية وانها مخصصة بعمومها
 لقوله ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ واعتمدوا على ما روى
 عن زيد بن ثابت انه قال نزلت الشديدة بعد الهينة يريد نزلت ﴿ومن
 يقتل مؤمناً﴾ بعد ﴿ويغفر ما دون ذلك﴾ فكأنه قيل ويغفر ما
 دون ذلك الا من قتل عمداً وقد نازعوا في دلالة من الشرطية على
 العموم - وقيل هو لفظ يقع كثيراً للخصوص كقوله ﴿ومن لم يحكم
 بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ وليس من حكم من المؤمنين بغير
 ما انزل الله بكافر وقال الشاعر =

ومن لا يذد عن حوضه بسلاحه * يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم =

واذ

= واذا سلم العموم فقد دخله التخصيص بالاجماع من المعتزلة واهل السنة
 فيمن شهد عليه بالقتل عمدا او اقر بأنه قتل عمدا واتى السلطان او
 الاولياء فاقم عليه الحد وقتل فهذا غير متبع في الآخرة والوعيد غير صائر
 اليه اجماعا للحديث الصحيح من حديث عبادة انه من عوقب في الدنيا
 فهو كفارة له ، وهذا تخصيص للعموم واذا دخله التخصيص فيكون
 مختصا بالكافر ويشهد له سبب النزول كما قد مناه ولم تتعرض الآية
 لتوبة القاتل وتكلم فيها المفسرون هنا فقالت جماعة لا تقبل توبته روى
 ذلك عن ابن مسعود و ابن عمر و ابن عباس رضى الله عنهم وكان
 ابن عباس رضى الله عنه يقول الشرك والقتل سهان من مات عليهما
 خلد وكان يقول هذه الآية مدنية نسخت التي في الفرقان لانها مكية
 وكان ابن شهاب اذا سأله من يفهم منه انه قتل قال له توبتك مقبولة
 ومن لم يقتل قال لا توبة للقاتل وروى عن ابن عباس رضى الله عنه
 في تفسير عبد بن حميد نحو من كلام ابن شهاب وعن سفيان كان
 اهل العلم اذا سئلوا قالوا لا توبه له وقال الزنجشري وذلك محمول
 منهم على الاقتداء بسنة الله في التخليط والتشديد و الافكل ذنب محمول
 بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلا و في الحديث من اعان على قتل مسلم
 مؤمن بشرط كلبية جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من
 رحمة الله و العجب من قوم يقرأون هذه الآية ويرون ما فيها ويسمعون
 هذه الاحاديث القطعية وقول ابن عباس مع التوبة ثم لا تدعهم
 اشعبتهم وطماعتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيل اليهم مناغم ان
 يطعموا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة ﴿ افلا يتدبرون القرآن
 ام على قلوب اقفالها ﴾ ثم ذكر الله تعالى التوبة في قتل الخطأ لما =

= عسى ان يقع من نوع تفريط في ما يجب من الاحتياط والتحفظ فيه حسم للاطاع وائى حسم ولكن لا حياة لمن تنادى - (فان قلت) هل فيها دليل على طرد من لم يتب من اهل الكبار (قلت) ما اين الدليل فيها وهو تناول قوله و من يقتل ائى قاتل كان من مسلم او كافر تائب او غير تائب الا ان التائب اخرجه الدليل فمن ادعى اخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله انتهى كلامه ، وهو على طريقة الاعتزالية والتعرض لمخالفه بالسب والتشنيع واما قوله ما اين الدليل فيها فليس بين لان المدعى هل فيها دليل على خلود من لم يتب من الكبار وهذا عام في الكبار والآية في كبيرة مخصوصة وهى القتل لمؤمن عمداً وهى كونها اكبر الكبار بعد الشرك فيجوز ان تكون هذه الكبيرة المخصوصة حكمها غير حكم سائر الكبار مخصوصة كونها اكبر الكبار بعد الشرك فلا يكون في الآية دليل على ما ذكر فظهر ان قوله ما اين الدليل منها غير صحيح واختلفوا في ما به يكون قتل العمد وفي الحر يقتل عبداً مؤمناً هل يقتص منه وذلك موضح في كتب الفقه واتصب متعمداً على الحال من الضمير المستكن في يقتل والمعنى متعمداً قتله وروى عبدان عن الكسائى تسكين تاء متعمداً كأنه يرى' تو الى الحركات وتضمنت هذه الآيات من البلاغة والبيان والبديع انواعا التميم في ﴿ ومن اصدق من الله حديثاً ﴾ والاستفهام بمعنى الانكار في ﴿ فما لكم فى المنافقين ﴾ وفي ﴿ أتريدون أن تهدوا ﴾ والطباق في ﴿ أن تهدوا من اضل الله ﴾ والتجنيس المائل في ﴿ لو تكفرون كما كفروا ﴾ وفي ﴿ بينكم وبينهم ﴾ وفي ﴿ حصرت صدورهم ﴾ وفي ﴿ فان اعتزلوكم والقوا إليكم السلم ﴾ وفي ﴿ سيلا = هل

هل استحلّ اجابوا نعم تعمد وقد او ضحه شيخ مشائخنا الشاه عبد العزيز الدهلوی رحمه الله فی فتح العزیز من البقرة تحت قوله تعالی ﴿ یلیٰ من کسب سیئة و احاطت به خطیئته فاولئك اصحاب النار هم فیها ٰ خلدون ﴾ لكن تعین تلك المرتبة بما عبر به هو رحمه الله مشکل فلیفوض الی الله

= وكما أرادوا إلى الفتنة اركسوا فیها فان لم یعزلوكم ﴿ الآیة -
والاعتراض فی ﴿ ولو شاء الله لسلطهم ﴾ والتكرار فی مواضع والتقسیم
فی ﴿ ومن قتل ﴾ الی آخره والحذف فی مواضع - (بحر ص
- (۳۲۶ ج ۳) -

(۱) یلیٰ یعنی چنین نیست که شمارا بر کفر و معاصی شما عذاب ابدی نباشد زیرا که کفری شایان مغفرت نیست و قاعده مقررہ شریعت است کہ ﴿ من کسب سیئة ﴾ یعنی هر کہ کسب کند گناہے را اگرچہ آن گناہ صغیر باشد و کمتر از تحریف کتاب و اخذ رشوت باشد و لفظ سیئة در اصل سیوة بود از سائسو کہ واوی است نہ یائی واورا یا کردند و یارا دریا ادغام کردند سیئة شد ﴿ و احاطت به خطیئته ﴾ و احاطہ کرد با و گناہ او وحد احاطہ آنست کہ اول آن گناہ از جوارح بدل رسد و تلذذ عظیم ازان بردادر بعد ازان استحسان آن گناہ در دل جاگیرد و انکار قبح آن بخاطر نشیند پس کفر لازم آمد و بدون این حد احاطہ نیست زیرا کہ معنی احاطہ آن است کہ انسان را از هر جهت مستور سازد، و انسان قدرت بر خلاص ازان نباید و گناہ تاوقتیکہ اورا مستحسن و مباح نمی داند دل را فرونگرفته است و طاعات را برہم نہ زده و خلاص ازان =

= به توبه و ندامت ممکن نیست و هر که را گناه احاطه کرد کافر شد
 ﴿ فاولئك اصحاب النار ﴾ پس آن گروه ملازمان دوزخند که
 هرگز ازان جدا نمی شوند ﴿ هم فيها 'خلدون ﴾ یعنی ایشان دران
 دوزخ همیشه باشندگاند تا آن مدت که انتها ندارد چه جائے آنکه
 روز هائے معدوده باشند زیرا که تا وقتیکه ایشان گناه می کردند
 و بدل ازان بزار میشدند و بر آن ندامت می کردند دل ایشان
 گناه گار زود پس گناه ایشان را احاطه مکروه بود نه طاعات ایشان
 حبط شده و مستور گشته توقع آن بود که بعد از چشیدن عذاب
 خلاص شوند حالا هیچ وجه خلاصی نماند و چرا عذاب اینها همیشه
 و جاوید نباشد حالانکه ایشان در طرف مقابل مؤمنین و صالحین افتاده
 اند ﴿ و الذین آمنوا و عملوا الصالحات ﴾ یعنی و کسانی که ایمان
 آوردند و عملها ئے شائسته کردند پس دلها ی ایشان نیز از گناه پاک
 است و بدن ایشان نیست نیز بنور عمل صالح منور لا جرم
 ﴿ اولئك اصحاب الجنة ﴾ یعنی این گروه ملازمان بهشتند که جای
 قدس و طهارت است ﴿ هم فيها 'خلدون ﴾ یعنی ایشان در آن بهشت
 همیشه باشند کاند پس چنانکه جزا ئے این فریق دائم است غیر منقطع
 جزا ئے فریق دیگر که در هر دو امر یعنی عمل و ایمان صالح مخالف
 ایشان افتاده اند نیز دائم باشد والا تقابل مرتفع شود آری کسانی که
 ایمان دارند و عمل صالح ندارند جزا ئے ایشان مرکب از جزا ئے
 هر دو فریق است لیکن باین صورت که اول ایشان را عذاب خواهند
 کرد باز بدار الثواب نقل خواهند نمود و اگر بالعکس می کردند
 خلاف حکمت می شد که نواخته را نباید انداخت و هر که عمل =
 و افوض

وافوض امرى الى الله ان الله بصير بالعباد مع ما ذكره في البحر من

= صالح دارد و ايمان ندارد بظاهر محتمل است ليكن في الواقع محال زيرا كه عمل صالح را عمل صالح بودن شروط است با ايمان واذا فات الشرط فات المشروط ولهذا صدقات و خيرات كفار را عمل صالح نتوان گفت اگر چه بصورت مشابهت بعمل صالح دارد چون صورت اسپ چويين و شير قالين ولهذا در حق اعمال ايشان آمده كه ﴿ أعمالهم كسراب بقية يحسبه الظمان ماء ﴾ بالجملة نظام عالم تمام نمى شود مگر بوعده ثواب دائم و عقاب دائم و اين وعده مقتضى ايفاء است اگر احتمال خلف هم باشد هيچكس بر موجبات ثواب اقدام نكند و از موجبات عقاب ترسد ۱۲ - (تفسير فتح العزيز سورة بقره ص ۳۰۸ و ص ۳۰۹)

(۱) و مناسبة هذه الآية بما قبلها انه لما حلل ما حلل و حرم ما حرم ثم اتبع بذكر من اخذ مالا من غير وجه و انه ما ياكل في بطنه الا النار و اقتضى ذلك انتظام جميع المحرمات من الاموال ثم اعقب ذلك بذكر من اتصف بالبر و اثنى عليهم بالصفات الحميدة التي انطوا عليها اخذ يذكر تحريم الدماء و يستدعى حفظها و صونها فنه بمشروعية القصاص على تحريمها و نه على جواز اخذ مال بسديها و انه ليس من المال الذى يؤخذ من غير وجهه و كان تقديم تبين ما احل الله و ما حرم من الماكول على تبين مشروعية القصاص لعموم البلوى بالماكول لان به قوام البنية و حفظ صورة الانسان ثم ذكر حكم متلف تلك الصورة لان من كان مؤمناً يندر منه و قوع القتل فهو بالنسبة لمن اتصف بالاوصاف السابقة بعيد منه و قوع ذلك و كان ذكر تقديم ما تعم به البلوى اعم =

ص ٩ ج ٢ و ص ٢٥ ج ٢ و خصوصاً =

= ونبه ايضاً على انه وان عرض مثل هذا الامر الفضيع لمن اتصف بالبر فليس ذلك مخرجا له عن البر ولا عن الايمان ولذلك ناداهم بوصف الايمان فقال ﴿ يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ (١٢ (بجر ص ٩ ج ٢)

(١) وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة ان البر ليس هو تولية الوجوه قبل المشرق و المغرب بل البر هو الاتيان بما كلفه الانسان من تكاليف الشرع اعتقاداً و فعلاً و قولاً فن الاعتقاد الايمان بالله و املكته الذين هم وسائط بينه و بين انبيائه و كتبه التي نزلت على ايدي الملائكة و انبيائه المتقين تلك الكتب من ملائكته ثم ذكر ما جاءت به الانبياء عن الله في تلك الكتب من ايتاء المال و اقامة الصلوة و ايتاء الزكوة و الايفاء بالعهد و الصبر في الشدائد ثم اخبر ان من استوفى في ذلك فهو الصابر المتقى ولما كان تعالى قد ذكر قبل ما حله و ما حرم ثم اتبع ذلك بمن اخذ مالا من غير حله و وعده بالنار و اشار بذلك الى جميع المحرمات من الاموال ثم ذكر من اتصف بالبر التام و اتقى عليهم بالصفات الحميدة التي انطوا عليها اخذ تعالى يذكر ما حرم من الدماء و يستدعى صونها و كان تقديم ذكر الماكول لعموم البلوى بالاكل فشرع القصاص ولم يخرج من وقع منه القتل و اقتص منه عن الايمان الا ترى قد ناداه باسم الايمان و فصل شيئاً من المكافاة فقال ﴿ الحر بالحر و العبد بالعبد و الاثني بالاثني ﴾ ثم اخبر ذلك انه اذا وقع عفو من الولي و يزيل الاحن لان مشروعية العفو تستدعى على الثالث و انتخاب و صفاء البواطن ثم ذكر ان ذلك تخفيف منه تعالى اذ فيه صون نفس القتال =

= من ١ ص ١٩٨ ج ٣ و ينبغي ان يعتمد على ما في روح المعاني فان ما في فتح العزيز مشكل و الذي يظهر ان مصداق الآية هو الكافر و ان كانت باعتبار المفهوم اعم كما في النمل و الاسراء -

= بشئ من عرض الدنيا ثم توعد من اعتدى بعد ذلك ثم اخبر ان في مشروعية القصاص حيوة اذ من علم انه مقتول بمن قتل و كان عاقلاً منعه ذلك من الاقدام على القتل اذ في ذلك اتلاف نفس المقتول و اتلاف نفس قاتله فيصير بمعرفة بالقصاص متحزراً من ان يقتل فيقتل فيجبي بذلك من اراد قتله و هو فكان ذلك سبباً لحياتها ١٢ -
(البحر ص ٢٥ ج ٢)

(١) تحت قوله تعالى ﴿إنما التوبة على الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب﴾ الآية - ولا تكون الجهالة هنا التعمد كما ذهب اليه الضحاك و روى عن مجاهد اجماع المسلمين على ان من تعمد الذنب و تاب تاب الله عليه و اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان كل معصية هي بجهالة عمداً كانت او جهلاً و قال الكلبي بجهالة اى لا يجهل كونها معصية و لكن لا يعلم كنه العقوبة و قال عكرمة رضى الله عنه امور الدنيا كلها جهالة يعنى ما اختص بها و خرج عن اطاعة الله و قال الزجاج جهالته من حيث آثر اللذة الفانية على اللذة الباقية و الحظ العاجل على الاجل و قيل الجهالة الاصرار على المعصية و لذلك عقبه بقوله ﴿ثم يتوبون من قريب﴾ و قيل معناه فعله غير مصر عليه فاشبه الجاهل الذى لا يتعمد الشئ -

و قال الما تريدى جهل الفعل الوقوع فيه من غير قصد =

۷۶- قوله تعالى ﴿ إن الذين ترفأهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم ﴾ الآية - ص ۱۴۴ - ظهر لى بعد مدة ان الآية لا تدل على وجوب الهجرة من دار الحرب بمجرد اسم دار الحرب و انما هى دليل على وجوبها اذا لم يتمكن من اقامة دينه هناك و تمكن فى موضع آخر منها و الاحاديث الدالة على عدم الوجوب حيث تمكن من اقامة دينه و مثله ذكر العلماء من الحكم فى المسئلة ۱ و ص ۴۷۲ -

۷۷- قوله تعالى فى صلوة الخوف ﴿ فاقت لهم الصلوة ﴾ بناء على اقامة الصلوة بحقوقها من جانبه صلى الله عليه وسلم و قوله تعالى ﴿ فليصلوا

= فيكون المراد منه العفو عن الخطأ و يحتمل قصد الفعل و الجهل بموقعه اى انه حرام او فى الحرمة اى قدر هى فيرتكبه مع الجهالة بحاله لا قصد الاستخفاف به و التهاون به و العمل بالجهالة قد يكون عن غلبة شهوة فيعمل لغرض اقتضاء الشهوة على طمع انه سيتوب من بعد و يصير صالحا و قد يكون على طمع المغفرة و الاتكال على رحمة و كرمه و قد تكون الجهالة جهالة عقوبة عليه ۱۲ (البحر ص ۱۹۸ ج ۳)

(۱) به حال فرمايا ان كا جو كافرون كے ملك ميں دل سے مسلمان هيں اور ظاهر نہيں ہو سكتے ان كے ظلم سے تو اگر اپنى كمانى آپ كرتے هيں اور سفر كى تدبير سے واقف هيں تو ان كا عذر قبول نہيں اور ملك ميں جا رهيں زمين الله كى كشاده هے اور اگر ناچار هيں پرانے بس ميں تو اميد هے كه معاف هوں (فائدہ) اس سے معلوم هوا كه جس ملك ميں مسلمان كهلا نه ره سكتے وہان سے هجرت فرض هے ۱۲ (موضح القرآن)

معك) ای کیسا تیسرے لوگوں کے بغیر اقامتہ الحقوق فاذا كان هذا هو المحط فلعله لا يدل اذن على تمام صلواته ثم قال ﴿ فاذا اطمانتم فاقموا الصلوة ﴾ ای باداء حقوقها حيث قد اطمانوا وقال الزمخشري قوله تعالى ﴿ ولياخذوا حذرهم واصلحتهم ﴾ هو نحو قوله تعالى ﴿ والذين تبوءوا الدار والایمان ﴾ وعلیه فیما اظن ﴿ وامسحوا برؤوسکم وارجلکم ﴾ وانما قال فیما بعد ﴿ خذوا حذرکم ﴾ مفردا لمقابلة ﴿ أن تضعوا اسلحتکم ﴾ ولعله من مجازاة العرب لا القرآن ونحوه ﴿ إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وامه ﴾ -

۷۸ - قوله تعالى ﴿ فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبکم ﴾

کأنه لا يريد الاستمرار عليه بل يريد عدم القصر على حالة كما في الدعاء ص ۳۴۶ -

۷۹ - قوله تعالى ﴿ ليس بأمانیکم ولا أمانی أهل الكتاب ﴾ وفي

الکشاف من النساء عن الحسن اخرجہ فی روح المعانی ص ۱۸۲ ج ۲ ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب و صدقه العمل اه - وهذا كلام جزیل يجعل العمل زائدا على عرف اهل المعقول وان جعل جزاء على طريقة العرف وهو الذي دعا بعضهم الى تقسيم الاجزاء الى حقيقة وعرفية -

۸۰ - قوله تعالى ﴿ ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ﴾

(۱) یعنی خوف کے وقت اگر نماز میں کوتاہی ہو تو بعد نماز کے اور طرح اللہ کو یاد کرو ایک نماز میں قید یہ ہے کہ وقت ہی پر چاہیے اور اللہ کی یاد ہر حال میں درست ہے ۱۲ (موضح)

(۲) قوله ﴿ ويريدون أن يفرقوا ﴾ الآية - (ف) یہاں سے ذکر =

وفی ۱ ص ۱۰۲ ف ۳ کاہہ یشیر الی ان متعلق ﴿ فبما نقضهم ﴾ آہ -
 قوله ﴿ حرمانا علیہم طیبنت احلت لهم ﴾ وکان قوله ﴿ فبظلم ﴾ لیس
 زائداً علی ما ذکر بل ما ذکر هو الظلم ولذا لم یعطف بالواو وقد یدور بالبال
 ان جزاء ﴿ فبما نقضهم ﴾ مع ما عطف علیہ یؤخذ من قوله ﴿ بل طبع
 الله علیہا ﴾ وان جزاء ﴿ وقولهم انا قتلنا المسیح ﴾ آہ - یؤخذ من قوله
 ﴿ وان من اهل الكتاب إلا لیؤمنن به قبل موته ﴾ وفی غایة البرهان
 ان المتعلق ﴿ یسألك اهل الكتاب ﴾ آہ - ای تعنتهم فی السؤال ناشی
 من هذه الخصال التي ذكرت فی قوله ﴿ فبما نقضهم ﴾ آہ - وله وجه ایضاً
 فقد عاد الیه بعد فی قوله ﴿ ان اوحینا الیک ﴾ الی آخر ما قال وفی
 ص ۱۱۷ ﴿ لولا ینھام الربانیون والاحبار ﴾ عن قولهم الاثم -

۸۱ - قوله تعالى ﴿ وان من اهل الكتاب إلا لیؤمنن به قبل موته ﴾
 لما كان ضمیر موته الی عیسی علیہ السلام فضمیر به ایضاً الیه والالزم
 انتشار الضمائر ثم قوله ﴿ لیؤمنن به ﴾ صیغة استقبال باجماع النحاة واللام
 لام جواب القسم لا لام الابتداء التي تكون للحال ومعناه یأتی بالایمان

= ہے یہود کا، قرآن میں اکثر ان کا اور منافقوں کا ذکر اکٹھا ہی
 فرمایا کہ اللہ کا ماننا یہی ہے کہ زمانے کے پیغمبر کا حکم مانے،
 اس بغیر اللہ کا ماننا غلط ہے (موضح)

(۱) قوله تعالى ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ﴾
 (ف) یعنی اوپر سے سب شرارتیں ان کی جو ذکر کیں، بعض پہلے
 ہوئیں اور بعض پیچھے، لیکن مجمل یہ کہ گناہ پر دلیر تھے اس
 واسطے ان کو شریعت سخت رکھی کہ سرکشی ٹوٹے ۱۲ (موضح)

به اى ايمان خواهد آورد بوى لا انه ليكون مؤمنا به اى ايمان خواهد داشت بوى و الفرق بينهما ان الاول لاحداث الفعل و الفعل حدث ، و الثانى للاتصاف به وهو مستمر فى عمره فن التحريف ما قاله ذلك الزنديق الشقى ان المعنى انه ليكون مؤمنا به او هو مؤمن بعدم القتل واقعاً ذلك قبل موته ثم لو قال وان من النصادى' مثلاً لاقتصر عليهم و ايضاً هم مؤمنون به قبل ذلك ولو قال وان منهم لاقتصر على المذكورين سابقاً ولم يذكر انه فيما يؤمنون به لانه لا يدعوا الى الايمان به بعد النزول على طريقة الانبياء و انما يلزم ذلك من وظائفه و اعماله بعد النزول كوضع الجزية و جعل الدين كله لله و به جاءت الاحاديث لا بازيد منه فالايمان به هو الايمان بانه عيسى و معرفته و ان كان اضطرارياً فى حق من تبع الدجال و انه ما كان مات و نحو ذلك من متعلقاته فانه قد ذكر فيما قبل ايضاً عدة من متعلقاته لا يريد اطاعته فقط و انما اردت ان ايمان المسلمين و النصارى به حاصل من قبل فلم يحدث لهم ايمان به حينئذ فالمراد ايمان به يكون محطه بعض متعلقاته و اليهود هم الذين لم يؤمنوا به اولا فاضطروهم اليه آخرأ قبل موته و يندرج فيه طرح كل ما كفروا به فى متعلقاته من القتل و غيره -

و اذ لم تذكر الاحاديث ايمان كلهم به بل ذكرت صيرورة الدين كله لله اى اذهاب اليهودية و النصرانية و افراد الاسلام ديناً واحداً على الارض من اديان السهوية فالايمان به هو نحو ما ذكرنا فى النصارى و اهل الاسلام بمعرفة الوجه و الاطاعة كعرفة بنى غير مبعوث الى قوم و فى حق اليهود الذين تبعوا الدجال معرفة الذات و قد كانوا سعوا فى قتله فاتقم الله منهم

على يده كسسته في كثير من انبيائه وقد كان بقي هذا الامر -

ثم ان القرآن ذكر رفعه اليه وجعله مستمراً حتى وصله بذكر ما قبل موته وانه حينئذ لا يكون الا الايمان به فذكر له حالين فقط كونه فيهم وعيشه اذ ذاك وعيشه حين الايمان به معهم فليس له عيش ثالث على الارض كما زعمه ذلك الشقي وبما ذكرنا من وصل الرفع واستمراره بما قبل موته خرج اهل الكتاب الذين هلكوا قبل نزوله من النظم فانه لما ذكر الرفع ولم يذكر ما يغيره بعد كان هو الى ان يذكر الايمان به قبل موته ولو كان بقي عيشاً ثالثاً لتناول نص الايمان به اهل الكتاب حينئذ ايضاً ولم يقع فاعله -

ثم انه لم يذكر الايمان به حين نزوله فوره بل ذكر قبل موته فيكون في عرض كونه فيهم واليهود الذين يقتلون هم الذين كانوا تبعوا الدجال وكانوا معه في المعركة فكانوا في حكمه في القتل وكما كان هو غير داخل في الايمان كذلك اتباعه فهم خارجون كالدجال او هو وان كان من اليهود لا يقال انه من اهل الكتاب وكذا من صدقه لم يبق من اهل الكتاب وكذا من اتخذ مسيحاً حينئذ هل يصدق عليه انه تبعه على شبهة ما في كتابه بل هو مسيح ضلالة قد جلس موضع مسيح الهداية فيقتله يسهه وينكشف انه لم يكن مسيح الهداية فكذا حكم اتباعه وانما هم نحو سبعين الفاً وهو جزء من مائة جزء من اليهود الآن ومن تبع الدجال منهم قد بدل دينه ولم يبق من اهل الكتاب وصار عند اهل العرف ايضاً غير اهل الكتاب بل اتخذ دينا آخر يعرفون به وللدجال دعوة جديدة لا ينتحل الكتاب

الكتاب اصلا ولا يدعو اليه و من تبعه لم يتبعه على الكتاب بل لكونه من نسل اليهود ولذا قال كتابي لعمر والاه اليهود ولم يزد عليه و ان كان عندهم ان المسيح المنتظر لا ياتي بشريعة ويرد الملك لهم و لكن قد بدل الدجال و تبعوه فلم يبنوا على الكتاب -

ثم لما قيد الايمان بكونه قبل موته فليس هو اذن الا الايمان بذات عيسى عليه السلام بحيث يندرج فيه بعض متعلقاته الذي الحدوا فيه ولا دخل لهذا القيد الا في الايمان بذاته و نفسه لا في الايمان بعدم القتل مثلا اى بهذا المفهوم فقط فانه لا يفوت بموته و بالجملة ليست الاحاديث تفسيراً للآية سواء بسواء بل فيها بيان بعض ما يقع حينئذ وهو شاكلة الاحاديث مع القرآن لا شرح لفظي ولا تدل الاحاديث ايضاً انه لا يبقى كافر حينئذ بل ان عيسى يضع الجزية ولا يبقى دين على اعطاء الجزية وهو الذي يكون اراده الشافعي رحمه الله حيث ذكر ليظهره على الدين كله و يكون هذا اى اذهاب دين اهل الكتاب على يده بنفسه احسن ما يليق -

وقد يتوهم ان اهل الكتاب بالنسبة الى عيسى' انما هم اليهود و اما النصارى' فانما لهم الكتاب منه وجد بوجوده لا قبله وقد يقال ان النصارى' و ان هم مؤمنون به من قبل لكنه ايمان غيب و المراد بالآية ايمان شهادة و ذلك انما يتحقق حين نزوله فدل هذا من هذا الوجه ايضاً على نزوله لان القرآن يقول باحداث الايمان به و الا فقد كانوا مؤمنين به من قبل فلا بد ان يكون اراد نزوله حتى يصدق الاحداث و قد كان النصارى' اختلفوا فيه كما ذكر فرجع تلك الاغلاط ايضاً داخل في مسمى هذا الايمان

فصدق الاحاديث من هذا الوجه ايضاً -

ولما كان المراد احداث ايمان الشهادة خرج الذين هلكوا قبل نزوله من عموم اللفظ بهذا الوجه ايضاً وقد يقال ان النصارى اهل كتاب بالنسبة الى التوراة ايضاً لانها كتابهم ايضاً وفيها اى فى كتب العهد العتيق اصل بشارته واما الانجيل فنه -

ثم ان ثمانية من الضمائر للفرد راجعة اليه اى الى شخصه لفظاً و ان كان فى قوله ﴿ وإن الذين اختلفوا فيه لنى شك منه ما لهم به من علم ﴾ باعتبار متعلقاته والصواب ايضاً ان الضمير فى قوله ﴿ ولكن شبه لهم ﴾ راجع اليه ايضاً كما فى قوله تعالى ﴿ فتمثل لها بشراً سوياً ﴾ الى صاحب الواقعة ولا يجوز الى طرفين كتشبيهه فى البيان اى مثل لهم من حسبه عيسى ذكره الراغب رحمه الله لا يريد بقوله ﴿ من ﴾ من حيث المصداق غير عيسى واما هو ضيق عبارة وكما يقال تصور زيد فى المرأة وصورته بارجاع الضمير اليه و ان كان الشبح والصورة شيئاً ثانياً لكن يرجع الضمير الى الاصل فى تشبيهه البيان يراعى طرفان غيرين لهما مشاركة فى شئ ثالث وههنا اقامة مثال الشئ مقامه و ايجاده لا انها موجود ان من قبل شبه احدهما بالآخر فالتصوير باب آخر -

ومنه ﴿ هو الله الخالق البارئ المصور ﴾ وقوله -

اريد لأنسى' ذكرها فكأتما - تمثلى لى لىل' بكل مكان

و لقطع اخطار الظرفين اسند الفعل الى المفعول به فى المعروف نشر

الى الخارج وفى المجهول طى الى الداخل فكذا الضميران فى قوله ﴿ وإن

من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ﴿ لعيسى عليه السلام ويحوى
الايان به اشياء من متعلقاته ولما كان له عليه السلام كونين فيهم وعملين معهم
كانت له شهادتان عليهم ذكر الاولى فى المائدة ﴿ و كنت عليهم شهيداً ما
دمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم و أنت على كل شئ شهيد ﴾
فهذه على ما قبل رفعه و ذكر الثانية فى النساء ﴿ وإن من أهل الكتاب إلا
ليؤمنن به قبل موته و يوم القيامة يكون عليهم شهيداً ﴾ فذكر التوفى فى
آل عمران لحتم كونه فيهم و قطع المعاملة معهم ولا يبقى بعده شهيداً عليهم
فهذا محطه دلت عليه آية المائدة لا لاثبات الحياة بهذا اللفظ حتى يجتهد فى
اثباتها بهذا اللفظ كما يفعله المسلمون الآن فى مقابلة ذلك الشقى و ذكر الرفع
للتكريم و بيان ما اراده به عليه السلام و التطهير بين نفسه لا يحتاج الى
غرض يظهر فى هذا الصدد و لزم من المجموع الانجاء و ان لم يصدع به
وعلى طريقة ذلك الشقى يلزم تناقض آتى المائدة و النساء فانه ياخذ فى آية
النساء الايمان بعدم القتل الواقع ذلك العدم قبل موته الواقع بعد سبع
و ثمانين سنة حتف انفه و يجعل ذلك الايمان مستمراً الى يوم القيامة فالشهادة
ايضاً كذلك و قد نفيت فى المائدة -

وقد يتال ان الآيات دلت على عداوة اليهود معه و دلّ هذا على
نحو من عدم انتقاعهم بعد النزول ايضاً كالديجال و اتباعه او بعض آخر
من لم يوفق للايمان به ان وجد بخلاف النصارى فهم على اغلاط ستزول
لا على عداوة لا تزول فأشار القرآن الى هذا ايضاً فلا يقلقك امر الاستغراق
فى القرآن و ذكر حربه مع اليهود فى الاحاديث مع بعض القرائن الكونية

ان الكفر على وجه الارض يدوم ولا يستاصل راسا -

ولو قال احد ان ايمان اليهود به ايمان معروف في الشرع وانه من حق القوات السابق لامن حق هذا الزمان وواجهه لما بعد فانه بنى سابق رجح اليهم كما في الحديث لم يميت وانه راجع اليكم فيدخل الايمان به في جملة الايمان وعلى قراءة ابي قبل موتهم فيأول احداث الايمان كما في المستقبلين الآتين من امة ويكون ايمانهم ان المسيح المنتظر آت ولا بد وهو ايمان بالغيب - واعلم فلم المرء ينفعه ، ان اليهود كانوا قائلين بالقتل والصلب و النصارى كانوا مختلفين في امره ولا عبرة بما اخترعه بولس واتباعه وما كان احد قائلا بالموت حتف انفه فرد القرآن على اليهود اشد رد وذكر ﴿ ان الذين اختلفوا فيه ﴾ وهم النصارى ﴿ لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ﴾ والواقع ان اليهود ما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه فهذا الذي صنعه القرآن فلو كان على هذا التقدير التوفى بمعنى الامانة ايضا لكنني ' ايضا في الرد عليهم ويكون مستقبلا متى قدر و ذلك في آل عمران ويقال في المائدة ان له شهادتين شهادة على ما قبل الرفع وهو المسئول عنه فيها وشهادة على ما بعد النزول وهو في النساء فذكر الجواب في المائدة اعم ويكون قدم التوفى في آل عمران للحاجة اليه اولا فان التوفى من صور الموت ومكرم في صورته فهو ان اقسام الباب الذي جرى البحث فيه بخلاف الرفع فروعى في الرد وهو مكر الله ترتيب المردود وهو مكرم وان كان في الوقوع آخرا وفي المائدة احيل عليه لان الجواب تم بقوله ﴿ وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ﴾ بمنطوقه ومفهومه واكتفى به عن

عن زمان الرفع ايضاً ولم يذكروه و ذكر آخر حاله آخرأ وختم عليه اجمال عمله - وقد يقال قد اندرجت في قوله شهادة زمان الرفع ايضاً وهو عدم القول لهم الا ما امر به وهذا يكنى و الشهادة في زمان الكون في امة عليهم مضمون يتضمن الرقابة شيئاً و في آية ﴿ فكيف إذا جئنا من كل امة بشهيد و جئنا بك على هؤلاء شهيداً ﴾ مضمون آخر في مشهود به آخر يكون على الغائبين المستقبلين ايضاً - اى تلك الشهادة تكون على الغائبين ايضاً بالتبع و بعرض الاعمال اجمالاً بخلاف شهادة عيسى عليه السلام فهى على ما في عرض حياته وقع -

و ليس من محط السياق الايتان بلفظ لا يجماع الموت اصلاحتى يطالب بان يُبرز الصدع بلفظ الحيوية كما يطالب ذلك الشقى او بانه كان على القرآن ان يأتى بلفظ لا يجماع الموت ولا يأتى بلفظ التوفى الذى يجماعه وذلك لان محطه نقي القتل و الصلب و ليس من محطه اثبات الحيوية اصالة و الحيوية هى عقيدة الاسلام و ليس كلام القرآن و سياقه بالنظر اليهم بل بالنظر الى اليهود و النصارى -

ثم وثب ذلك الشقى و اوجد انه عليه السلام صلب و عذب غاية العذاب حتى زعموه مقتولا و انصرفوا فانزله بعض المعتقدين فيه و غاب الى الكشمير و بقى حيا مدة طويلة ثم مات هناك حتف انفه فيطالب المسلمين ان يأتى القرآن بلفظ يرد عليه صريحا وهو لفظ الحيوية و ان لا يأتى بلفظ يوم او قد يجماع الموت وهو لفظ التوفى و يزعم ان المقام نرد هذا عليه ولم يرد و اتقى مجالا ولا يفهم الشقى ان سياق القرآن لا يدخله في قبيل

ولا دير ولا اهلا لان يرد عليه بل اهلا لان يوصله الى دار البوار وقد
اوصله ولا ايضاً يخاطبه احد من السلف بالرد عليه وانما يدخل الشقي
نفسه في البين انهم لم يردوا عليه وانما كلامهم مع اليهود والنصارى لا غير -
و بالجملة ان اثبات الحيوة الذي هو ضد الموت حتف انفه وهو
عقيدة الاشلام ليس مسوقا له قصداً اولياً بل لزم من بيان الواقع بحيث
لاخفاء فيه وانما المسوق له الرد على اليهود في اشياء واجزاء ادعوها و الموت
حتف انفه ليس عقيدة احد منهم حتى كان على القرآن ان ينزل بلفظ الحيوة
الذي هو ضده بل هو خارج من المبحث بل لو قال احد ان المناسب هو
لفظ التوفى الذي قد يجمع الموت ولا ينافيه لثلا يوم الحيوة ابدأ ونى
الموت دائماً و يبقى' جواز الموت عليه حين قدر لما كان بعيداً فاندرج فيه
نكته الايتان بهذا اللفظ مع كونه موهما وعدم الايتان بلفظ الحيوة -

و ذلك انه ليس الغرض دفع هذا الابهام ولا نى الموت راسا فلا
تتعب نفسك ان تدخل معنى الحيوة في لفظ التوفى او ان تبرزه من القرآن
بل اكتف بعدم القتل و الرفع حينئذ ثم بالايمان به قبل موته المقدر بعد
نزوله فلما لم يكونوا قائلين بالموت حتف انفه ليس على القرآن ان يقول
مامات او هو حى مثلا ولا يقال ايضاً انه لم اطلق لفظ التوفى لو كان
حياً فانه في مقابلة اليهود الذين ادعوا القتل و الصلب لا لاثبات الحيوة في
مقابلة من هو قائل بالموت حتف انفه فننى القتل و الصلب بحيث يلزم منه
اثبات الحيوة امر، و اثبات الحيوة قصداً اولياً في مقابلة القائل بالموت حتف
انفه امر آخر فالاول انما يحصل مجازية بايراد النى عليهما و نى قولهم المنقول
بقوله [٥١] - ٢٠٤ -

بقوله وقولهم ﴿ إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ﴾
فادخل النفي على عين ما نقله عنهم ولم يبال بلفظ يجمع الموت
وإن مستقبلاً في آل عمران ولا يدخل في هذا المقصود عنوان لفظ الحياة
وما لا يجتمع مع الموت أصلاً فلا تتعب نفسك بباراز عبارة مقترحة للشقي
انه لم لم يحكى بكذا وجاء بكذا وذلك لانه ليس خطاب القرآن معه حتى
يراعى اقتراحه -

اريد انه لو كان احد هناك تفوه بانه مات حتف انفسه حين ما
غاب من بينهم لبرز في جوابهم لفظ الحياة وانه مامات حيثئذ وهو عقيدة
الاسلام لم ينعقد البحث مع اليهود بهذا العنوان و انما قالوا بالقتل فنفى يقيناً
فظابق قولهم في الجواب بما انعقد الكلام به معهم وهذا الذي اردته يبحث
الحياة فافهمه -

ولما كان المقصود بالرفع وغايته التوفى بمعنى الاستيفاء قدمه في
آل عمران على الرفع في الاعلام كما في القصد و ان كان تحققه ههنا بالرفع
وذكر في النساء الرفع لانه المنافي للقتل لا الاستيفاء و احال في المائدة على
التوفى لانه للمقصود بالرفع او الاصل في النساء نفي القتل مقابلاً له ثم ذكر
ما هو الواقع ولو ذكر التوفى بمعنى الامامة موتاً طبعياً لدل على مضيه وليس
بواقع بعد فاعله -

واعلم ايضاً ان هناك نسبة لمدلول اللفظ الى ما صدقته كالانسان
اسم جنس عند اهل اللغة ونسبته الى زيد وكالصاحك بالنسبة اليه هو زائد
على حقيقته صادق باعتبار حصته في زيد وذلك في اسما الاعيان على اصطلاح

النحاة واما اسماء المعاني كالتوفى فهو زائد على معنى الرفع وحقيقته يلزم منه وان لم يكن عينه ومدلوله هو مصداقه فاذا اطلاق ذلك اللفظ في آل عمران ان كان على مرمى ومعنى تناول الحق والعمارة من عواريه المستودعة كما في تعزيتة صلى الله عليه وسلم معاذاً في ولده —

وتراكضوا خيل الشباب وخاذروا

من ان تردّ فانهنّ عوارى

فهو اول في العمل كما هو كذلك في الاعلام به ويكون استيفاء لعاريته منهم الى حضرته ولا يكون ايماء الى الوفاة وان كان فيه ايماء فخاذر ان ترجمه بالامامة فتفوت غرض النظم من عدم المبادهة بلفظ الامامة والكناية عنه بل ترجمته اللفظية على كل حال هو الاستيفاء مهما كان صورته فان الاتيان بعنوان يليق بالمقام باب مستقل وامر معتنى به لا يفوت اصلاً فعلى هذا ايضاً هو اول في الاعلام شرع في مسماه من اول ما وعده به وهو تناوله الى حضرته كان مرماه ما كان وهو الذى اراده الزمخشري فادرج الامامة في الكناية ادراجاً ولم يرض بمعنى الامامة ابتداءً في النظم وذلك امر يراعيه البليغ النبيه دع الجاهل والسفيه واذا فهمت هذا الكلام وفيت حقه فلا تتعب نفسك ان هذا اللفظ لم يكن مناسباً للمقام وتجهد ان يكون مرفوعاً من البين -

قال الزمخشري ﴿إني متوفيك﴾ اي مستوفى اجلك ومعناه انى عاصمك من ان يقتلك الكفار ومؤخرك الى اجل كتبته لك ويميتك حذف اهلك لا قتلا بايديهم آه - ففسره بمادته من باب الاستعمال وقوله ومعناه

ومعناه يريد حاصل المقام وما جرى في سلسلة الواقعة لا تفسيره لفظياً فانه مرض فيما بعد ولم يرضه ان يكون تفسيراً ابتداء حيث قال وميتك في وقتك بعد النزول من السماء ورافعك الآن آه - ولا يخفى على البلوغ انه اذا اختار البارع المتكلم لفظاً للكناية فالتصریح بالمكنى عنه ابتداء تقويت مقصوده وقد عدل عنه قصداً للاخفاء من الله تعالى قد عدل من لفظ الامامة لثلا بياده ويواجه عيسى به في مقابلة اليهود بل ذكر التناول ثم ليجرما يجرى او الاستيفاء وقد احسن الزمخشري في ((فلنن أجلهن)) من البقرة في التغير وانشده

كل حى مستكمل مدة العمر * ومود اذا انتهى أمده

وايس الامر ايضاً ان التوفى وان كان بمعنى التناول فهو في الاكثر وفي سنة الله باماته لانه تعالى قرنه بالرفع فاستراح عيسى عليه السلام بسباع مجموعته من اجالة الفكر في مآله راحة الابد لانه تعالى استوفاه الى حضرته ورفعته للانجاء فليكن بعد ذلك ما اراده وقدره فاسترح انت ايضاً من اتعاب نفسك في هذا الموضوع و الى الله ترجع الامور - وقلت فيه

وجوه لم تكن اهلاً لخير	كأخذ الشئ لم يشكر عليه
توفناً مع الابرار ياتى	وان من بعد فاعلم سعدويه
فاؤل ما بدا في الفعل وفي	ويكنى ان يسوه له بييه
ولم يك ذاك مشتهراً لموت	كنصر الله جاء تجاء ميه
بعنوان لمعنى ليس وضماً	يكن في الكون اقرب مورديه

(١) وقد احسن في الكليات من مع ولم يتعرض له احد غيره -

فيأخذ منهم عيسى' اليه
 على' هذا وذا من مرميه
 او الائمة تلوح اليه
 فيومي انّ ذا من بعديه
 ولا اخراج يكنى عنه وبه
 ويرفبه ولا يقيه فيهم
 مصاحبة تحقق عند وقت
 فلم يبق التحير من مداه
 ويمكن ان يكون بدون لفظ
 توهم اي تمثله وان لم

وحبز كما يجاز الشئ حفظاً
 فدلول و مرمى في المعاني
 ففهوم الخطاب يكون عرضاً
 او استوفى' على وقت مسمى'
 ومثل في الجدار و شمس قبه
 وآواه الى ماوى' لديه
 وعنوان يليق بدون تيه
 بلا نطق بلوح من الوجيه
 كعارية لفتح و جهتيه
 واعمال وشبه فادراى هي

سورة المائدة

٨٢ - قوله تعالى ﴿ و طعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم و طعامكم

حلّ لهم ﴾ ص ١٦٧ ، خرج مخرج الانصاف كما يصلح ثالث بين المتخالفين او كما يصلح مع الكفار و يعرض عند الاختلاف امر فيه مناصفة سلّموا او لم سلّموا و نظيره من الممتحنة ﴿ واستلوا ما أنفقتم و ليسلوا ما أنفقوا ﴾ و وجهه في المظهرى عن اليبضاوى بتوجيه آخر و راجع الهدى ص ٣٥٥ ج ٤ و المصنفى المسوى ص ١٤٧ ج ٢ و لقد احسن فيه فى فتح البيان جّدا قال الزجاج و يحلّ لكم ان تطعموهم بخلاف الانكاح -

(١) قوله تعالى ﴿ و طعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم ﴾ الآية - بخلاف الذين تمسكوا بغير التوراة و الانجيل كصحف ابراهيم فلا تحل ذبائحهم و الحاصل ان حل الذبيحة تابع لحل المناكحة على التفصيل المقرر فى الفروع و الطعام اسم لما يوكل و منه الذبائح و ذهب اكثر اهل العلم الى تخصيصه هنا بالذبائح و رجحه الخازن و فى هذه الآية دليل على ان جميع طعام اهل الكتاب من غير فرق بين اللحم و غيره حلال للمسلمين و ان كانوا لا يذكرون اسم الله على ذبائحهم و تكون هذه الآية مخصصة لعوم قوله تعالى ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ و ظاهر هذا =

= ان ذبأح اهل الكتاب حلال وان ذكر اليهودى على ذبيحته اسم عزير
وذكر النصارى على ذبيحته اسم المسيح واليه ذهب ابو الدرداء وعبادة
بن الصامت وابن عباس والزهرى وربيعة والشعبى ومكحول وقال
على رضى الله عنه وعائشة وابن عمر اذا سمعت الكتابى يسمى غير الله
فلا تاكل وهو قول طاؤس والحسن وتمسكوا بقوله تعالى ﴿ ولا
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ ويدل عليه ايضاً قوله تعالى ﴿ وما
به اهل لغير الله ﴾ وقال مالك رحمه الله انه يكره ولا يحرم وسئل
الشعبى وعطاء عنه فقلا يحل فان الله قد احل ذبأحهم وهو يعلم ما
يقولون فهذا الخلاف اذا علمنا ان اهل الكتاب ذكروا على ذبأحهم
اسم غير الله واما مع عدم العلم فقد حكى الكيا الطبرى وابن كثير
الاجماع على حلها لهذه الآية ولما ورد فى السنة من اكلة صلى الله عليه
وسلم من الشاة المصلية التى اهدتها اليه اليهودية وهو فى الصحيح وكذلك
جراب الشحم الذى اخذه بعض الصحابة من خير وعلم بذلك النبى
صلى الله عليه وسلم وهو فى الصحيح ايضاً وغير ذلك والمراد باهل
الكتاب هنا اليهود والنصارى وقيل ومن دخل فى دينهم من سائر
الامم قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم فأما من دخل بعده وهم
متنصر كالعرب من بنى تغلب فلا تحل ذبيحتهم وبه قال على رضى الله
عنه وابن مسعود رضى الله عنه ومذهب الشافعى ان من دخل فى دين
اهل الكتاب بعد نزول القرآن فانه لا تحل ذبيحته وسئل ابن عباس
عن ذبأح نصارى العرب فقال لا بأس بها ثم قرأ ﴿ ومن يتولهم منهم
فانه منهم ﴾ وبه قال الحسن وعطاء بن ابى رباح والشعبى وعكرمة
وهو مذهب ابى حنيفة واما المجوس فذهب الجمهور الى انها لا توكل =
ذبأحهم

= ذبأحهم ولا تنكح نسائهم لانهم ليسوا باهل كتاب على المشهور عند اهل العلم وكذا سائر اهل الشرك من مشركى العرب وعبدة الاصنام ومن لا كتاب له و خالف فى ذلك ابو ثور وانكر عليه الفقهاء ذلك حتى قال احمد رحمه الله ابو ثور كاسمه فى هذه المسألة - وكأنه تمسك بما يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلًا انه قال فى المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب ولم يثبت بهذا اللفظ وعلى فرض ان له اصلا فقيهه زيادة تدفع ما قاله وهى قوله ' غير آكلى ذبأحهم ولا ناكحى نسائهم ، وقد رواه بهذه الزيادة جماعة بمن لا خبرة له بفن الحديث من المفسرين و الفقهاء ولم يثبت الاصل ولا الزيادة بل الذى ثبت فى الصحيح ان النبى صلى الله عليه وسلم اخذ الجريرة من مجوس هجروا ما بنو تغلب فكان على بن ابي طالب ينهى عن ذبأحهم لانهم عرب وكان يقول انهم لم يتمسكوا بشئ من النصرانية الا بشرب الخمر وهكذا سائر العرب المنتصرة كتنوخ و جذام و لحم و عاملة و من اشبههم قال ابن كثير وهو قول غير واحد من السلف و الخلف و روى عن سعيد بن المسيب و الحسن البصرى انها كانا لا يريان باسأ بذبيحة نصارى بنى تغلب و قال القرطبي رحمه الله و قال جمهور الامة ان ذبيحة كل نصرانى حلال سواء كان من بنى تغلب او من غيرهم وكذلك اليهود قال ولا خلاف بين العلماء ان ما لا يحتاج الى زكوة كالطعام يجوز اكله و زعم قوم ان هذه الآية اقتضت اباحة ذبأح اهل الكتاب مطلقاً و ان ذكروا غير اسم الله فيكون هذا ناسخاً لقوله تعالى ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ و ليس الامر كذلك ولا وجه لنسخه (و طعامكم حل لهم) اى و طعام المسلمين حلال لاهل الكتاب =

٨٣ - قوله تعالى ﴿ وامنحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ هو بالنصب عطف على المغسولات بتقدير فعل يصل اليه او باختيار التضمين كما خرجوا عليه آيات واسلوب القرآن عليه كثير بالا حالة على الفهم في تقدير ما يصدق في المقام ويرتبط به الكلام لا استيعاب ما لا يحتاج اليه لمحض تصحيح الاطلاق وان كان بالجر فالمسح هو الافضاء بالماء الى المحل ويصدق على الغسل وليس ههنا اشتراك لفظي بل معنوي يعين جزئياته خصوصية المحال كالنضح للبحر بموج بالنسبة اليه و للبعير و للثوب مثلاً ومنه النقل عن ابي زيد الانصاري تمسحنا اي توضعنا و قول العرب مسح لارض المطر و الباء للايماء الى الماء كما في فتح الباري عن القرطبي و اما امرار اليد المتبلة فعرف حادث بعد ما تعرف المسح على الرأس و الخفين و انما عبر بالمسح ليدل على ان هذا القدر لا بد منه و انه اقل ما يجب في وظيفة الرجلين و ليقى مادة لمسحهما في بعض الحالات و هو حال التخفف و الوضوء

= و فيه دليل على انه يجوز للمسلمين ان يطعموا اهل الكتاب من ذبائحهم وهذا من باب المكافاة و المجازاة و اخبار المسلمين بأن ما يأخذونه منهم من اعواض اللطعام حلال لهم بطريق الدلالة الا التزامية و هذا يدل على انهم مخاطبون بشريعتنا قال الزجاج معناه و يحل لكم ان تطعموهم من طعامكم فجعل الخطاب للمؤمنين على معنى ان التحليل يعود على اطعامنا ايامهم لا اليهم لانه لا يمتنع ان يحرم الله تعالى ان تطعمهم من ذبائحنا و قيل ان الفائدة في ذكر ذلك ان اباحة المناكحة غير حاصلة من الجانبين و اباحة الذبائح حاصلة فيهما فذكر الله ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين ١٢ (فتح البيان ص ٢١ ج ٣)

على غير حدث للقيام الى الصلوة وكان صلى الله عليه وسلم يتوضأ لكل صلوة فلذا لم يقيد الآية بالحدث ليبقى مادة له وهو قول على رضى الله عنه عند الطحاوى وغيره وهذا وضوء من لم يحدث واصله عند البخارى من الاشربة من باب الشرب قائماً فقسم الاربعة الى مغسولين و مسحين وهذان سقطا في التيمم وفي وضوء بين الوضوءين في لفظ عند مسلم ص ٦٢ وص ٩٣٤ في صلوة الليل عن ابن عباس رضى الله عنه وفي لفظ ثم غسل وجهه ويديه ثم نام فحسن جمع الرجلين مع الراس في العنوان ليبقى مادة هذه الصورة فوظيفة الرجلين الغسل ولهذا غياه بقوله ﴿الى الكعبين﴾ ولا يرتبط بالمسح اصلاً لكن عبر عنه بالمسح وهذا العنوان اثر وظهر في صور لا ان المراد في قراءة الجر هو حالة التخفف ابتداءً نعم لو لم تكن هذه القراءة وكان صرح بلفظ الغسل كان فيه توهم ان لم تبق للمسح صورة ثم لو جاءت الاحاديث بعد التصريح به في الآية بالمسح كانت معارضة وجرى تشاجر فاقبى بالعنوان مادة له وعدة وايماء يظهر في محله وهذا اسلوب معجز والحاصل انه لو لا هذه القراءة لم يذهبوا الى المسح في بعض الصور ايضاً كما لو لم يكن قوله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ وان كان منسوخاً لم يذهبوا الى الفدية في بعض الصور فابقاه ولو منسوخاً يفيد ويظهر فيها فما من منسوخ الا وفي ابقائه في التلاوة فوائد -

ثم ان فريضة غسل الرجلين كان قبل نزول الآية بنحو ثمانية عشر ستة فانت بالايماء الى صور وقد تردد بعض السلف بعد نزولها في المسح على الخنفين حتى بلغهم الامر فلم يفهموا غير الغسل واخذوا المسح من

الاحاديث هذا ويجوز على تقدير الجرا ضمير فعل مناسب او اعتبار التضمين ايضاً وقيل النصب على المعية وتكون امراً واحداً معتبراً بين اثنين في القيام او الوقوع لا امرين —
 وكنت وبجي كيدى واحد نرى جميعاً ونراى معاً (موارد)

ومنه جاء محمد والخيس وجاء البرد والجبات واستوى الماء والخشبة لو تركت الناقة وفضيلتها لو خلى وطبعه ومالك وزيداً ولو خلى وشأه بما اعتبر فيه المجموع من حيث المجموع لا الجميع ولعله منه ﴿ إن أراد أن يهلك المسيح عيسى بن مريم وامه ومن في الارض جميعاً ﴾ وجميعاً بمعنى معاً ﴿ فاجمعوا أمركم وشركاءكم ﴾ من البحر ص ١٧٩ ج ٥ ، ﴿ يا جبال أوبى معه والطير ﴾ من البحر ص ٢٦٣ ج ٧ كانه على مسئلة

(١) وقال ابو على وقد تنصب الشركاء بواو مع كما قالوا جاء البرد والطيالسة ولم يذكر الزمخشري في نصب وشركاءكم غير قول ابى على انه منصوب بواو مع ويتبني ان يكون هذا التخريج على انه مفعول معه من الفاعل وهو الضمير في فاجمعوا الا من المفعول الذى هو امركم وذلك على اشهر الاستعمالين لانه يقال اجمع الشركاء ولا يقال جمع الشركاء امرم الا قليلا ولا اجمعت الشركاء الا قليلا وفي اشتراط صحة جواز العطف فيما يكون مفعولا معه خلاف فاذا جعلناه من الفاعل كان اولى ١٢ (بحر ص ١٧٩ ج ٥)

(٢) وقرأ الجمهور والطير بالنصب عطفاً على موضع يا جبال قال سيويه وقال ابو عمر و باضمير فعل تقديره وسخرنا له الطير وقال الكسائى عطفاً على فضلا اى وتسيح الطير وقال الزجاج نصبه على انه = القدوة

القدوة عندنا بالجواب بعده ونحوه من سورة ص و لعله منه ﴿ فذرهم
وما يفترون ، ذرني ومن خلقت وحيدا ، فذرني ومن يكذب بهذا الحديث
وذرني والمكذبين ﴾ ولعل من هذا الباب اياك والاسد نحو ما في جمع
الجوامع شأنك والحج اغراء وتحذيراً ولم يسند الاستواء الى الخشبة
والطريق والنيل لكونها من قبل كذلك فنصب -

وبالجملة هو في النصب على المفعول معه وفي الجر ايضاً على المعية
لا التشريك فاعلمه وتكون في عطف المفردات ايضاً في كما واو الصرف
والمعية كما في ﴿ ولما بلغ معه السعي ﴾ وكما في اسلمت مع محمد ثم رأيت
سيويه صرح به في ص ١٥١ و ص ١٣٨ - فتدل على انها قرنيتان تثبتان
معاً وتسقطان كذلك وقد ظهر هذا الاعتبار في حديث يكفيك الوجه
والكفين عند البخاري وغيره و لعل الجر على الجوار لمثل هذه النكتة لا
مجرد توجيه اعراب بل على حد انت اعلم ومالك بالرفع نحو مالك وزيداً
من حذف الخبر في المعنى وبحث الواو والعمدة من ايجاب التكير واقتراح
الصلوة والقسطلاني وراجع الفواتح ص ٣٨٥ ج ١ و تنوير الحوالك ص
٢٠٤ مرفوعاً من كتاب عمرو بن حزم والمسند ص ٣٢٣ ، ٣٦٦ ج ١
وانما اختار لفظ المسح لان الغسل على صراحة معناه وقد كان معمولاً عندهم
في الوجه واليدين من قبل وليس تعبدياً بخلاف الرأس والرجلين فانها
تعبديان فيناسب هناك لفظ يقرب الاصطلاح كالوضوء فيقال تمسح بالماء اغتسل

= مفعول معه انتهى وهذا لا يجوز لان قبله معه ولا يقتضى الفعل
اشنين من المفعول معه الا على البدل او العطف فكما لا يجوز جاء زيد
مع عمر ومع زينب الا بالعطف كذلك هكذا (البحر ص ٢٦٣ ج ٧)

وللصلوة توضأ قال ابو زيد المسح في كلام العرب يكون مسحاً وهو اصابة الماء ويكون غسلًا يقال مسحت يدي بالماء اذ اغسلتها فهو كالالفاظ الشرعية المصطلحة عليها لانه لم يكن مسح الراس وغسل الرجلين معمولاً عندهم ولا يقال ان الاعتبار لمناط الحكم لا لصورة اللفظ كما في التحرير ص ٢٢٥ ج ٣ لانه قد يكون خلاف ذلك كما في المسلم ص ٢١٨ ج ١ و ص ٢٢٧ ج ١ وهو في التحرير ص ٢٢٠ ج ١ والغسل باب واحد والمسح يخرج على وجوه من ازالة الاثر والتبريك كما في (فسح باسم ربك العظيم) اجعلوها في ركوعكم مع ان الاسماء الحسنی كثيرة ذكره في نيل الاوطار و كاختيار صاحب الهداية استعین بالله وراجع المسند ص ٧٨ ج ١ وهو توسع واختصار على وجه مسمى مسحاً من ملاحظة راجع المستصفي ص ٣٣١ ج ١ ولا بد وذلك كلفظ الصلوة وفي الفتح من الوتر واستحبات غسل الوجه واليدين لمن اراد النوم وهو محدث ولعله المراد بالوضوء للجنب ص ٣٣١ ج ٢ (فائدة) ص ٢٥١ ج ٢ فاخبر انه فعل المفروض في مسح الناصية

(١) والمختار عندنا انه لا سبيل الى انكار تصرف الشرع في هذه الاسامی ولا سبيل الى دعوى كونها منقولة عن اللغة بالكلية كما ظنه قوم ولكن عرف اللغة تصرف في الاسامی من وجهين احدهما التخصيص ببعض المسميات كما في الدابة فتصرف الشرع في الحج والصوم والايمان من من هذا الجنس ، اذ للشرع عرف في الاستعمال كما للعرب ١٢ - (مستصفي ص ٣٣١) مطبوع المطبعة الاميرية بمصر سنة ١٣٢٢ هـ -

(٢) (تحت قوله تعالى وامسحوا برؤسكم الآية) وقد بينا في حديث المغيرة بن شعبه انه مسح على ناصيته وعمامته وفي بعضها على جانب =

و مسح على العمامة و ذلك جائز عندنا -

۸۴ - قوله تعالى ﴿ فتيّموا صعيداً طيباً ﴾ (فائدة) هر گاه آیت تیمم در مأذنه نزد اکثر مقدم است از آیت نساء پس وجه تکرار آنکه آیت اولی مسوق برائے امر وضوء و غسل است و بوقت عدم وجدان ماء در امر تیمم و آیت ثانیه در اصل برائے ﴿ لا تقربوا الصلوة و اتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون ﴾ و بمناسبت آن ﴿ ولا جنباً إلا عابری سبیل حتی تغسلوا ﴾ ای غیر عابری سبیل و اکنون اگر تیمم اعاده نکردند تو هم آن بود که جائز نماید چنانکه در جنابت بسوی فاروق اعظم رضی الله عنه نسبت کرده شده لا جرم اعاده کردند و هدایت کردند که تیمم بحال خود باقی است مانند آنکه در آیات صوم ﴿ فن کان منکم مریضاً أو علی سفر فعدة من أيام اخر ﴾ به همچو وجه مکرر فرموده اند که ذکر آن در ما قبل رمضان و ترک در ما بعد متصل موجب تو هم نسخ آن بود همچنین اگر در نساء ذکر نکرده شدی موهم شدی چه لاحق برائے سابق نا سخ در آن زمان بود و کاناوا یاخذون بالآخر فالآخر و الاحداث فالاحداث امرا - و فروق ما بین آیتین اینکه در اولی امر است بوضوء و غسل و تیمم نه نهی از اداء صلوة بحالت حدث بر خلاف ثانیه و در

= عمامته و فی بعضها وضع یدہ علی عمامته فاخبر انه فعل المفروض فی مسح الناصیة و مسح علی العمامة و ذلك جائز عندنا و یحتمل ما رواه بلال ما بین فی حدیث المغیره ، و اما حدیث ثوبان فمحمول علی معنی حدیث المغیره ایضاً بان مسحوا علی بعض الرأس و علی العمامة و الله اعلم ۱۲ (احکام القرآن ص ۳۵۱ ج ۲)

اولی وضوء هم مذکور است بر خلاف ثانیه و در اولی ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ آمده که در اغتسال باعتبار ظاهر مفهوم منحصر نیست بخلاف ثانیه که بحقیقت اغتسال در ان امر رفته و نص در اسم آن شده و این امر بسا موم شدی و اقرب آنکه صلوة در آیت ثانیه بمعنی موضع صلوة باشد چنانکه در عبرانی صلوتا و در آیت حج ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع و صلوات و مساجد یذکر فیها اسم الله کثیراً﴾ ذکره فی تاریخ الشریع الاسلامی او یحمل علی الاستخدام کما ذکره فی الکلیات و آخرون، و برین تقدیر توان گفت که تجنیب مساجد از صبیان و مجانین از جمله اولی ماخوذ است چنانکه در سنن ابن ماجه آمده است و دیگر احکام مسجد هم، و یحتمل که در جمله ثانیه مراد آن باشد که در حال جنابت تمادی مکیند و یحتمل که صالح این همه وجوه باشد و عموم مشترك آن است که در لفظ مفرد باوضاع متعدده باشد نه اینکه در سیاق باراده وجوه عدیده واقع شود که اینگونه کثیر است و بانهی از قرب صلوة در موضع وی است نه از فعل بل اتیان بسوی وی و همچنین ﴿ولا جنباً - و - إلا عابری سبیل﴾ بسوی آن نه در مسجد و اگر از ﴿حقی تغسلوا﴾ موخر کردندی استثناء ازان بودی و مقصود از جنباً هست و عمدة القاری از باب الجنب ینخرج و یمشی فی السوق و غیره شاهد وی دز عمده از باب اذا صلی لنفسه فلیطول ماشاء و زوائد ص ۱۷۰ و حدیث اسود بن شریع با آنکه قوی نیست یحتمل که ایشان را تیمم از جنابت معلوم نباشد پس برائے ایشان آیت ثانیه متضمن این حکم نازل شد

شد و در اولی احتمال آن بود که تیمم از حدث اصغر باشد لا غیر بر خلاف ثانیه و جنابت عام است از ملامت اگر بمعنی جماع باشد و یحتمل که مباشرت فاحشه را متناول باشد و نیز جنابت امریست که بر عرف اوشان ماند و بذکر ملامت سببی معلوم شد و باستثناء (عابری سبیل) معلوم نشد که چه کنند محتمل ماند که تاخیر کنند یا همچنین ادا کنند بر خلاف (أو علی سفر) و نیز آنجا سفر متناول شد حدث اصغر و اکبر را و شاید چون در ثانیه نهی از قربت صلوة بود استثناء منجز سد بر خلاف اولی که سیاق در امر بود و حاجت انجامز چندان نیست و چون استثناء معلل بعدم و جدان ماء است متناول مرض و غیره هم شد و اشاره بسوئے همه رفت و استثناء از نهی چندان ملامت است که از امر چندان نیست چه از امر موهم دعوت بسوئے ترك است و ص ۴۴۷ ج ۱ از بحر محیط مراجعت کرده آید و ص ۲۹۶ ج ۱ -

(۱) و هنا ثلاث جمل جملة الامر بالذكر و جملة الامر بالشكر و جملة النهی عن الكفران فبدأ اولاً بجملة الذكر لانه ارید به الثناء والمدح العام والحمد له تعالى و ذكر له جواب مترتب عليه و ثنی بجملة الشكر لانه ثناء خاص على شئى خاص و قد اندرجت تحت الاول فهو بمنزلة التوكيد فلم يحتاج الى جواب و ختم بجملة النهی لانه لما أمر بالشكر لم يكن اللفظ ليدل على عموم الازمان ولا يمكن التكليف باستحضار الشكر فى كل زمان فقد يذهل الانسان عن ذلك فى كثير من الاوقات و نهى عن الكفران لان النهى يقتضى الامتناع من المنهى عنه فى كل الازمان و ذلك يمكن لانه من باب التروك ۱۲ (بحر ص ۴۴۷ ج ۱)

(۲) و قد تضمنت هذه الآيات الكريمة اخبار الله تعالى انه اخذ الميثاق =

٨٥ - قوله تعالى ﴿ قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك

المسيح بن مريم و امه و من في الارض جميعاً ﴾ ان اراد به ان كان اراد لم يدل على حياته عليه السلام في زمان الخطاب و ان اراد في اى وقت تعلقت ارادته لم يدل ايضاً على الحيوة ثم استقبال ان يهلك بالنسبة الى ان اراد كقولهم سرت حتى ادخل البلد و ان كان مضى بالنسبة الى زمان التكلم و ان اراد بقوله ان اراد الاستقبال بالنسبة الى زمان التكلم - على الجادة في الشرط دل على حياته عليه السلام في زمان الخطاب و اشكل في المعطوف فانه يكون شريكاً للمعطوف عليه في تسلط الفعل عليه و يخرج على المفعول معه لو فهم حقيقته وهو نفس المصاحبة عند الفعل و ان لم يصلح العطف بان يكون المسيح بين ظهرانيهم ولا يستطيع احد شيئاً فيرد الفعل على المصاحب مع وجود مصاحبة المصاحب وقد لا يرد الفعل عليه مع كونه مصاحباً وقد ذكره في باء المصاحبة في نحو اشترت الفرس بسرجه فقد لا يكون السرج مشتري وهو على حد قوله تعالى ﴿ و كاي من نبي قتل معه

= على بنى اسرائيل بأقراء العبادة لله و الاحسان الى الوالدين و الى ذى القربى و اليتامى و المساكين و بالقول الحسن للناس و اقامة الصلوة و ايتاء الزكاة و انهم نقضوا الميثاق بتوليهم و اعراضهم و انه اخذ عليهم ان لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجون انفسهم من ديارهم و انهم اقرؤا و التزموا ذلك فكان الميثاق الاول يتضمن الاوامر و الميثاق الثانى يتضمن النواهي لان التكليف الالهية مبنية على الاوامر و النواهي و كان البدء بالاوامر آكد لانها تتضمن تروكا و الافعال اشق من التروك

١٢ - (بحر ص ٢٩٦ ج ١)

ريون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا ﴿ على قراءة قتل مبنيًا للمفعول وارجاع ضميره الى النبي وجملة ﴿ معه ريون كثير ﴾ حال فما وهنوا اي هؤلاء الريون الذين لم يقتلوا وهو احد التفاسير ذكره في البحر اولا من ١ ص ٧٢ ج ٣ فاتقن مفاد المفعول معه ويكفي في ﴿ أمه ومن في الارض جميعاً ﴾ فرض المصاحبة فان الكلام في اصله مفروض ، فان قيل فان فرض موته من قبل فما البحث في فرض الارادة وقد وقع المراد ومضى قيل ان البحث في الارادة ونفس القضاء يكثر في القرآن ويصدع بانه لا مرد لقضائه فهو بحث في نفس مرحلة القضاء والمشية ،

ثم ما نحن فيه امر مفروض البتة فانه قد زاد ﴿ ومن في الارض جميعاً ﴾ وهو بالنسبة اليهم مفروض ولا بد ولعل هذا هو الذي فهمه

(١) ويكون قوله معه ريون محتملا ان تكون جملة في موضع الحال فيرتفع ريون بالابتداء والظرف قبله خبره ولم يحتج الى الواو لاجل الضمير في معه العائد الى ذي الحال ومحتملا ان يرتفع ريون على الفاعلية بالظرف ويكون الظرف هو الواقع حالا التقدير كائناً معه ريون وهذا هو الاحسن لان وقوع الحال مفرداً احسن من وقوعه جملة وقد اعتمد الظرف لكونه وقع حالا فيعمل وهي حال محكية فكذلك ارتفع ريون بالظرف وان كان العامل ماضياً لانه حكى الحال كقوله تعالى ﴿ كلهم باسط ذراعيه ﴾ وذلك على مذهب البصريين واما الكسائي وهشام فانه يجوز عندهما اعمال اسم الفاعل الماضى غير المعرف بالالف واللام من غير تاويل بكونه حكاية حال ١٢ (البحر ص ٧٢ ج ٣)

في البحر ١ ص ٤٤٩ ج ٣ فلم يتوجه للاشكال اصلا هـ

اوست سلطان هر چه خواهد آن کند

عالمے را در دم ویران کند

وقوله تعالى ﴿ وما تشآون إلا أن يشآ الله ﴾ جعل كل العالم

مخاطبا ضربة فتوزعت المشيئة على الازمنة ماضياً وحالا ومستقبلا فهو

للاستمرار وان كان اللفظ مستقبلا وفي التلخيص فدخولها على المضارع في

﴿ ولو يطيعكم في كثير من الامر لعنم ﴾ لقصد استمرار الفعل فيما مضى

وقتا فوقتا -

ولعل جميعا ايضا للصاحبة على قول لا للاستغراق فقط وراجع

(١) هذا رد عليهم والفاء في فن للعطف على جملة محذوفة تضمنت كذبهم

في مقالهم التقدير قل كذبوا و قل ايس كما قالوا فن يملك والمعنى فن

يمنع من قدرة الله وارادته شيئا اى لا احد يمنع بما اراد الله شيئا ان

اراد ان يهلك من ادعوه إلهاً من المسيح و امه وفي ذلك دليل على انه

وامه عبدان من عباد الله لا يقدران على رفع الهلاك عنهما بل تنفذ

فيهما ارادة الله تعالى و من تنفذ فيه لا يكون الها و عطف عليهما و من

في الارض جميعا عطف العام على الخاص ليكونا قد ذكرا مرتين مرة

بالنص عليهما و مرة بالاندرج في العام وذلك على سبيل التوكيد والمبالغة

في تعلق نفاذ الارادة فيهما وليعلم انهما من جنس من في الارض لا

تفاوت بينهما في البشرية وفي ذلك اشارة الى حلول الحوادث فيهما والله

سبحانه و تعالى منزه ان تحل به الحوادث وان يكون محلا لها وفي

هذا رد على الكرامية ١٢ (البحر ص ٤٤٩ ج ٣)

الصبان وعنده مات زيد و طلوع الشمس ومنه ﴿ فذرني ومن خلقت
وحيداً ﴾ -

والآية على وزان قوله تعالى ﴿ ولو شاء لهدنكم اجمعين ، ولو شاء
الله لجعلكم امة واحدة ، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ، ولو شاء لجعلهم
امة واحدة ﴾ و على وزان ما في الفتح ﴿ قل فمن يملك لكم من الله شيئاً
إن أراد بكم ضرأً أو أراد بكم نفعاً ﴾ والاحزاب ﴿ قل من ذا الذي
يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة ﴾ او الرعد ﴿ وإذا
أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال ﴾ وعدد كثير -

وما ذكره النحاة في المفعول معه من اشتراط دخول معنى المفعول
فقد تركه ابن هشام كما في الاشباه والنظائر من كلامه على قولهم انت اعلم
وما لك ثم رأيت سيويه صرح به في ' ص ١٥١ و ص ١٣٨ و لعله

(١) ولو قلت ه انت وشأنك ، كنت كأنك قلت انت وشأنك مقرونان
وكل امرئ وضيعته مقرونان لان الواو في معنى مع ههنا يعمل فيما
بعدها ما عمل فيما قبلها من الابتداء والمبتداء ومثله انت اعلم وما لك
فانما اردت انت اعلم مع مالك وانت اعلم وعبد الله اى انت اعلم
مع عبدالله ١٢ كتاب سيويه ص ١٥١ ج ١ طبعة اولى في المطبعة الكبرى
الميرية بيولاى مصر سنة ١٣١٦ هـ

(٢) وحذفوا الفعل من اياك لكثرة استعمالهم اياه في الكلام فصار بدلا
من الفعل وحذفوا كخذ فهم حيثئذ الآن فكأنه قال احذر الاسد
ولكن لا بد من الواو لانه اسم مضموم الى آخر ، ومن ذلك رأسه
والحائط كأنه قال خل اودع رأسه مع الحائط فالرأس مفعول =

اراد في ' ص ١٥٠ احسن المعنى لا غير -

ثم ذكر الاهلاك في مصاحبة امه ومن في الارض ابلغ من ايقاع
الاهلاك على الجميع وهو المراد بقوله ﴿ فذرني ومن خلقت وحيداً ﴾
واعلم أن قولهم جاء البرد والجبات لو لزم فيه مجيئ الجبات ايضاً فلا من
الدلالة وانما ذلك فيه لان المصاحبة لا تتأني بدونه فيه بخلاف قولهم لو
تركت الناقة وفضياتها لرضعتها فيتحقق فيه المصاحبة بدون ان يورد فعل

= والحائط مفعول معه فاتصبا جميعا ومن ذلك قولهم شانك والحج
كانه قال عليك شانك مع الحج ومن ذلك امرء ونفسه وكأنه قال دع
امراً مع نفسه فصارت الواو في معنى مع كما صارت في معنى مع في
قولهم ما صنعت و اخاك ، وان شئت لم يكن فيه ذلك المعنى فهو عربي
جيد كانه قال عليك راسك و عليك الحائط وكانه قال دع امراً ودع
نفسه فليس ينقض ما اردت في معنى مع من الحديث و مثل ذلك
اهلك والليل كانه قال بادر اهلك قبل الليل وانما المعنى ان يحذره ان
يدركه الليل والليل محذر منه كما كان الاسد محتفظاً منه ومن ذلك
قولهم مازِ راسك والسيف كما تقول راسك والحائط وهو يحذره
كانه قال اتق راسك والحائط ١٢ (كتاب سيبويه ص ١٣٨ ج ١)
(١) ويدلك على ان الاسم ليس على الفعل في صنعت انك لو قلت اقع
واخوك كان قبيحاً حتى تقول انت لانه قبيح ان تعطف على المرفوع
المضمر فاذا قلت ما صنعت انت ولو تركت هي فانت بالخيار ان
شئت حملت الآخر على ما حملت عليه الاول وان شئت حملته على
المعنى الاول ١٢ (كتاب سيبويه ص ١٥٠ ج ١)

الترك على الفصيحة ثم ان التحدى بطلب المنعة والحماة عند اظهار القوة انما يكون فى مقدر لا محقق فاراد اهلاكه فى ظهرانى هؤلاء المنعة لا اهلاك كل فرادى فرادى وليس الاهلاك فى حق الحيوان الا امامته لا شىء ازيد فلا يقال فى من ارى ان اهلكه ويراجع المفردات ' للراغب ص ٢٦٧ ج ٤

(١) (هلك) الهلاك على ثلاثة اوجه افتقاد الشىء عنك وهو عند غيرك موجود كقوله تعالى ﴿ هلك عنى سلطانيه ﴾ وهلاك الشىء باستحالة وفساد كقوله ﴿ يهلك الحرث والنسل ﴾ ويقال هلك الطعام والثالث الموت كقوله ﴿ ان امرء هلك ﴾ وقال تعالى مخبرا عن الكفار ﴿ وما يهلكنا الا الدهر ﴾ ولم يذكر الله الموت بلفظ الهلاك حيث لم يقصد الذم الا فى قوله ﴿ حتى اذا هلك قلتم لن نبعث الله من بعده رسولا ﴾ وذلك لفائدة يختص ذكرها بما بعد هذا الكتاب قال اهلكناها افهم يؤمنون الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة وغير ذلك من الآيات والرابع بطلان الشىء من العالم وعدمه رأسا وذلك المسمى فناء المشار اليه بقوله ﴿ كل شىء هالك الا وجهه ﴾ ويقال للعذاب والخوف والفقر الهلاك وعلى هذا قوله ﴿ وما يهلكون الا انفسهم وما يشعرون وكم اهلكنا قبلهم من قرن ، وكم من قرية اهلكناها ، افتهلكنا بما فعل المبطلون ، افتهلكنا بما فعل السفهاء منا فهل يهلك الا القوم الفاسقون ﴾ هو الهلاك الاكبر الذى دل النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لا شر كشر بعده النار وقوله ﴿ ما شهدنا مهلك أهله ﴾ والمهلك بالضم الاهلاك والتهلكة ما يودى الى الهلاك قال الله تعالى ﴿ ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ﴾ وامرأة هلك كأنها تتهالك فى مشيها =

و القاموس ' ص ٣٢٤ ج ٣ -

= كما قال الشاعر

مريضات او بات التهادى كأنها
تخاف على احشائها ان تقطعا

وكنى بالهلوک عن الفاجرة لتمامها و الهالکی کان حداداً من قبيلة هالك
فسمى كل حداد هالکيا و الهلك الشئ الهالك ١٢ (مفردات ص
٢٦٧ ج ٤)

(١) (هلك) كضرب و منع و علم هلكا بالضم و هلاكا و هلوکا و تهلوکا
بضمها و مهلكة و تهلكة مثلثی اللام مات و اهلكه و استهاکه و هلكه
و هلكه و يهلكه لازم متعدد و رجل هالك من هلكى و هلك و هلاك
و هوالك شاذ و الهلكة محرکة و الهلكاء الهلاك و هلكة هلكاً توكيد ولا
ذهبن فاما هلك و اما ملك بفتحها و يضمها اى اما ان اهلك و اما ان املك
و استهلك المال انفق و اهلكه باعه و المهلكة و يثك المفازة و الهلكون
كحلزون و تكسر الهاء الارض الجدبة و ان كان فيها ماء و يقال هنه
ارض هلكين و ارض هلكون اذا لم تمطر منذ دهر و الهلك محرکة
السنون الجدبة الواحدة بهاء كالهلكات و ما بين كل ارض الى التى تحتها
الى الارض السابعة و جيفة الشئ الهالك و ما بين اعلى الجبل و اسفله
و هواء بين كل شيئين و الشئ الذى يهوى و يسقط و الهلوک كصبور
الفاجرة المتساقطة على الرجال و الحسنة التبعل لزوجها ضد و الرجل
السريع الا نزال و افعل ذلك اما هلكت هلك بالضات ممنوعة وقد
تصرف و قد قيل هلكت هلكه اى على كل حال و عن الكسائى =

٨٦ - قوله تعالى ﴿ يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على فترة من الرسل ﴾ من المائدة خطابا لاهل الكتاب ولم يرسل اليهم غير نبي اسرائيل حتى توخذ الفترة منه فهو يدل على انه ليس في زمان الفترة بنو خالد بن سنان و اتيان بنته الى نبينا صلى الله عليه وسلم كما في الاصابة فلعلها بالوسائط وقد يدل عليه ما ذكره من اصلاجه فانها قليلة بالنسبة الى ما ينبغي و ص ٧٠٤ ﴿ لتندر قوما ما آناهم من نذير من قبلك ﴾ و ص ٧٣٥ ويس من الكشاف و حاشية مظهرى ص ٧٣٤ ج ٢ ثم رأيت في في بيان القرآن ص ١٨ من المائدة و الخفاجى على الشفاء و على اليبضاوى ص ٥٩٣ ج ٤ و ص ١٥٧ ج ٤ و ص ٣٤٤ ج ٢ و روح المعاني ص

== هلكة هلك جعله اسماً و اضاف اليه و وقع في مسند احمد في حديث الدجال فاما هلك الهلك فان ربكم ليس باعور هكذا بال و التهلكة كل ما عاقبه الى الهلاك و وادى تهلك بضم التاء و الهاء و كسر اللام المشددة ممنوعا الباطل و الاهتلاك و الانهلاك رميك نفسك في تهلكة و المهلك من لا هم له الا ان يتضيفه الناس و الهلاك الذين يتناوبون الناس ابتغاء معروفهم و المنتجون الذين ضلوا الطريق كالمهتلكين و الهالكي الحداد و الصيقل لان اول من اعمال الحديد الهالك بن اسد و تهالك على الفراش تساقط و المرأة في مشيتها تمايلت و الهالكة النفس الشرهة و قد هلك يهلك هلاكا و فلان هلكة بالكسر من الهلك كعنب ساقطة من السواقط و الهيلكون المنخل لا اسنان له ج و الهالوك سم الفار و نوع من الترائيث ١٢. (قاموس ص ٣٢٤ ج ٣)

(١) تحت قوله تعالى ﴿ لتندر قوما ما آناهم من نذير من قبلك ﴾ =

= والمراد بهؤلاء القوم قبيل العرب و ظاهر الآية انهم لم يبعث اليهم رسول قبل نبينا صلى الله عليه وسلم اصلا وليس بمبراد للاتفاق على ان اسماعيل عليه السلام كان مرسلا اليهم و كانه لتطاول الامد بين بعثته عليه السلام و بعثته نبينا صلى الله عليه وسلم (اذ هيئتهما اكثر من التي سنة و في الحاوى للسيوطى ما يدل على ان بينهما نحواً من ثلاثة الآف سنة اه منه) بكثير و اندراس شرعه و عدم وقوف الاكثرين في اغلب هذه المدة على حقيقته قيل ذلك و قيل ان ذلك لما صرحوا به من ان حكم بعثة اسماعيل عليه السلام قد انقطع بموته و انه لم يرسل اليهم بعده نبى سوى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن حجر رحمه الله في المنح المكية من المقرر ان العرب لم يرسل اليهم رسول بعد اسماعيل عليه السلام و ان اسماعيل انتهت رسالته بموته و ادعى قبيل هذا الاتفاق على ان إبراهيم عليه السلام و من بعده اى سوى اسماعيل عليه السلام لم يرسلوا للعرب و رسالة اسماعيل اليهم انتهت بموته اه فكانه لقلعة لبث اسماعيل عليه السلام فيهم و انقطع حكم رسالته بعد وفاته فيما بينهم و بقائهم الامد الطويل بغير رسول مبعوث فيهم نبي اتيان النذير اياهم من قبله صلى الله عليه وسلم و ذكر العلامة ابن حجر في المنح ايضاً ما يفيد ان كل رسول من عدا نبينا صلى الله عليه وسلم تنقطع رسالته بموته و ليس ذلك خاصاً باسماعيل عليه السلام و يفهم من كلام العز بن عبد السلام في اماليه ان هذا الانقطاع ليس على اطلاقه فقد قال :-

«فائدة، كل نبى انما ارسل الى قومه الا سيدنا محمد صلى الله

عليه وسلم فعلى هذا يكون ما عدا قوم كل نبى من اهل الفترة الا

ذرية النبي السابق عليه فانهم مخاطبون ببعثة السابق الا ان تدرس =

= شريعة السابق فيصير الكل من اهل الفترة اهـ - وهو وكذا ما نقلناه عن العلامة ابن حجر عندى الآن على اعراف الرد و القبول و لعل الله تعالى يشرح صدرى بعدئ لتحقيق الحق فى ذلك و قيل ان موسى و عيسى عليهما السلام كما ارسلنا لبنى اسرائيل ارسلنا للعرب فالمراد بنى هذا الايتان الفترة التى بين عيسى و نبينا عليهما السلام و زمنها على ما روى البخارى عن سلمان الفارسى رضى الله عنه ستمائة سنة و فى كثير من المکتب انه خمسمائة و خمسون سنة و نبي ايتان بنى بين زمانى ايتان نبينا و ايتان عيسى عليهما السلام هو ما صححه جمع من العلماء لحديث « لا نبي بينى و بين عيسى » و قال بعضهم ان بينهما اربعة انبياء ثلاثة من بنى اسرائيل و واحد من العرب وهو خالد بن سنان و قيل غير ذلك و اختار البعض ان المراد بهؤلاء القوم العرب المعاصرون له صلى الله عليه وسلم اذ هم الذين يتصور انذاره عليه السلام اياهم دون اسلافهم الماضين و لعله الاظهر و عدم ايتان نذير اياهم من قبله صلى الله عليه وسلم على القول بانتهاء حكم رسالة الرسول سوى نبينا صلى الله عليه وسلم بموته ظاهر و اما اذا قيل بعدم انتهائه بذلك و بقاءه حكما لرسالة الرسول يجب على من علمه من ذرارى المرسل اليهم الاخذ به من حيث انه حكم من احكام ذلك الرسول الى ان يأتى رسول آخر فيؤخذ به من حيث انه حكم من احكامه او على الوجه الذى يامر به فيه من النسبة اليه او من نسبته الى من قبله او يترك ان جاء الثانى ناسخا له - فالمراد بعدم ايتان النذير اياهم عدم وصول ما اتى به على الحقيقة اليهم ولا يمكن ان يراد بهؤلاء القوم العرب مطلقا و يقال بانهم لم يرسل اليهم قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم احد اصلا لظهور بطلانه =

٣٦٠ ج ٦ والمستدرک و ان ثبت انه بعد عيسى فوجه لا بنى بنى وبينه انه من لم نقصصهم عليك وعليه بنى حديث الاسراء والشفاعة وترجمته فى الاصابة ص ٩٥٩ ج ٢ والاسد والتجريد والدائرة من خالد وفيها وعده بالحياة بعد الموت الذى يستحيل عند هذا المداعى وفى المستدرک رفع نعش هرون وفى حياة الحيوان من العنقاء والعيبر ذكر خالد والمروج للسعودى

٨٧ - قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ لَا يَحْزَنكَ الَّذِينَ يَسَارِعُونَ فِي

الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ﴾ (فائدة) اعلم ان الايمان محله القلب قال تعالى ﴿ وقلبه مطمئن بالايمان ﴾ ، كتب فى قلوبهم الايمان ، ولم تؤمن قلوبهم ﴾ (مائدة) ﴿ ولما يدخل الايمان فى قلوبكم ﴾ (حجرات) و قد قرن كثيرا بالصالحات ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ و قليلا من المعاصى ﴿ و الذين آمنوا ولم يهاجروا ، و ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ و متعلقه اى المؤمن به قد تكون الاعمال ايضا باعتبار اعتقادها فلذلك يطلق عليها ايضا و الاسلام تسليم نفسه الى الله ورسوله و اطاعتها ثم هناك مقامات مقام التمييز للافراق فى الواقع ﴿ ولكن قولوا أسلمنا ﴾ و مقام الهداية الى الاحتياط و التفويض = و منافاته لقوله تعالى ﴿ وإن من امة إلا خلا فيها نذير ﴾ و العرب اعظم امة وكذا لقوله تعالى ﴿ لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم ﴾ بناء على ان ما فيه ليست نافية وهو على القول بان ما فيه نافية مؤول بحمل الآباء على الآباء الاقربين ولا يكاد يجوز فى ما ههنا ما جاز فيها من الاحتمال فى آية ﴿ آيس ﴾ بل المتعين فيها النقي ليس غير و تكلف غيره بما لا ينبغى فى كتاب الله ١٢ (روح المعانى ص ٣٦٠ ج ٦)

الى الله و منه او مسلما و هذا اذا حكى حال آخر فلا يخرج الحاكي عن رتبته
و ليحكم بالظاهر فقط و حسابه على الله و مقام مدح فيحسن بالامور الغائبة
لانه الاخلاص و النصوح ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ و مقام هداية من
جانب المتكلم ابتداء و تعليمه لمن يدخل في الاسلام فيحسن اطلاقه على الاعمال
ايضاً لانه لا يعلمه الناقص ابتداء من عنده كقوله عليه السلام سباب المسلم
فسوق و قتاله كفر لما ذكر الفسوق للسباب و هو دون اطلاق على الاشد
كفرا او هو من شأن الكفار او هو ناظر الى حديث عصموا منى دماءهم
و اموالهم فاذا اعطاه الاسلام امانا و عصمة فتعرض له احد فقد اخذه
كافرا واذ ليس هو فالاول و هو حديث من قال لاخيه يا كافر فقد باء به
احدهما على قاعدة جزاء سيئة سيئة مثلها و كحديث لا ترجعوا بعدي كفاراً
يضرب بعضهم رقاب بعض و كرجوع اللعن ، و منه حديث وفد عبد القيس
بخلاف الحكاية عن آخر يقي حديث جبرئيل فلما لم يعرفه النبي صلى الله عليه
و سلم ولم تكن هناك قرينة انه يريد الدخول في الاسلام ابتداء و عرف انه
يعرف لفظ الايمان بخلاف وفد عبد القيس فقيه أتدرون ما الايمان بالله
و بالجملة ههنا السائل هو الذي اتدأ به فهو قد وصل اليه لفظه فجرى المحييب
على ان عند السائل علماً به و اجاب بما هو جذره و هو الايمان بما غاب عنا
فان الامر الذي بعد في عقد القلب اطاعة و تسليمها لاختيار العبد هو هذا
و بالجملة لما لم يعلم من السائل ههنا انه يسأل ليعمل بنفسه و انه ليس عنده
علم به قبل ذلك جرى الجواب على الاصل لما ان السؤال لمحض جمع العلم
و ادخاره عنده لا لتدريبه و تمشيته على العمل — و قول البخارى باب اذا

لم يكن الاسلام على الحقيقة كأنه استثناء من ما حققه في الابواب السابقة وقوله كفردون كفر اى قد يكون كذلك لا انه كلية وقوله ولا يكفر صاحبها اى لا يقال انه كافر بل به شئ من الكفر وهو من شان اعماله لا من شان اعمال الايمان واما حديث جبريل فكأنه عنده بعض شئ وليس منتهى ما جاء في المسألة وبعض العلم لا كل ما انتهى اليه الامر - لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، صغير ص ١٨٧ و الفتح ص ٥٢ ج ١٢ عن امير المؤمنين على رضى الله عنه مع تاويله وفيه تروك كما في الكنز ص ١٠٣ ج ١ والمتروك اسمعيل بن يحيى التيمى من رجال اللسان واحسن منه في الزوائد ص ١٩ واختاره الدارمى ص ١٤٥ وكتاب الايمان ص ١٣١ ، و حديث الخلود لمن شرب سما في الخلود البرزخى و الخلود ثلاثة دنيوى وبرزخى و اخروى ثم ظهر ان المراد خلود هذه الافعال ما داموا في النار لا خلودهم -

فقال اى عبد الرحمن بن ابى حاتم ما لأبى بكر اى ابن خزيمة والكلام انما الاول بنا وبه ان لا تتكلم فيما لا تعلمه ، كتاب الاسماء والصفات ص ٣٠٠ ، وراجع فيه الرواية عن احمد رحمه الله فى الإنكار على من قال لفظى بالقرآن غير مخلوق ص ١٩٨ و الرواية عن ابى حنيفة وصاحبيه ص ١٨٨ فى ان القرآن غير مخلوق بل من قال به فهو كافر اه و ان الشافعى اراد بهذا الاكفار كفرة دون كفر ص ١٩٢ مع ما فى شرح الموطأ ص ٨١ ج ٤ و الاتحاف ص ٤ ج ٢ وقول ابى حنيفة فى النزول ينزل بلا كيف صابونى ص ٣٢٠ و الرواية عن نعيم بن حماد عن نوح بن ابى [٥٨]

ابى مريم عن ابى حنيفة فى الاستواء على العرش ص ٣٣٠ بما يبرئ نوحاً
 عما رموه به و يغير ما ذكروا عن نعيم فى ثلب ابى حنيفة و راجع تذكرة
 الحفاظ من ترجمة ابى يوسف و ص ٣١١ و انه لا يقول ايمانى كأيمان
 جبرئيل و كذا فى رد المحتار عن ابى حنيفة لكنه فى الخلاصة عن محمد
 من فصل العبادات من الكراهية من الايمان فى باب الطلاق الصريح و كذا
 فى التهيد السالمى عن المستقى للحاكم و راجع الرسائل الكبرى ص ٣٠ ج ١
 و هو من رجال القرن الخامس تليذ تليذ الحلوانى كما فيه ص ١٩٠ و راجع
 ترجمة مقاتل بن سلمان من التهذيب و كتاب العلو للذهبي لأمتنا الثلاثة
 و فتاوى ابن تيمية ص ٦٦ ج ٣ من اقامة الدليل و اشيع منه فى المجلد
 الخامس ص ١٠ عن محمد بن الحسن رحمه الله و رسائله و ذكر فيها استنباط
 ابى يوسف لبشر الميرسى فى مسألة الاستواء ص ٤٣٩ ج ١ و ان الفقه
 الاكبر للحكم بن عبد الله ابى مطيع البخى كما فى كتاب العلو و رسالة
 الحازمى المتاخر التى مع العقيدة الواسطية بل جلدت معها لا كما فى فتح المعين
 من نكاح الكافر ص ٩٠ و مسألة التكوين فى الفتاوى ص ١٧٩ ج ١ ، وله
 ذكر فى اسانيد سنن الدار قطنى من تعليقه و ص ٣١٥ ج ٢ من التهذيب
 و ص ٣١١ ج ٢ من التذكرة -

و اعلم ان كلمة لا اله الا الله كانت انحصرت فى دعوة الانبياء
 و عبدة الاوثان الصراط المستقيم ص ٢١٩ و ان كانوا يعبدون ليقرّبوهم
 الى الله زلفى و كان لهم ان يقولوها تاويلا لكن كانت متروكة عندهم و كانت
 صارت شعار الخنيفة و من تلقاها تلقاها من الانبياء قال تعالى ﴿ولئن سألهم

من خلقهم ليقولن الله ﴿ وقال ﴿ انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ﴾ فكل من قالها فقد صدق الانبياء باعتبار الواقع اذ ذاك وكذلك اقتصر عليها في اكثر الاحاديث وراجع ما ذكره في رد المحتار من اوائل الارتداد و ص ٢٦٩ ج ١ وما ذكره في المواهب من اختصاص الاسلام بهذه الامة -

و الحاصل ان هذه الكلمة انما وردت في رد الاشراك في العبادة باعتبار غرض المتكلم و حال المخاطب لا في ما ذكره في السنوسية الكبرى و ان كان المختار في اسم الجلالة ما ذكره في كتاب الاسماء و الصفات ص ١٢ ج ٧٢ فهو فيه لا في لفظ اله و راجع ما نقله شارح مسلم عن ابن الصلاح ص ٤٣ و يرد عليه ما صحح من امتحانهم كما في الفتح من الجوائز من اولاد المشركين و راجع الترمذى ص ٨٣ ج ٢ و الذى يظهر ان البخارى انما خص حديث ابى سعيد بياب تفاضل اهل الايمان في الاعمال لما جاء فيه فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيراً قط فدل على ان من قبلهم عملوا خيراً بخلاف و راجع من ص ٢٧٨ ج ١١ اف ص ٣٨٢ ج ١١ حديث انس رضى الله عنه فلم تجبى فيه هذه الزيادة وما في الفتح ص ٣٨٢ ج ١١ رواية بالمعنى و لفظه عند مسلم و البخارى ص ١١١٨ لا بين هذا القول و لفظ الايمان الا ان يكون عند ابان عند خ ص ١ - و على هذا فادخال الشافعين لاستيفاء الاقسام في النجاة مع الشافعية و بدونه وهو يدل على انه اطلق الايمان على خير زائد على التصديق او اراد البخارى ان حديث ابى سعيد اللفظ الاصلى فيه الايمان لعدم ذكر لا اله الا الله فيه

فيه و ظهر باللفظ الآخر فيه ان المراد به الخير و حديث انس بعكس ذلك يدل على زيادة الخير على مجرد الايمان فجعل الايمان متنا و الخير شرحا وهو اهل الايمان فى الاعمال و هذا رعاية لقوله قول و عمل ثم هو ايمان فى حديث انس فوبّ لقوله يزيد و ينقص و لعل من نسب الى الارحاء من اهل السنة انما هو لتركه الاستثناء فى الايمان و من استثنى فقد راعى الاعمال كما فى الاتحاف ص ٢٦٧ - ٢٧٩ و انما العبرة بالخواتيم و هذا يدل على ان قولهم قول و عمل اى لا بد منه - ثم ان اكثر آيات القرآن فى زيادة ايمان بمؤمن به الى ايمان بمؤمن به قبله كما فى الكنز ص ٢٣٢ ج ١ كما عن ابى حنيفة فى الاتحاف ص ٢٦١ ج ٢ و العمدة و هذا خارج عن البحث و كذا زيادة صورته المثالية كنهاء عمل عند الترمذى المرابط بعد موته و راجع العمدة ص ١٢٨ ج ١ ثم ان قول السلف يزيد و ينقص لكنه ترتيب على ما ليس بمذكور فى النظم و بناء على امر خارج الطيب و ان كان ظاهراً ايضاً فى الزيادة لذكر لا اله الا الله فيه الذى هو التصديق و على هذا ترجمة البخارى على حديث ابى سعيد اشارة الى ان الخير زائد على التصديق نشأ من الاعمال لوضوح سياقه فيه على حديث انس باعتبار اطلاق الايمان عليه و راجع الفتح ص ٣٧٢ ج ١١ لكن ليس للاعمال ذكر فيه فى السياق للامام الهمام البخارى كما فى خلاصة الاثر ص ٣٠٥ عن صاحب نفع الطيب عن السياق، لما ارادوا به ان الطاعة و المعصية سبب لاجزاء امكان ان يراد به انه خير زائد على التصديق كما قرروا فى حديث ابى سعيد و انس اى خبر كان و ان اطلق عليه لفظ الايمان فيخرج مما نحن فيه ولا يبقى الا

بحث النماء، وان كان السبب في البعض نزول امر لكن جرى في الآخر على زيادة في الايمان شيئاً على ص ٤٨٢ شئى كزيادة ضده الكفر ﴿ والاعراب أشد كفرة، وان الذين آمنوا ثم كفروا ﴾ هـ - الا ان يكون كما في الرسائل ص ٣٩ ج ١ وكذا في طبقات الشافعية من ذكر البخارى رحمه الله ويدل على زيادة في الاعمال انفراد صورها في الآخرة عنه كما في ف ص ١٨٨ ج ٣ - وقد نسب في مسند الخوارزمى ص ٣٧٩ شعرين لابي حنيفة رحمه الله و اسنده في شرح الاحياء من كتاب العلم ﴿ و من يعمل من الصالحات وهو مومن ﴾ الآية، ترجمة البخارى باب تفاضل اهل الايمان في العمل هو كقولنا تفاضل اهل العلم في العربية لا كقولنا تفاضل النحاة في البلاغة و حلاوة الايمان عند كراس زيد ورجله و يده -

وقوله كفر دون كفر الذى يظهر به انه اراد كفرة اسفل من كفر وكلاهما مما يطلق عليه الكفر لظلمات بعضها فوق بعض لما في العمد ص ٢٣٤ ج ١ ان في بعض الاصول وكفر بعد كفر (والعمدة ص ١٢٦ عن اللالكائى) ولا يريد به معنى اقرب و ان كان في الواقع كذلك واما هو بمعنى غير وقوله فيما بعد ولا يكفر صاحبها اى اذا كان هناك كفر دون كفر اى غير كفر فلا يكفر مرتكب المعاصى اطلاق وانما يطلق عليه حيث اطلق عليه السمع و حينئذ لا يريد بقوله وما يحذر من الاصرار على التقاتل كالفعل عند النحاة و العصيان من غير توبة تخرج تاويل في اطلاق الكفر و انما يريد تحذير المرجع ان يتحتم له بالشر ولا يشعر او تجويد الاستثناء في الايمان خ ص ٢٤ قوما دون قوم اى كفر غير معروف (وكام القرآن وهى قرآن) غير [٥٩] - ٢٣٦ -

غير كفر معروف وهي في روح المعاني ص ٣١٣ ج ٢ و ص ١١٠ ج ٧ -
 وحديث ابي سعيد الذي اخرجه في هذه الترجمة في تفاضلهم بحسب
 الاعمال وهو عنده في التوحيد في ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾
 مبسوط و ايسر منه عند مسلم في الرواية ثم يلزمه زيادة الايمان و نقصانه
 على اختياره من كون الاعمال ايمانا فترجم به فيما بعد ولم يرد هناك مجرد
 التصديق كما قرره في الفتح نعم يدخل في زيادة الايمان في عمل قلب وعمل
 جارحة فهو داخل تحت عموم الترجمة لامراد كل من خصوصاً ولفظ
 الحديث اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل قيل المراد به من
 التصديق و على هذا فن قال لا اله الا الله ولم يعمل خيراً قط انه يخرج
 الله تعالى برحمته هو من قاله ذاهلاً حكاة القسطلاني في كلام العرب مع
 الانبياء في التوحيد او وجد اللفظ و اهمل العمل بمقتضاه ولم يتخالج قلبه
 بتصميم ولا مناف آه -

وقيل عمل حكاة النوى وهو غير التصديق وغير عمل الجارحة
 ﴿من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم اولئك كتب الله في قلوبهم
 الايمان﴾ و جعل في الهداية من صلوة الجنائز محل الايمان القلب و كذا في
 التوضيح عن المشائخ من المحكوم عليه و في الزواجر في خاتمة الاخلاص عن
 الطبراني نية المؤمن خير من عمله و عمل المنافق خير من نيته و كل يعمل
 على نيته فاذا عمل المؤمن عملاً ناراً في قلبه نور و عليه فالخير نية الايمان
 وهو في الزوائد ص ٢٤ -

وقيل اثر في القلب يعود عليه عن عمل الجارحة حكاة في الفتح

في الرقاق في حديث الشفاعة وعندى انه اثر في القلب وراء التصديق ووراء
اعماله الاخر يثبت من قول لا اله الا الله ص ٢٩٨ ج ١١ واستشعاره
كالصبايغ في الاذكار والحضور والاحسان عند الصالحين ويحتمل ان يكون
المراد النية للعمل بعد التصديق واما التصديق فقد اندرج في قول لا اله
الا الله ولم يرد به بجامعة الاقرار اللساني مع التصديق كما ذكره في الفتح
ص ٩٦ ج ١ ، واما الحكمة في اختصاص اخراجهم بالله مع ان بعض من
تقدمهم ايضا لم يعمل عمل جارحة فانه اعلم بهالو لم يأذن في الشفاعة لهم
ولعل ما حكاه القسطلاني رحمه الله مراده ايضا ما قررت وراجع فيه رواية
عند ابن ماجة في ذهاب القرآن والعلم من الفتن وقواه في الفتح ص ١٣
ج ١٣ ويميل اليه ما في الفتح ص ٣٨٥ ج ١ ويخالفه ما في ص ٣٩٨
ج ١١ فراجع و ص ٦ من الزوائد -

وانما قلت ما قلت لان الخردل ينبغي ان يكون من توابع الايمان
وثمرته والاخلاق الحسنة الاخر قد توجد في الكافر ايضا ثم هل المراد
بقول السلف اى الايمان قول وعمل انه مجموعهما او ان الايمان عقد يساعده
ويشهد به ويصدقه القول والعمل وهذا الاخير هو الذى يظهر والله اعلم
وعلى الاول فنحو قوله تعالى ﴿ آمنوا و عملوا الصالحات ﴾ استقصاء حال
ومزيد تصوير والتصديق ليس هو وقوع النسبة اضطراراً في الذهن بل من
افعال القلب الاختيارية الارادية على شاكلة عامة نظاره والفعل عند العرب
للحى كما في خلق افعال العباد ص ٨٤ على خلاف اصطلاح النحاة وراجع
العمدة ص ٩٧ ج ٢ و ص ٢٣٧ ج ١ و ص ١٢٣ ج ١ وملئ الصدر
حكمة

حكمة وايماناً ونحو لا يؤمن احدكم آه - على تنزيل الناقص منزلة المعدوم
ولا يقدر فيه الكمال في النظم على حد قول الشاعر —
اذ الناس ناس والزمان زمان

وراجع رواية احمد في الفتح ص ٢٨٥ ج ١١ و حاشية المرجاني من حسن
المأموره ولا يظهر ما قاله الحميدي كما في شرح المواهب ص ٢٨٢ ج ٨
و يوافقه ما في الزوائد ص ٣١ و يتدرج الايمان من القلب الى الجوارح على
عكس الاسلام فهما في مسافة ذهابا و ايابا و راجع الفتاوى لابن تيمية ص
٢٧١ ج ٢ وقوله تعالى ﴿ اولئك هم المؤمنون حقا ﴾ و احكام القرآن
ص ٣٨٧ ج ١ و كتاب الايمان ص ١١٨ و ص ١٢٢ و ص ١٣٤ -

ثم يعطى لهؤلاء نور كما ذكره في الفتح للآخرين ص ٣٩٣ ج ١١
ام لا اكثر الاحاديث و الالفاظ انهم لا يعرفون كما في الفتح ص ٣٩٧
ج ١١ و ص ٣٩٩ ج ١١ و انهم هم الذين امتحشوا و تحريم اكل النار لمن
خرج قلبهم بمن عمل خيراً كما فيه ص ٣٩٩ ج ١١ عن عياض لا كما وقع
عن الراوى في حديث مسلم ص ١٠١ ج ١ عن ابى هريرة و كذا عند البخارى
عنه في باب الصراط جسر جهنم و في ﴿ وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة ﴾ و راجع لفظ حديث انس عند مسلم ص ١٠٩ خ ١١١٨ و ص
١١٠ خ ١١٠١ و ما في الفتح ص ٣٩٤ ج ١١ من ان النور عند الجواز
على الصراط و لعل ادخال الشافعيين في من قبلهم و ان كان ذلك بخلق
(كما عند الترمذى ص ١٩ ج ٢) ما يعرفون بها لترغيم المشركين حين
عبروا الموحدين كما في الفتح ص ٣٩٧ ج ١١ و ص ٣٨٢ ج ١١ و ايضا في

صدر حديث ابى سعيد ذكر انهم كانوا يصلون معنا و يصومون و يحجون
فيحتمل ان يكون ترجم نظراً الى هذا بخلاف حديث انس فليس فيه هذا
نعم فيه من قال لا اله الا الله و كان في قلبه من الخير ما يزن ذرة و هذا
خير في القلب زائد على التصديق و هو مع هذا ايمان عنده -

ثم انه لم يجمع في حديث انس الا بين قول لا اله الا الله و بين الخير
فيحتمل ان يكون عنوانا و معنونا و عبر عنهما في لفظه الثاني بالايمان فليس
الخير على هذا في حديثه زائداً عليه الا انه ابرز في الرابعة قول لا اله
الا الله مستقلاً لمن يعزوه في جذر قلبه فكان قول لا اله الا الله مع الخير
في لفظ بدلا عن الايمان في لفظ و اما حديث ابى سعيد فلم يتعرض فيه
لقول لا اله الا الله و انما وضع الترتيب في الخير في لفظ و الايمان في
لفظ فالباب عليه بالنظر الى صدره و تقسيم الخير هو تقسيم الايمان لا
الاعمال و اما تقسيمه في حديث انس و افراز مرتبة قول لا اله الا الله
فهو ايضاً كذلك و ليس ينبغي ان يحلل بين الشئ و بين نموه فيؤضع شيئاً
و ان وقع في لفظ له الخير زائداً على قول لا اله الا الله مرتبة النجاة
و المراتب السابقة مراتب قوية فهي مراتب شئ لا شئ و شئ و لم اجدها
في الفتح ص ٦٨ ج ١ و كذا العمدة اخرجوا من قال لا اله الا الله و عمل
من الخير ما يزن ذرة و انما هو عند مسلم ص ١٠٧ ج ١٠٩ بدون لفظ
عمل ثم هذا ايضاً لضيق في العبارة و افرازه بالمراتب و كذا قوله لم يعملوا
خيراً قط لا يدل على المغايرة و قد ادخل التسانى حديث ابى سعيد في زيادة
الايمان مع انه اخرجه مع صدره مختصراً و ما أخذ ما نقل عن مالك و نقله

في الاتحاف عن ابي حنيفة ايضاً حديث معاذ عند ابي داؤد الاسلام يزيد ولا ينقص كما في الفتح ص ٤٣ ج ١٢ وراجع ص ٢٧١ ج ٤ منتخب حديث رفع الامانة من جذر قلوب الرجال فقد يدل على النقصان في الايمان وان كان زائداً على مجرد التصديق -

ثم ما قررنا في آخر الكلام ان الخير ليس زائداً على الايمان وانما المراتب مراتب كنهائه يرد عليه قوله لم يعملوا خيراً قط فانه يدل على من قبلهم عملوا خيراً بالمقابلة ومراتب النماء والذي ظهر آخرأ ان الخير اى خير كان زائداً على مجرد التصديق اطلق عليه الايمان ايضاً ، لا يقال انها من عملهم الا باعتبار اسباب التحصيل و تقييد قوله لم يعملوا خيراً بعمل الجارحة خلاف السياق فان الظاهر انه انما نفي ههنا ما ذكره سابقاً لكن الذى ظهر ان المقابل لما قبله من الخير هو قوله فيما بعد هؤلاء عتقاه الله الذين ادخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فالمقابل للخير فيما قبل هو قوله لا خير قدموه فيما بعد لا قوله بغير عمل عملوه وترجمة البخارى تفاضل اهل الايمان فى الاعمال و اخراجه حديث ابي سعيد فى الباب بدون صدره من طريق يحيى بن عمار لا يدل على انه حمل الخير على العمل لاحتمال ان يكون لمح الى طريق عطاء بن يسار وفيه صدر الحديث وايضاً لا يلزم من طريق عطاء رضى الله عنه ان يكون الخير زائداً على الايمان وان ذكر الصلوة و الصوم و الحج لانها اسباب نشأ منها زيادة فى الايمان ثم جرى على مراتبه فتلك الزيادة زيادة على مجرد التصديق و نماء فى الايمان فبعض الزيادات فى الايمان كنهاء الشجرة و اغصانها و بعضها كثمرتها لا تعد جزئها

فالظاهر انه إنما ترجم بالنظر الى قوله لم يعملوا خيراً قط وهو عمل يزيد في نماء الايمان وعليه حديث الترمذى في باب ان للنار نفسين عن انس اخرجوا من النار من ذكرنى يوماً او خافى في مقام ١٥ - وقرره الغزالي ايضاً ويشير اليه ما في الفتح ص ٢٧٨ ج ١١ وعليه قوله تعالى ﴿ يوم يأتى بعض آيت ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً ﴾ والظاهر ان نماء الايمان ايمان وبعض الاخلاق من الامامة تجتمع معه ولا تثبت منه والاعمال ثمرات وقد تزيد في نمائه وهذا هو مراد الشافعى رحمه الله بما في الفتح ص ٤٤ ج ١ يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية و اراد البخارى بقوله وان المعرفة فعل القلب انه يعتد بها ما لم يكن للقلب اختيار في اسباب تحصيلها لا ان المعرفة عين الفعل وهو المراد بما عن ابى حنيفة في الاتحاف ص ٢٤٢ ج ٢ عن الحارثى صاحب المسند كما فيه ص ١٤ - ٢٨١ ج ٢ ﴿ فتكون لهم قلوب يعقلون بها ﴾ فتح ص ١١٩ ج ١١ وبما عن ابن كلاب فيه ص ٢٤٣ ج ٢ وعن الاشعري ص ٢٤٩ ج ٢ - ثم ان اكثر من قال يزيد وينقص اراد ينمو بالطاعة ويذبل بالمعصية وهذا كما ترى ليس من فروع كونه قولاً وعملاً ومثله في شرح الاحياء ص ٢٦٩ ج ٢ و ص ٢٥٥ ج ٢ عن حذيفة رضى الله عنه -

وايضاً ليست اليهودية نفس اتباع التوراة بل صاروا الى الغضب في الحالة الراهنة والحنيف من يقصد وجهة واحدة او اليهودية والنصرانية ليست من القاب المدح بخلاف اهل الكتاب والروض ص ٢٦ ج ٢ وت ص ٢٢٩ ج ٢ و مسلم وعند الترمذى الحياء من الايمان والايمان في الجنة وقد

وقد يسهل بما في كتاب الايمان ص ١٢٢ ﴿ ووجدوا ما عملوا حاضرا ﴾
 و الكنز ص ١٨ ج ١ و الترغيب ص ١٥ و الميزان ص ١٠٠ ج ٢
 قوله تعالى ﴿ ما كان ﴾ آه - اى لم يكن ذلك المفضول و انما كان حنيفا
 افضل اى مسددا على الحق فاخثاروه اذ انهم دعوه اليهم او سالوا من اتبع
 فقال بل ملة ابراهيم فقالوا كان يهوديا فقال آه - من المعنى من صرح بملته
 باسمه و قيد ولم يطلق بان يقول حنيفا فقط و انما ارادوا انه لا بد ان
 ينسحب على التزام الطاعة في كل الاعمال بالمرّة تسعاً و تسعين لم تنقص
 او لم تزد -

ثم انه اذا لم يدخل الجنة من في قلبه مثقال حبة خردل من كبر
 كما عند الترمذى من البر و الصلة و ماله عدم دخول الكبر الجنة فكيف يدخل
 الايمان جهنم و لعل هذا اقوى شبه المرجئة و حملوا احاديث الوعيد على نحو
 ما في الفتح ص ٣٨١ ج ١١ و لعل الامرا ما على الامامة كما في الفتح ص
 ٤٠٤ ج ١١ او على نزع الايمان كما في الفتح ص ٥٢ ج ١٢ و تعبير المشركين
 اياهم كما فيه ص ٣٩٧ ج ١١ على حال آخر و الغرة و التحجيل عنده ص
 ٣٩١ ج ١١ و ص ٣٩٤ ج ١١ و ص ٣٩٩ ج ١١ او بناء على المعرفة
 السابقة لهم ولا يخفى ان ما في الفتح ص ٥٠ ج ١٢ عن ابن عباس يدل
 على تجزئى الايمان و ان بعضه قد يخرج مع بقائه مؤمنا ايضا وهو ملاحظ
 الحنفية في نفهم الزيادة في اصله لا في نوره وقد وقع هذا في الفتح ص
 ٥٢ ج ١٢ و كذا باعتبار الآثار في حديث و ذلك اضعف الايمان ان لم
 يرد ان نفسه صار ضعيفا بترك الامر بالمعروف و فى الصارم المسلول ان

اصل الايمان في القلب والعمل فرعه بل فيه من موضع ان قولهم الايمان قول وعمل اى عمل القلب فراجع فهرسه ولكنه على نحو ما في كتاب الايمان ص ٧٨، ٦٨ وعن محمد بن نصر ص ١٣٠ - واذا تقررت النسبة بين العقد والعمل نسبة الاصل والفرع فالعطف في قول السلف قول وعمل كما في الواسطية ص ١٠٠ ج ١ مع ما في كتاب الايمان ص ١٢٢ ج ٤٨ و ص ٧٤ يرجع الى ما نسب للحنفية ويكون قد اتوا بحقيقة الامر وللإيمان حكم لا ينفك عن العاصي المؤمن وان دخل جهنم مدة وحقيقة عند الله ينتقل كالاقتصاص باخذ الحسنات وطرح السيئات ودعاية الاسلام في حديث هرقل شرحه في شرح المواهب ص ٣٨٥ ج ٥ وان الله هو الذى سماهم به صوراً محسوسة ، وكالطست المملو كما عند الترمذى ص ١٢٦ ج ٢ و ص ١٢٩ وراجع الميزان من عبد الله بن معاذ الصنعاني وراجع كتاب الايمان ص ٧٩ ، ٧٢ اختصاص هذه الامة بلقب الاسلام و الانبياء السابقين و اولادهم به لا ائمتهم كما يظهر من حديث هرقل اسلم تسلم ومن ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وان اليهودية و النصرانية القاب غير الانبياء لاقرض الله تعالى عليهم ما افترضه على الانبياء كما في الخصائص ص ١٤ ج ١١ و ص ٢١٣ ولسوء صنيع الامم السابقة كما ضلوا عن الجمعة و القبلة وان ابراهيم بعث لرد الشرك و استيصاله و ان موسى و عيسى انما بعثا الى بنى اسرائيل ولم يكونوا مشركين و ان الاسلام لهذه الامة كعبد الله لئديها مع ما في الفتح ص ٣٥ ج ١ عن المسند ، تفسير ان الامر اتف على قول بعض القدرية من كتاب الايمان ص ١٤٤ و ص ١٥٦ و الكلام في

الزيادة والنقصان اكثره من مقتضى الحال فجعله آخرون عقيدة وعلما من قال بهما ، اراد ان لا يسترسلوا في ترك الاعمال اذا قيل انه لا زيارة ولا نقصان بها وهذا لازم ذلك في العرف العام ومن انكر اراد ان لا يتوهم انتقاص التصديق التوحيد الذي لا بد منه وانه لا يقال في تفاضل السور والانياء النقصان وانما يقال التفاضل وكما يخاف من الاول ان لا يبالوا بالاعمال حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ انى اخاف ان يتكلموا (خ) وعند (ت) ذر الناس يعملون ثم انه قد جاء ﴿ ايزدادوا إيماناً مع إيمانهم ﴾ ولم يجمع اطلاق النقصان اى لفظه فكان اخذاً باللازم وكما يقول احد انه لما جاء ﴿ بيدك الخير ﴾ ثبت ان له يداً كما ترى انما جاء ضمناً لا قصداً فحصل جواب الحافظ ابن تيمية رحمه الله ان ارجاء بعض الفقهاء من بدع الاقوال ص ١٦٠ لا بدع العقائد ثم كما يلزم رعاية التصديق ايضا فعدم المبالاة في كلا الطرفين محذور وهل يثبت ما عن ابن عمر في روح المعاني ص ٢٠٣ ج ٣ وفي خلق افعال العباد ص ٨١ عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه ويمثل القرآن يوم القيامة رجلا فيشفع لصاحبه وهو على الانفصال واطلاق التفاضل عن عبد الله بن المبارك في كتاب الايمان ص ٨٩ وجعل في ص ١٣٢ ص ١٢٣ الطاعة والمعصية سبباً لاجزاء فيقرب منه ما في ص ١٦١ و ١١٨ عن بعض الفقهاء ويعد عما في ص ٧٥ وتمثل الايمان ص ٨٣٥ ج ٥ في شرح المواهب ثم لما كان لا بد في الاقرار من التزام الطاعة وكان هو كالحكمة العملية لا النظرية بالاجماع فهل الاتيان بالاعمال وفاء بما وعد و التزم و بأزد يادها و انتقاصها ازد ياد الايمان و انتقاصه وهى

معه على نسبة الاغصان من الشجرة او هو شئ تنبت منه الاعمال كنسبة
 الثمرة الى الشجرة او الشجرة الى النواة فان كان الكلام في المسمى فكما في
 كتاب الايمان ص ١٤٨ وان كان المراد انه لا بدّ منها فاجماع فأشار
 السلف الى التلازم في الوجود وبعض الفقهاء الى التغاير في المسمى ثم انه
 يترشح من قول احمد رحمه الله في الفتح ص ٢٣٥ ج ١٢ ان الايمان كالتوبة
 والبيعة فهي امور كما في كتاب الايمان عنه ص ١٥٧ و ١٥٩ وعن ابي
 ثور وعند ابي حنيفة امر واحد و افضل الاعمال لا شرط و وسيلة فقط
 كما ذكروا في تكليف الكافر بالفروع وعلى تقدير كونه امراً واحداً هل
 ارادوا بالنظر الى كونه تصديقا للخبر و المخبر نفي الزيادة و النقصان او ارادوا
 نفي انبساطه في الباطن او جعلوا هناك اصلا و فرعا هذا هو في عقيدة
 الطحاوى ولا يحسن التعبير بالثمرة بل بالآثر عن الاعمال فان الثمرة اخرا
 يكون من اطوار الشجرة فهي المقصودة بخلاف الايمان مع الاعمال فانه
 حسن لذاته ولها كالجمل يحبّ الجمل فمن قال لا يزيد ولا ينقص هل نفي
 التعدد او اراد انه لا بد ان يكون محيطاً بكل الاعمال ضربة لا ان يكون
 الزمام بعضها ثم من قال يزيد و ينقص او هم تحمل الاضمحلال في نفس
 التصديق و من قال لا وكف عن قوله بالطاعة و المعصية لم يوم شيئا وانما
 هو كحديث الترمذى ص ٣٦ ج ٢ ثم اجمل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا
 ينقص منهم ابدا و الله لا ازيد على هذا ولا انقص و يخرج اطلاقه على
 الاعمال على المبالغة لا المجاز كما ذكره الصبان في اسلمت على ما سلف لك
 من خير اى كان بعين الرضا منه تعالى كما نقل عن الاشعري في ابي بكر الصديق
 وهو

وهو كالتوسيع الى مدة التامل في اهل الفترة عند الماتر يديه كما في رد المحتار من نكاح الكافر حتى العاطفة بشرط ان يترتب عليه السلام كما في الفتح ص ٩٢ ج ١ وهو الوجه في تضعيف اجر الكتابي اذا اسلم وعلی في قوله علی ما سلف والتكثير في خير من يراعى ولا بدع في حکم الله هذا علی سبيل التوقف ثم انه يلزم من حمل العلماء مثقال ذرة من ايمان علی خير زاندهو علی قول حسن نية مثلا ان لا يوزن نفس الايمان وايضا لو كان يوزن لكان يوزن مع الكفر والعياذ بالله ولا وقوع لهذا وانما توزن الحسنات مع السيئات و حديث البطاقة كانه لا اله الا الله زاندا علی الايمان صدر عن اخلاص طاحت السجلات معه فكان الايمان اصل ما يضاف اليه اعمال اخر ولا يوزن مع السيئات بل تنضم معه كما في الدنيا وانما يجرى الموازنة بين المنفصلين احدهما عن الآخر وفي حديث البطاقة بلى ان لك عندنا حسنة فكانها غير الايمان وفيه ولا يثقل مع اسم الله شئ فكانه من الاذكار وفيه من امتي فكانه سلم له ذلك من قبل وراجع الفتح ص ٤٤٩ ج ١٣ و شرح المواهب ص ٣٨٧ ج ٨ وخروج هذه الكلمة عن القلب الغافل كس جبل معلق من تحته وح يحتمل ان يكون التبويض في مثقال ذرة من ايمان في مراتب الانصباع بالحقيقة الايمانية والتعلق بها وان كانت في نفسها غير زائدة ناقصة وهو كانهطاط الصلوة الى العشر وان كانت غير زائدة وناقصة باعتبار الاركان والشرائط واما الآثار فبعد ذلك -

والحافظ ابن تيمية رحمه الله ص ١١٦ ينكر كون الايمان بمعنى التصديق بل لا عنده ايضا الا اذا كان موصولا باللام وكانه مساححة بين اللغويين

حيث لم يجدوا مرادفاً للإيمان ففسروه بالتصديق ويؤيد ذلك تعلقه بالمفردات في نحو قوله تعالى ﴿كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله﴾ والاختصاص بالجمال وعلى فحص الحنفية مرتبة وهو مدار النجاة وافردها بالكلام ولم يهتموا النظر الى التعدد ايضاً كما نقله في الكشف عن ابى حنيفة رحمه الله في آيات الزيادة و اذا كان الايمان قريباً من قولنا كرويدن عنده لا راست گو داشتن وهو معنى التصديق فهو ايضاً ليس عين العمل وان كان اقرب منه والحاصل انه نظر بعضهم الى مفهومه وبعضهم الى لوازمه في التحقق وهو كثير في المكارم وهو في نفسه امر واحد له انسحاب على الاعمال كالنذر والليعة والعهد والعقد له تعلق بالمعقود عليه كالبيع يسرى اليه الزيادة والنقصان من الطاعة والمعصية لا انه عين الطاعة فهو سراية لا لغوات جزء -

حديث صلصلة الجرس في الوحي يظهر من الاحاديث انه صوت الوحي كأشد ما يكون من صوت الحديد على الصفا كما في الفتح ص ٣٨٥ ج ١٣ يرتج به السماء كما فيه ص ٣٨٢ ج ١٣ فينتهي به جبريل حيث امر كما فيه ص ٤١٣ ج ٨ وكتاب الاسماء والصفات وخلق افعال العباد ص ٨٧ و ٨٩ -

وقول ابى حنيفة في النزول ينزل بلا كيف صابوني ص ٣٢٠ والرواية عن نعيم بن حماد عن نوح بن ابى مريم عن ابى حنيفة في الاستواء على العرش ص ٣٠٣ بما يرى نوحاً عما رموه به ويغير ما ذكروا عن نعيم في ثلب ابى حنيفة وراجع تذكرة الحفاظ من ترجمة ابى يوسف و ص ٣١١

وانه لا يقول ايماني كايمن جبريل وكذا في رد المحتار عن ابي حنيفة لكنه في الخلاصة عن محمد من فصل العبادات من الكراهية من الايمان في باب الطلاق الصريح وكذا في التمهيد السالمى عن المنتقى للحاكم وراجع الرسائل الكبرى ص ٣٠ ج ١ وهو من الرجال القرن الخامس تليذ تليذ الحلواني كما فيه ص ١٩٠ وراجع ترجمة مقاتل بن سليمان من التهذيب و ص ٣١١ ج ٢ من التذكرة و ترجمة اسحاق بن ابراهيم بن كاجرا من الميزان و ترجمة سعيد بن سالم القداح مع ترجمة عبد المجيد بن ابي رواد منه ومن التهذيب وكتاب الفقه الاكبر لاهل البيت و الفتح ص ٢٩٠ ج ١٣ من عبارة الصابوني و تاريخ العيني وكذا في العبر كما في هامش السعاية ص ١٨٣ ج ٢ وهو الراوى لحديث عدم الزيارة و النقصان في الايمان كما في الميزان و من محمد بن كرام - و ان الايمان قول و عمل يزيد و ينقص عند بعض الحنفية كابراهيم ابن يوسف و احمد بن عمران الليموسكى كما في طبقات الحنفية -

مبالغة الحنفية في العمل بالعموم في الاحوال ص ٣٠ ج ١٢ فتح - و لعل كلام الذى تكلم به انما هو القرآن لا الاذكار و ان جاءت من السناء وكذا غير القرآن من الكتاب و الله اعلم ثم رأيت في التاج من الوحي و هذه المرتبة هى التى جعلها الحافظ ابن تيمية رحمه الله كلام الله وهو مذهب السلف و ابي حنيفة كما في شرح الفقه الاكبر من بين الاقوال و طرح مرتبة الكلام النفسى فانها اوسع مالم يكتس لفظاً و راجع الفتح ص ٣١٤ ج ١٣ فى الكلام لغير مخاطب و للكلمات صور نزلت اذ صعدت

فالصعود في ابتداء بضع وثلثين ملكا لحد رفاة ايهم يصعد بها اول وهو لفظ النسائي وعند مسلم ص ٢١٩ و ٦٨ ايهم يرفعها وعليه قوله صلى الله عليه وسلم اقبلوا بشرى اذ لم يقبلها بنو تميم ومثله فيما اخال لا يرمى رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك خ ص ٨٩٣ فالكلمات مما تنقل وتحول من موضع الى موضع والكلام النفسى كما عند الاشعرية ثابت عقلا ولم يتعرض في السمع اليه وانما ذكر الكلام اللفظى اذا تكلم به بالفعل وجزئياته حادثة لا مخلوقة الاجماع على الحدوث ونقل في الرسائل ص ١٠٢ ج ١ والمخلوق هو المنفصل عند السلف ذكره البخارى في ص ١١١٤ و ص ١١١٠ و ص ١١٢٧ من قول ابن عيينة وعند الماتريديه يكون متكلما بهذا الكلام اللفظى ايضا في الازل كما كان خالقا قبل ان يخلق وكما عنده عن ابن عباس ص ٧١٢ ف ص ٢٨٥ ج ١٣ و ص ٢٨٢ وقد ذكر المتكلمون ايضا في موضع ان الخلق هو في المنفصل حيثما تكلموا على الفرق بين الخلق والكسب والصرط المستقيم ص ٢٠٠ وراجع في تكلم الله تعالى بالوحى ص ١٦٦ ج ٨ من ابن كثير و ص ٣٣٧ ج ٧ من فتح البيان واحكام القرآن ص ٣٨٧ ج ١ والاتحاف ص ٢٦١ ج ١ وكتاب الايمان ص ٥٣ و تعريف الاصوليين للقرآن ورجوع الامام في القراءة ثم ان عبارة الفقه الاكبر لا تنفى الزيادة والنقصان في الايمان الا بالاعتبار اصله وهو ان يكون جازما لا يقصر عنه وكأنه كالمعنى الاول لليقين لا يتفاوت كما ذكره الغزالي وما حكاه عن الطحارى هو ان الايمان واحد واهله في اصله سواء والنفاضل في الحشية والتق ومخالفة الهوى

الهوى وملازمة الاولى وراجع التمهيد لابن شكور و اوضح مسألة التقليد في الايمان مراد المعتزلة لوجوب المعرفة و توسط فيه من رسالة الفطرة من الرسائل الكبرى مع كتاب الايمان ص ٨٩ و كأنهم سمعوا استيلائه على الباطن زانداً على اصله و عليه ما حكاه شارح الفقه الاكبر عن الطحاوى و يحمل عليه عبارة الوصية و اما ما قرره في المسامرة من ان الماهية غير متفاوتة و الشخصيات زاندة عليها و هذا على رأى من يزعم ان الشخص زانداً عليها و ان التشكيك انما هو التفاوت في الصدق الكلى فانما يليق بكلام المتفلسفة ولا يمدى بكلام الأئمة فانما يليق بهم ان يكونوا تكلموا في الما صدقات و هناك تفتش هل الايمان من الافعال الاختيارية بعد العلم او تأكداً لعم حتى يصير ارادة و على الثانى قأنهم تكلموا في المقام الاول و لعله غير مسألة وجوب المعرفة في الفتح ص ٢٩٩ ج ١٣ اى العلم لليقبنى و مثله في لفظ اليقين و المعرفة و كون التصديق المنطقى من لواحق العلم ثم مع كونه من لواحق العلم كونه غير التصديق اللغوى وهو الايمان الشرعى رأى بعض فراجع الاتحاف ص ٢٤٩ ج ٢ و غيره فان كان عملاً فقد تكلموا في اصله و ان زاد بعد و ان كان علماً يصير عملاً فقد تكلموا في اوله و راجع حديث جندب التأكداً علماً عند ابن ماجه في الايمان و معنى اليقين من اوائل الاحياء و ما يذكره في الاحياء من تركب الخلق من العلم و الحال و ت ص ٩٠ ج ٢ و في روح المعانى من ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ و في كتاب الايمان ص ٧٥ و ص ١١٦ و حاصل ذلك منع حصول التصديق للعاقد فانه ضد الانكار و انما الحاصل له المعرفة التى هي ضد النكار و الجهالة

وقد اتفقوا على ان تلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوي وهو المختبر في الايمان نعم اختلفوا في انها هل هي داخلة في التصور ام في التصديق المنطقي فالعلامة الثاني على الاول وانه يجوز ان تكون الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصوراً و ان التصديق المنطقي بعينه التصديق اللغوي و صدر الشريعة على الاخير فان الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصديق قطعا فان كان حاصله بالقصد والاختيار بحيث يستلزم الاذعان والقبول فهو تصديق لغوي و ان لم يكن كذلك كمن وقع بصره على شئ فلم انه جدار مثلا فهو معرفة يقينية و ليس بتصديق لغوي فالتصديق اللغوي عنده اخص من المنطقي -

والتقسيم الصحيح للعلم ان يقال انه اما علم بحصول المحمول للوضوع اولا على هذا واما الاذعان او الاعتقاد او الايقاع او التصديق فامور لا ترادف الادراك نعم تتحقق ص ٣٢٩ ج ٢ هناك ولذا اشبه الامر - فيها سمعوه تصديقا علم و إنما يحصل باسبابه والغلط في تسميته بالتصديق وفي تفسيره بالاذعان ونبوه فان هذا لا يرادف الادراك و ان لزم وما ذكره خسرو في حاشية التلويح ص ١٦٤ مساعمة ذكر مثله في الاتقان قيل ٢٨ وكذا بعضه في جمع الجوامع وللنماء حصولان حصول بنفسه وحصول بصورته وهو العلم عندهم و على هذا فحصول التصديق بنفسه شئ وراء العلم عندهم و إنما اليقين علم في اللغة ، ثم رأيت في الرسائل الكبرى عن احمد ان المعرفة لا تزيد ولا تنقص -

ثم ان من قال باتحاد العلم والمعلوم لا يمكنه ان يقول ان الاذعان

علم فان متعلقه القضية اعنى النسبة التامة والقضية تتحقق في حالة الشك ايضا ولهذا لم يعبروا بان النسبة معلوم التصديق وانما قالوا انها متعلقه والوقوع واللاوقوع ان كان هو النسبة التامة فهو وقوع او لاوقوع ذهنى والصدق والكذب من الاحتمالات العقلية المجامعة مع القضية لا مدلولها وقول القائل علمت ان زيدا قائم انما هو باعتبار الوقوع الخارجى على طريقة من قال ان الالفاظ موضوعة للصور الخارجية وان الاسم عين المسمى وهذا اراد من قال ان متعلق التصديق المحكى عنه ومن قال ان العلم غير المعلوم لا يمكنه ايضا ان يقول ان الاذعان علم فان علم اجزاء القضية قدتم قبله نعم الاذعان يترتب على كمال العلم بمتعلقات المقام وان لم تكن من اجزاء القضية ثم اذا قوى صار ارادة ويندرج فى اسباب علمت ان زيدا قائم علمه بمتعلقات المقام فلا يدل هذا على ان التصديق علم فان الصورة قد حصلت فى التخيل وان لم يثبت عنده حصول المحمول للوضوع والصدق بعدو لهم ان يضعوا الكلام فى معلومية هذا المحصول -

٨٨ - قوله تعالى ﴿ وكيف يحكمونك و عندهم التوراة فيها حكم الله ﴾

هذه الآيات فى الرجم و اذا كان النظم محوجا الى قصة وجاءت فى ذخيرة النقل التحقت بحكم النظم ولا بد و انما لم يصرح بالرجم لانه كان انعدت صورة المناظرة فلو صرح به لم بنته الامر الى التوراة وقالوا وضعته انت فى كتابك وقوله ﴿ يحكم بها النبيون الذين أسلموا ﴾ المراد به نبينا صلى الله عليه وسلم كما ذكره عن عدة الجصاص ووضع وصف عنوانى ينحصر فى الخارج فى واحد اوقع من التسمية. كانه علم فيه ومن قال نزلت الآيات

في الدية بين بني النضير و بنى قريظة على ما روى عن ابن عباس فبالنظر الى الآية التالية ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ الآية - والا فقد روى عنه ما ذكرنا سابقا ايضا ، وقال في الفذلكة ﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه ﴾ وكذا قوله تعالى ﴿ أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ وعد انجره بما في المائدة والنور كما في حديث عبادة بن الصامت فالرجم في حكم المذكور في المائدة والموعود في النساء فاعلمه وكانه لم يصرح بشرط الاحسان لان اليهود رجما وهم غير محصنين على حكم التوراة كما ذكره الجصاص ولعله عند ما كان جعل السبيل في شرعنا موعودا ولاحكام التوراة نحو وجود في حق اليهود وليس ذكرها وتردادها لمحض الالتزام وهو في المائدة ﴿ لولا ينهلم الربانيون والاحبار عن قولهم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون ﴾ او كان تحكما بان يظهر ما هو الحق في كتابهم كما يقع في زماننا من التحكيم لا الى رأى نفسه بل يكشف ما عندهم فقط - فلم يناسب اذن التصريح به والا لقالوا شرطوه فيما بينهم تخفيفا وقد يسنح ان الرجم تركه على حكم التوراة وما يجرى فيه من الاجتهاد ولم ياخذ القرآن من عنده كأنه من الآصار الباقية فهو من شريعة التوراة لامن شريعة القرآن ابتداء فليترك على التوراة وما يدور فيه من البحث في الشرائط ابهاما وقد تعرض للحرية و الزوج في النساء وهما كانا ينبغي التعرض لها بخلاف كونه مكلفا فانه عام جلي ثم تقييد الزاني بعدم الاحسان غير مربوط في البلاغة لمنافا تهما ظاهراً -

ثم ان الاحسان بتكفل الحكومة بحفظ الاسباب وليس ذلك في

في الاماء ولا سيما عند الحنفية لاشتراطهم اقرار المولى في الحكم و لعله عليه
﴿ ذلك أدنى أن لا يعرفن فلا يؤذين ﴾ وكذا في اهل الكتاب لجواز وقوع
الرق عليهم وهو ما يفيد العفة والشرافة من اسبابها و ذرائعها او ان الحكومة
متكفلة بحفظ الانساب في حق قومها وهم كانوا مسلمين عند نزول التوراة
بخلاف وقت نزول القرآن وكل حكومة متكفلة بحفظ الانساب في قومهم
لا في غيرهم فاهل الكتاب محضون عندهم لا عندنا تركناهم وما يدينون
فلو كان حكم لم يمكنه الا بالحق ولو اعرض لقالوا اخذ طريق سلامة
وارضا الفريقين واستجدادا من كل وهذا لا يليق بالحق فأجيز له في
الاعراض و دلّ على ان آية في الرجم لا في الدية ﴿ محصنين غير مسافحين ﴾
كتخدائي كنان ﴿ ولا تكرهوا قتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً ﴾
وقلما يتحول العفيف زانياً من بعد الا اذا لحقه خذلان - وراجع ما
ذكره في الجواهر النقى من باب من يلا عن من الازواج وكذا الجصاص
ولعله لا ينافي ايضاً قوله تعالى في المائدة ﴿ والمحصنات من الذين اتوا
الكتاب من قبلكم ﴾ يعني العفاف ،

ثم انكشف ما بين سنة الفجر وفرضه سنة ١٣٥٠ هـ ٧٨ جمادى الاولى
يوم الاحد ان الله تعالى قد اشار الى عدم الاحصان الآن بقوله فيما بعد
﴿ والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك ﴾ ومنه اخذ من اشرك بالله
فليس بمحصن وهذا الاحصان قد فسره في شرح الكنز وحاشيته من
الاستيلاء وكانه ليس نفي العفة والتزوج وانما هو وصف كالثرة يقال به
انه كتخدا وكذبوا ومنها قول السرخسي رحمة الله في المبسوط وان الرقاة

لا تحصنه و حديث انها لا تحصنك عنده اى و ان كانت محصنة فى نفسها عند البعض كما عنده ايضا و اذن لا يخالف ﴿ و المحصنت من الذين اوتوا الكتاب ﴾ و اختار ابو يوسف فى كتاب الخراج سوى الزانية بالمشاركة و هى غير محصنة و انما اخذ غائباً ليكونوا مخاطبيه فودعهم على حالهم و دلت انه كان لم ينكح قبله لانه سدّ الباب ولم يذكر الفسخ لو كان قبله فالكلام مبنى على عدمه كأن النكاح و السفاح لا يجتمعان و الحكمة الثانية باعتبار الخبر ظاهرة بخلاف الاولى فهى ما دام على الزنا فان اراد نكاحها فقد نافاه و الظاهر فى المقابلة الزانى لا تنكحه إلا زانية أو مشركة تفسيراً للآخر لا يان امتناع الاول لكنه اراد انه لا حق له ان اراد فالاولى بين الحجر و يان الامتناع و ذلك لان فعل النكاح منسوب الى الرجل و هو قد يرغب فنى فى الاولى فاعليته و قصر على مفعوليتها لبيان انه لا حق له ولم يعكس فى الثانية كذلك بان ينفى فاعليتها و يقصر على مفعوليتها و من ههنا تكلموا فى مفاده و راجع بعض و جزم ذلك الى الثانية لانه لم يات على سنن واحد و تبع ذلك فى الثانية الزام الآخر بالزنا لا فى الاولى و اذ صرح بالدية فالآية الاولى التى فيها عدم الذكر فى الرجم لا غير -

٨٩ - قوله تعالى ﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى و نور يحكم بها

النيون الذين أسلموا ﴾ و اريد باجرائها التعرض باليهود و انهم بعداء من ملة الاسلام التى هى دين الانبياء كلهم فى القديم و الحديث و ان اليهودية بمعزل منها و قوله ﴿ الذين اسلموا للذين هادوا ﴾ مناد على ذلك و الربانيون و الاحبار الزهاد و العلماء من ولد هارون الذين التزموا طريقة النبيين

وجانبوا دين اليهود -

٩٠ - قوله تعالى ﴿ وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ﴾ ص ١٨١ ومثله فيما قبل في اليهود فيه اشكال ظاهر و اوله في الكشف و قلنا ليحكم وهو بعيد و لعل الزام اهل الكتاب بالعمل بما فيه معقول مع ص ١٨٧ ثم ظهر انه يمكن ان يكون المراد حكم اهل الذمة فيما بينهم بدون تحاكم الينا وهو ترك لهم وما يدينون لابقاء كما في نكاح الكافر من الهداية ثم رأيت في الصارم المسلول ص ١٩٩ و الجواب الصحيح ص ٣٨٤ ج ١ و آية ال عمران ﴿ الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ﴾ و في جامع البيان قراءة ﴿ وليحكم ﴾ -

٩١ - قوله تعالى ﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ﴾ كانه مبنى على عدم موته حين الخطاب للنصارى وهو عهده صلى الله عليه وسلم مع تفسير الخطيب ص ٣٠١ ج ١ و القياس على الرسل لا يدل على موته حالا و انما يدل على جوازه عليه ولهذا قال

(١) تحت قوله تعالى ﴿ يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على فترة من الرسل ﴾ الاية - قال البقاعى و لعله عبر بالمضارع في ﴿ بين ﴾ اشارة الى ان دينه و بيانه لا ينقطع اصلا بحفظ كتابه فكما درست سنة منح الله تعالى بعالم يرد الناس اليها بالكتاب العزيز المعجز القائم ابدا، فلذلك لا يحتاج الامر الى نبى مجدد الا عند الفتنة التى لا تطيقها العلماء و هى فتنة الدجال و ياجوج و ماجوج ١٢ (السراج المنير للخطيب) ص ٣٠١ ج ١)

﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفأنت مات ﴾ آه - فقرضه لانه لم يتحقق ولو كان موت عيسى عليه السلام قد وقع لذكره لانه مفحم ولم يحتاج الى فرضه في ان يهلك المسيح ابن مريم و امه ولم يقل فان خلا فرقا بين الموت والخلو -

٩٢ - قوله تعالى ﴿ ذلك بان منهم قسيسين و رهبانا ﴾ ليس مدحا للرهبانية مطلقا بل لجزء منها وهو ترك اتباع الشهوات و ارادة بعض الاجزاء دون بعض ليس تخصيصا مصطلحا و يجوز بحسب المقام و منه ﴿ فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ و ﴿ فلا يقربوا المسجد الحرام ﴾ و غير ذلك -

٩٣ - قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله

لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ﴾ من المائدة ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد و هم صاغرون ﴾ حقيقة التحريم المنع فكل من امتنع من شئ مع اعتقاده الامتناع منه فقد حرمه آه - احكام القرآن ص ١١٨ ، ٢٦٦ ج ١ و منه حديث مسلم و احللت الحلال و حرمت الحرام و حديث الترمذى ص ٩١ ج ٢ ﴿ و من احيها فكاثما احيها الناس جميعا ﴾ و خ ص ١٠١٤ و عدم التحليل ايضا كذلك ﴿ و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث ﴾ (اعراف) ﴿ قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده و الطيبات من الرزق - و من الابل اثنين و من البقر اثنين قل الذكركين حرم أم الاثنتين أما اشتملت عليه

عليه أرحام الاثنيين ﴿ الآية - من الانعام ﴾ لم تحرم ما أحل الله لك ﴿
 عن مسند الهيثم بن كليب مع ما عند ابن كثير ص ١٨ ج ١٠ ﴾ إلا
 ما حرم إسرائيل على نفسه ﴿ والتحریم هو بالامتناع وما في الهدى فليس
 عند الحنفية ﴾ و البدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا
 اسم الله عليها صواف ﴿ من الحج و اتفقوا على اشعار البقر كما في الفتح
 خلافا لما في رد المحتار وقد اتخذ البقر ايضا ﴿إلهاء﴾ كفعل السامرى -

(فائدة) وقد تكرر من المشركين سوال ترك الدم لآلهم فلم يقبل ولسنا
 مقرين لابی بكر الاستعلان من الصحيح في جوار ابى بكر و بعد ان كتب
 كتابا بين المسلمين و اليهود في السنة الاولى قال و اذا لقيتم احدا منهم فاضطروه
 الى اضيق الطريق و هو من الاحاديث المتاخرة و امر بالاكثر من آمين
 ليغظهم لانه لم يكن وقع المواعدة على ترك مثله و كانوا يخونون و كانوا
 يعلمون انهم المغضوب عليهم و انهم الضالون و يقرون بذلك كما في حديث
 زيد ابن عمر و بن نفييل و عند النصارى ان عيسى عليه السلام صار كفارة
 و عذب في جهنم اياما و صار ملعونا اياما و العياذ بالله تعالى من هذه
 العقيدة ، ﴿ يعيظ الكفار - ليغيب بهم الكفار ﴾

وصلح الحديدية وقع في حال قوة الاسلام لان فيه الاستشارة من
 المسلمين في الميل الى عيالمهم و ذراريهم و لانه قدر ان يخرج من اصلاهم
 المسلمين و فيه اهداء جمل لابی جهل و ذلك لرعاية الحرم و في سورة الفتح
 لئلا يصيبوا من بها من المستضعفين و قد تكفل الله لكونه فتحا فكان مما
 علم عاقبه كوفد ثقيف حيث شرطوا ان لا يحشروا ولا يعشروا كما عند

ابى داؤد مع اختلاف فى مراده ومركز قد تكفل لابي جندل لحفظه قال
انا له جارو اخذ بيده فادخله فسطاطا - وعند مسلم فقالوا يا رسول الله
انكتب هذا قال نعم انه من ذهب منا اليهم فابعده الله ومن جاء منهم الينا
فسيجعل الله له فرجا ومخرجا وقال لابي بصير اصبر واحتسب فان الله
جاعل لك فرجا ومخرجا وفى رواية ابى المليلح من الزيادة انت رجل وهو
رجل ومعك السيف قال فى الفتح فذل المشركون من حيث ارادوا العرة
واقهروا من حيث ارادوا الغلبة اه -

وقد ذكر محمد رحمه الله القتال على ترك الاذان والختان وكون
البدنة بقرة ايضا نقل عن الخليل كما فى العمدة وهذا من حيث اللغة واما
فى الاحكام فلا فرق ثم الاشعار قد يكون بالتقليد ايضا عند العراقيين كما
فيها عن ابن قرقول -

وقد شاع فى الشريعة خلاف اهل الكتاب فى لبس النعال فى الصلوة
وصوم عاشوراء (قالوا انه يوم تعظمه اليهود والنصارى قال آه) مع التاسع
وغير ذلك والقيام للجنائز وان اليهود والنصارى لا يصبغون فخالقوهم
وخالفوا المشركين احفوا الشوارب واعفوا اللحى لا يزال الدين ظاهراً ما
عجل الناس الفطر لان اليهود والنصارى يؤخرون وعلل النهى عن الوصال
بانه صوم النصارى وعن الصلوة عند الطلوع والغروب بينها حينئذ يسجد
لها الكفار وامر فى نزول الحجر ان لا يشربوا من آبارها وان يهريقوها
ما استقوا ويلقوا الابل العجين وعن على رضى الله عنه نهانى ان اصلى
فى ارض بابل فانها ملعونة وترك الافاضة قبل الغروب والافاضة من جمع
قبل [٦٥] - ٢٦٠ -

قبل اشراق ثبير ولا تصوموا يوم السبت الا فيما اقرض عليكم وان لم يجد احدكم الا لحاء عنب او عود شجرة وكان يصوم يوم السبت و يوم الاحد اكثر ما يصوم من الايام ويقول انها يوما عيد للشركين فانا احب ان اخالفهم (صراط مستقيم)

ان اعظم المسلمين جرما من سأل عن شئ لم يحرم فحرم من اجل مسئلته من الاعتصام من الصحيح ولو تركتموه لكفرتم و بسند حسن عن انى امامة مثله (فتح هناك)

الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا (تخریج هداية)

من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل -

۹۴ - قوله تعالى ﴿ احل لكم صيد البحر و طعامه ﴾ ص ۱۹۵

من الموضح، وراجع المظهرى و الكنز^۲ ص ۲۴۳ و حرمة الطافي عند المالكية و الخنابلة في الاكليل ص ۲۶ الصيد بالنسبة الى الصائد فقط و الطعام

(۱) ﴿ احل لكم صيد البحر ﴾ الآية - (ف) احرام میں دریا کا شکار

یعنی مچھلی حلال ہے اور دریا کا کھانا یعنی جو مچھلی پانی سے جدا ہو کر مر گئی اس نے نہیں پکڑی وہ بھی حلال ہے فرمایا کہ یہ تمہارے فائدہ کو رخصت دی، پھر کوئی نہ سمجھے کہ حج کے طفیل سے حلال ہے فرما دیا کہ اور سب مسافروں کے فائدہ کو مچھلی اگرچہ تالاب میں ہو وہ بھی شکار دریا ہے یہ حکم شکار کا معلوم ہوا احرام کے اندر اور احرام میں قصد ہے مکہ کا، اس شہر مکہ اور گرد پیش میں ہمیشہ شکار مارنا حرام ہے =

بالنسبة الى غيره ايضا و حديث احلت لنا ميتتان رمزله في الجامع الصغير بالصحة ليس بالنسبة الى نبي اسرائيل فان الحوت كان حلالا لهم ايضا بل باعتبار ترك الذبح و الاقوام ايضا لا يأكلون الا الحوت و الحاصل ان المذاهب في اكل المحرم صيد البر لا تمشى في البحر و ياخذها الناس طعاما باقيا ولذا قال و للسيارة فالحوت صيد و طعام -

٩٥ - قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ ﴾ هي شهادة

بالنسبة الى الموصى ما دامت لنفعه شهادة لغوية كالا شهادة عند الالتقاط او الرجعة وان لم تكن لاحد على آخر فقد تكون الشهادة لحفظ الواقعة ولهذا قال شهادة بينكم ولم يقل شهادة فلان ، فلا يرد ان الوصيين ليسا بشاهدين ولو سلم فالشاهدان لا يخلقان فانهما لم يخلقوا ما لم يتبها فاذا اتبها خرجا من وصف الشهادة له ﴿ إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية ﴾ قد يكون الموت بلا وصية و الوصية بلا موت فذكرهما مقرونا لهذا ﴿ إثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ﴾ ولكن آخران من غيركم هو ﴿ إن ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت ﴾ فهو قيد في آخران واما اثنان

= بلکه شکار کو ڈرانا اور بھگانا بھی - (موضح)

(٢) (من مسند الصديق رضى الله عنه) عن انس عن ابى بكر الصديق

في قوله تعالى ﴿ احل لكم صيد البحر و طعامه ﴾ قال صيده ما حوت

عليه و طعامه ما لفظ اليك (ابو الشيخ و ابن مردويه) و عن ابن عباس

رضى الله عنه قال خطب ابو بكر الناس فقال احل لكم صيد البحر

و طعامه متاعكم قال قطعاه ما قذف منه (عبد بن حميد و ابن جرير)

(كنز العمال ص ٢٤٣ ج ١)

ذوا عدل منكم فلعله يعم الحضر ﴿ تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله إن ارتبتم ﴾ فقيد الاقسام بالارتياب و ذان ليسا بشاهدين بل مدعى عليهما ﴿ لا تشتري به ثمنا ﴾ اى بالله او بالقسم ﴿ ولو كان ذا قربى ﴾ اى المشهود له كأنهما يريدان انا برآء من غرض فى الشهادة لقربينا فكيف لنا انفسنا فلم يذكر انفسهما كأنه ليس البحث فيه فانه منقى بلا ريب عندهم - وارجع الضمير فى القرآن لمن يستقيم فى المعنى كقوله ﴿ ثم عرضهم على الملائكة ﴾ اى المسميات و ان ذكر سابقا الاسماء لا المسميات و كقوله ﴿ تجرى من تحتها الانهار ﴾ و كما فى جامع البيان ص ٣٧٤ ﴿ ولا نكنتم شهادة الله انا اذا لمن الاثمين ﴾ سميها شهادة الآن ايضا على زعمهما او ارادا ما ذكرا اول مرة قبل ارتياب الورثة ﴿ فان عثر على أنها استحقا إثمنا ﴾ لم يقل على انها اثمنا و ان كان مختصراً ترتيباً على قولهما ﴿ انا اذا لمن الاثمين ﴾ و الناس يكسبون فى المعاملات مالا وهم كسبا اثمأ ، فاستحقا ذلك بافواهما ذكره ابو السعود ﴿ فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان ﴾ على المبنى للفعول عند اكثر القراء و انما لم يختصر و قال من اولياء الميت او الورثة مثلا ليدل على ان ورود الحلف عليهم لوصف انه وزد الاستحقاق عليهم و كانوا مدعى عليهم فى المعنى و العبرة للمعنى كما فى الهداية من الدعوى فذكر وصف توجه الحلف عليهم فعليهم فى قوله استحق عليهم نائب الفاعل كما فى لسان العرب و قوله الاوليان بدل من آخران و انما جاء بصورة بدل لاستيناف النظر اليه اشار اليه ابن كثير ص ٢٢ ج ٤ بقوله و ليكونا من اولياء من يرث ذلك المال او ولما قال فى فريق استحقا

أثماً علم ان هناك فريقاً استحق عليهم ذلك الأثم فأخذ منه الوصف بقوله ﴿من الذين استحق عليهم﴾ اخذاً للجهول من المعروف وقال ابو السعود ان الاوليان هو نائب الفاعل وكان الظاهر ان يقول من الذين استحقا عليهم اى اورد حق اقامة الاولين عليهم ولو لم يقل الاوليان لم يعلم لم استحقا اى الزم عليهم الاوليان بالحلف فى ما قبله استحقاق وههنا استحقاق اولاً على اقامة الظاهر مقام المضمر واثماً المعنى استوجب عليهم واستحق الاوليان فالاوليان ههنا بدل اثماً فوضع المظهر موضع المضمر وعلى ما قلنا يبقى الاستحقاق فيما مر مغايراً لابي السعود ولعله زعم انه لا يحى استحق زيد اثماً على عمرو واستحق عليه ومنحصر فيما قاله وههنا على شاكلة انما الامر انها استحقا اثماً ووقع ذلك ضرراً على الاولياء الا ان يقال كان هناك بمعنى الاستيجاب و'ههنا بمعنى اخذ الحق كما هو الظاهر فتبدلت الشاكلة فيقال لا والضمير للأثم ونقول حيثئذ ان المعنى استحق اى الأثم عليهم والظاهر ما قاله ابو السعود اى الزم عليهم الاوليان وهما فى الواقع هما آخران يقومان لان قولنا استحق زيد اثماً على عمرو كانه مجعول وقد يقال انه كقوله تعالى ﴿ولهم على ذنب﴾

واما قراءة حفص ﴿من الذين استحق عليهم الاوليان﴾ على المبنى للفاعل اى حصلاً الآن حق الحلف على الاولياء فتبدل شاكلة الاستحقاق لكن تبقى المشاكلة فى ان الآخريين الاولين استحقا اثماً وهذان الآخران استحقا فى مقابلتها حلفاً ووصفها بالاوليين فهما استحقا وهذان استحقا معلوم ثم بدله معلوم فلا يضر الاختصار فيما استحقا اى هو غير ما استحقا السابقان [٦٦] - ٢٦٤ -

السابقان فلا يكون ذلك المستحق اثماً انما يكون برأ والله اعلم -
وقد يتوهم مما في شرح القاموس ولسان العرب استحقت الناقصة
لقاحاً واستحق لقاح الناقصة انه يجيى لازماً ايضاً ﴿ فيقسان بالله لشهادتنا
أحق من شهادتهما ﴾ سيماها شهادة مشاكلة او لانها لما كانت اصوب كانت
لليت لا عليه فهي شهادة له وسيا اذا كانت الشهادة بمعنى الحلف ههنا كما
ذكره ابن جرير لكنه اعتبار آخر لا يحتاج الى ان يعود الى حال الميت
ويعبر بها بالاضافة اليه ويجوز لكل احد ان يخلف آخر في مخاطباتهم اذا
اراد التوثق فكيف لا عند الاتهام وهو كالتعبير بالشهادة في اللعان -

ونسب ابن كثير الى الائمة الثلاثة غير احمد انه منسوخ عندهم
وليس بذلك وانما نسب اليهم النسخ تخريجا من قولهم بعدم جواز شهادة
الكافر على المسلم والا فليسا شاهدين فقط وانما هما شاهدان وصيان كما
ذكره ولو وقع في السفر كذا فالحكم عندنا الآن كذا فهما شاهدان اسماً
وصيان في الواقع كما عن السدي عنده ص ٢٤ ج ٤ وعنده فيه باسناد
فيه سنيد هو الحسين انها محكمة عن النحفي بخلاف ما في الآثار لمحمد وبالجملة
هي اخبار لاشهادة قبله الورثة اوردوه وكذا آية المائدة ﴿ فان جاموك
فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ ليت بمنسوخة عندنا فانه يصح عندنا تولية
الكافر يحكم بين اهل الذمة -

﴿وما اعتدينا انا إذا لمن الضالمين﴾ هذا اوكد من الآمين والحاصل
انهما وصيان ان اعتبر انه قال لها افعلوا كذا وكذا وهما شاهدان ان اعتبر
انه قال لها اشهدا بكذا وبكذا ثم لما لم يعد اليه كسب مال وانما عاد اليه

نفع انفاذ قوله قال شهادة بينكم كانها لوضوح الواقعة ان لم تنسب الى الموصى لهم وقد يكونون غير عالمين بها فهي اذن شهادة البين و قال ابن كثير اختار بعد العصر لاجتماع المسلمين ثم كان هذان الحاضران حصلا حق الشهادة لمكان عليهما وكان وقوعها على الورثة ثم لما عثر على انها استحقا انما حصل الاوليان الآن ذلك الحق عليهم في مقابلة الحاضرين وانما اعتبر قيد الآن لمكان المقابلة والتحول كما في قولهم استنوق الجمل فالسين بالنسبة الى الحاضرين وعليهم بالنسبة الى الورثة وانما يشكل الامر لانه يذهب الوهم الى ان الاستحقاق على شاكلة ما قبله وانما هو في مقابله والغرض ان القياس كان ان يكون الامر الى الورثة لانهم اعلم لكن الحاضرين استحقا عليهم لمكان الحضور ثم لما عثر انها استحقا انما لا برأ استحق الآن في مقابلة الحاضرين الاوليان فعلى لا لان الاولين اضرام بل لورود الوجوب عليهم لا غير والله اعلم - ويمكن ان يختصر الكلام بدون لحاظ المقابلة واعتبار قيد الآن والتحول ويقال على قراءة حفص ﴿من الذين استحق عليهم الاوليان﴾ اي ﴿فآخرا ان يقومان مقامهما من الذين استحق﴾ اي القيام عليهم الاوليان وهو ايضا من وضع المظهر موضع المضمرة والذين يستحق عليهم الاوليان لا يكونون الاحقين فلم يبق الفريق الثاني مجهولا - وانما لم يقل من الذين استحقا منهم لانهم لو قال كذا بقيا مبهمين كما كانوا ولم يزد هذا الوصف شيئا من التعريف وانما يعرفها انها الاوليان نعم لو قال من الذين استحقوا بصيغة الجمع لكان شيئا وانما لم يقل من الذين استحق منهم اي من بينهم الاوليان لانه قد قال اولاً من الذين فكان ذكر منهم ثانياً تكراراً وايضا

وايضا عليهم ادخل في انه حال الجملة بخلاف منهم فلا يزيد على انه حالهما
و تعريفهما بحال الجملة ههنا اولى و السين كما في قولهم استطال عليهم و يبقى
في نظم القرآن و الوصف المذكور فيه انتظار الى الواقع و الشاهد لانه ليس
على طريقة المصنفين اكتفاء باللفظ بل يستمد فيه بما وقع ايضا - ثم رأيت
عند المهامبي ان الضمير في استحق راجع الى القسم المفهوم من فيقسمان وفي
اللسان اتيان على بعد الاستحقاق فانتقل من الاستحقاق الى من وقع عليه
فصدر ثم موقع والله الحمد -



سورة الانعام

٩٦ - قوله تعالى ﴿ وهو الذى يتوفىكم بالليل ﴾ آه - يعلم منه أن التوفى هو اخذ حق كان له وكأنه استرداد شئى كان له واذا ارجع شئيه الى قبضه لم يبق مراقبة ومحاسبة لما بعده له وانما قال ﴿ ويعلم ما جرحتم بالنهار ﴾ اذا ارسله ولعله النهار الماضى وهذا يجعل المجاهد من رجال السلطنة فكل مؤنة عليها واذن ظهر وجه هذا اللفظ من بين القاظ الاربع فى آل عمران ولذا اكتفى به فى المائدة فان انتهاء خدمة الشهادة انما يكون بارجاعه عليه السلام كأرسال سلطان واحدا من رجاله لعمل فيعمل ثم ارجاءه، فينتهى وهو ههنا البلاغ والشهادة -

٩٧ - قوله تعالى ﴿ فلما جنّ عليه الليل ﴾ الآيات حملة العارف تاج الدين الهندى من خلفاء الخواجه باقى بالله على مسألة التجلى كالتجلى فى الشجرة وكذا فى المبدأ والمعاد انه عليه السلام مقامه فى تجلى الافعال وان الشمس والقمر آيتان من آيات الله وان عبداً غير عبد الله كعيسى عليه السلام ووضع الاصنام فى الكعبة فلم يضر شرفها وكونها مكورين لانها ليسا من عالم الاخرة لا للقهر وقد يقال ان عين الشمس والقمر من التجليات ومن عالم المثال وقد يقال ان الملكوت هو عالم غير عالم

الشهادة -

والظاهر ان هذا الكلام على التخيل كما قسم التمثيل الى هذه الاقسام في موضعه ولسان حال لا لسان قال و عنوان بيان كما في نسخ الصلوات و اى ليل يراد من قوله ﴿ فلما جن عليه الليل ﴾ معرفا لعله ليس ليلة معينة ولا واقعة جزئية واما هو تخيل للانتقالات الفكرية و تعريف من الله لحضرته تدريجاً و لا يلزم دفعة و اما هو كالعلم الحضورى و لا يضرب لمثلها وقت معين و قد قال ﴿ وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض ﴾ كما قال في آخر الاعراف في حق العموم و قد نقلت في صفحة ﴿ وما خلقت الجن و الانس ﴾ عن الابريز مالا مزبد عليه -

٩٨ - ولقد احسن غاية الاحسان في قوله تعالى ﴿ قال هذا ربى ﴾ من ص ١٣٢ و حاصله ان قول ابراهيم عليه السلام لم يكن لغيره بل هو قول في النفس و في مرتبة التصور مع صحة الايمان و كونه وديعة في ناحية من القلب كما يبحث النظر استدلالاً في امر مع انهم يكونون مؤمنين به فهو استدلال نظرى و بحث في الدليل فقط -

(١) و سألته رضى الله عنه عن قوله تعالى في حق ابراهيم عليه السلام ﴿ فلما جن عليه الليل راي كوكبا قال هذا ربى ﴾ الى اخر الآية - هل كان هذا من ابراهيم عليه السلام استدلالاً لنفسه و نظراً في مصنوعات الله عز و جل ليرتقى به الى الحق او هو استدلال لقومه على سبيل التبكيك و التسكيت لهم فاورد دعواهم على سبيل التسليم ثم كر عليها بالابطال فان المفسرين رضوان الله عليهم اختلفوا في ذلك فقال رضى الله عنه كان ذلك منه على سبيل الاستدلال لنفسه و لكن ليس كاستدلال

= كاستدلال سائر الناس فان استدلال انبياء عليهم السلام ليس كاستدلال سائر الناس الخ فانهم عليهم السلام في غاية المعرفة بالله تعالى وعلى كمال العبودية له عز وجل ونهاية الخوف والخضوع له تعالى لما طبعت عليه ذواتهم من معرفة الحق والميل اليه وانما معنى استدلال إبراهيم عليه السلام في هذه الآية هو انه يطلب ان يرى بعين رأسه كان يراه في باطنه وبصيرته فهو يعرف الله تعالى المعرفة التامة بالبصيرة ويريد ان تخرج بصيرته الى بصره فجعل يطلب يبصره في هذه الموجودات ما يناسب معرفته في بصيرته فنظر الى النيرات المذكورات في الآية فوجدها لا تناسب المنزه المقدس سبحانه فتبرأ منها جميعاً الى ما يعرفه ببصيرته وهو الذي فطر السموات والارض جميعا سبحانه ومثال ذلك على سبيل التقريب كمثل ولي مفتوح عليه نظر ليلة تسع وعشرين الى الهلال فرآه ببصيرته قد استهل ثم نظر اليه ببصره فلم يراه فجعل يطلب يبصره مع من يطلبه فمن نظر اليه ولا يعرف ما في باطنه قد يظن به انه على شك في استهلال الشهر كسائر من يطلبه من الحاضرين ومن علم ما في بصيرته ايقن بانه جازم بأستهلاله وانه مشاهد ببصيرته وانه طابه معنا انما هو لتحصيل مشاهدة البصر لا غير بخلاف غيره من الحاضرين فانه على شك في استهلاله ظاهراً وباطناً فهذا هو الفرق بين استدلال الانبياء عليهم الصلوة والسلام واستدلال المحجوبين فيجب تنزيه استدلال الانبياء عليهم الصلوة والسلام عن الجهل بالله والشك فيه وكل ما يتنافى العلم الضروري به عز وجل للعصمة التي خصوا بها وهي تنافي الشك والجهل به تعالى لانهما نوعان من الكفر وهم عليهم السلام معصومون من الصغار فكيف بالكبار فكيف بما هو من نوع الكفر =

٩٩ - قوله تعالى ﴿ النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله ﴾

الآية - من الانعام ص ٢٢٠ ج ٤ و من هود ١ -

= قلت هذا كلام في غاية العرفان (ابريز ص ١٣٢)

(١) قوله تعالى ﴿ النار مثواكم ﴾ اى مكان ثوائكم واقامتم قال الزجاج وقال ابو على هو عندى مصدر لا موضع وذلك لعمله فى الحال التى هى خالدين الموضع ليس فيه معنى فعل فىكون عاملا والتقدير النار ذات ثوائكم انتهى ويصح قول الزجاج على اضمار يدل عليه مثواكم اى يثوون خالدين فيها والظاهران هذا الاستثناء من الجملة التى يليها الاستثناء وقال ابو مسلم هو من قوله ﴿ وبلغنا اجلنا الذى اجلت لنا ﴾ اى الامن اهلكته واخترتمه قيل الاجل الذى سميت له كفره وضلاله وهذا ليس بجديد لانه لو كان على ما زعم لكان التركيب الا ما شئت ولان القول بالاجلين اجل الاخترام والاجل الذى سماه الله باطل والفصل بين المستثنى منه والمستثنى بقوله ﴿ قال النار مثواكم خالدين فيها ﴾ وفى ذلك تنافر التركيب والظاهران هذا الاستثناء مراد حقيقة وليس بمجاز وقال الزمخشري او يكون من قول الموتور الذى ظفر بواتره ولم يزل يحرق عليه اناياه وقد طلب اليه ان ينفس عنه خناقه اهلكنى الله ان نفست عنك الا اذا شئت وقد علم انه لا يشاء الا التشفى منه باقى ما يقدر عليه من التعنيف والتشديد فىكون قوله الا اذا شئت من اشد الوعيد مع تهكم بالموعد لخروجه فى صورة الاستثناء الذى فيه اطماع انتهى واذا كان استثناء حقيقة فاختلفوا فى الذى استثنى ما هو فقال استثناء اشخاص من المخاطبين وهم من آمن =

= في الدنيا بعذاب كان من هؤلاء الكفرة ولما كان هؤلاء صنفا ساغ في العبارة عنهم ما فصار كقوله ﴿فأنكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ حيث وقعت ما على نوع من يعقل وهذا القول فيه بعد لان هذا خطاب للكفار يوم القيامة فكيف يصح الاستثناء فيمن آمن منهم في الدنيا وشرط من اخرج بالاستثناء اتحاد زمانه وزمان المخرج منه فاذا قلت قام القوم الا زيدا فعناه الا زيدا فانه ما قام ولا يصح ان يكون المعنى الا زيدا فانه ما يقوم في المستقبل وكذلك سأضرب القوم الا زيدا معناه الا زيدا فاني لا اضربه في المستقبل ولا يصح ان يكون المعنى الا زيدا لاني ضربته امس الا ان كان الاستثناء منقطعاً فانه يصوغ كقوله تعالى ﴿لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى﴾ اى لكن الموتة الاولى في الدنيا فانهم ذاقوها - وقال قوم المستثنى هم العصاة الذين يدخلون النار من اهل التوحيد اى الا النوع الذى دخلها من العصاة فانهم لا يخلدون في النار وقال قوم الاستثناء من الازمان اى خالدين فيها ابدأ الا الزمان الذى شاء الله ان لا يخلدون فيها واختلف هؤلاء في تعيين الزمان ، فقال الطبرى هى المدة التى بين حشرهم الى دخولهم النار وساغ هذا من حيث العبارة بقوله ﴿النار مثواكم﴾ لا يخص بصيغتها مستقبل لزمان دون غيره وقال الرخشى الا ماشاء الله اى يخلدون في عذاب الابد كله الا ماشاء الله اى الاوقات التى ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير فقد روى انهم يدخلون وادياً من الزمهرير ما يميز بعض اوصالهم من بعض فيتعاونون ويطلبون الرد الى الجحيم وقال الحسن الا ماشاء الله من كونهم في الدنيا بغير عذاب هذا راجع الى الزمان اى الا الزمان الذى كانوا فيه في الدنيا بغير =

= عذاب ويرد هذا القول ما يرد على من جعله استثناء من الأشخاص الذين آمنوا في الدنيا وقال الفراء الا بمعنى سوى والمعنى سوى ما يشاء من زيادة في العذاب ويحیی الى هذا الزجاج وقال غيره الا ماشاء الله من النكال و الزيادة على العذاب وهذا راجع الى الاستثناء من المصدر الذى يدل عليه معنى الكلام اذ المعنى تعذبون بالنار خالدين فيها الا ماشاء الله من العذاب الزائد على النار فانه يعذبكم به ويكون اذ ذاك استثناء منقطعاً اذ العذاب الزائد على عذاب النار لم يندرج تحت عذاب النار والظاهر ان هذا الاستثناء هو من تمام كلام الله للاخطبين و عليه جاءت تفاسير الاستثناء وقال ابن عطية ويتجه عندي في هذا الاستثناء ان يكون مخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم و امته وليس بما يقال يوم القيامة والمستثنى هو من كان من الكفرة يومئذ في علم الله كأنه لما اخبرهم انه يقال للكفار مثواكم استثنى لهم من يمكن ان يؤمن بمن يروونه يومئذ كافر او يقع ما على صفه من يعقل ويويد هذا التاويل اتصال قوله ﴿إن ربك حكيم عليم﴾ اى من يمكن ان يؤمن منهم انتهى وهى تاويل حسن و روى عن ابن عباس انه قال هذه الآية توجب الوقف فى جميع الكفار وقيل ومعنى ذلك انها توجب الوقف فيمن لم يمت اذ قد يسلم و روى عنه ايضا انه قال جعل امرهم فى مبلغ عذابهم ومدته الى مشيئته حتى لا يحكم الله فى خلقه و عنه ايضا انه قال فى هذه الآية انه لا ينبغي لاحد ان يحكم على الله فى خلقه لا ينزلهم جنة ولا ناراً ، قال ابن عطية الاجماع على التخليد الابدى فى الكفار ولا يصح هذا عن ابن عباس رضى الله عنه انتهى وقد تعلق قوم بظاهر هذا الاستثناء فزعموا ان الله يخرج من النار كل بر وفاجر =

= و مسلم وكافر و ان النار تخلو و تحرب وقد ذكر هذا عن بعض الصحابة
ولا يصح ولا يعتبر خلاف هولاء ولا يلتفت اليه ١٢ (البحر ص ٢٢٠
ج ٤)

(٢) و المراد بهذا التوقيت التأييد كقول العرب ما اقام ثبير و ملاح كوكب
و وضعت العرب ذلك للتأييد من غير نظر لفناء ثبير او الكوكب او عدم
فنائها و قيل سماوات الآخرة و ارضها و هي دائمة لا بد يدل على ذلك
(يوم تبدل الارض غير الارض) و قوله (و أورثنا الأرض
تنبوا من الجنة حيث نشأ) و لانه لا بد لاهل الآخرة بما يقلمهم
و يظلمهم اما سماء يخلقها الله او يظلمهم العرش و كل ما اظلك فهو سماء
و عن ابن عباس ان السماوات و الأرض في الآخرة يردان الى النور
الذي اخذتا منه فهما دائمتان ابدأ في نور العرش و الظاهر ان قوله
(إلا ماشاء ربك) استثناء من الزمان الدال عليه قوله (خالد بن
فيها ما دامت السماوات و الارض) و المعنى الا الزمان الذي شاءه الله
تعالى فلا يكون في النار ولا الجنة و يمكن ان يكون هذا الزمان المستثنى
هو الزمان الذي يفصل الله بين الخلق يوم القيامة اذا كان الاستثناء
من الكون في النار و الجنة لانه زمان يخلو فيه الشقى و السعيد من
دخول النار و الجنة و اما اذا كان الاستثناء من الخلود الخ من الخلود
فيمكن ذلك بالنسبة الى اهل النار و يكون الزمان المستثنى هو الزمان
الذي ذات اهل النار العصاة من المؤمنين الذين يخرجون من النار
و يدخلون الجنة فليسوا خالدين في النار اذ قد اخرجوا منها و صاروا في
الجنة و هذا روى معناه من قتادة و الضحاك و غيرهما و يكون الذين
شقوا شاملا للكفار و عصاة المسلمين و اما بالنسبة الى اهل الجنة =

= فلا يتأني منهم ما تأتي في اهل النار اذ ليس منهم من يدخل الجنة ثم لا يخلد فيها لكن يمكن ذلك باعتبار ان يكون اريد الزمان الذي فات اهل النار العصاة من المؤمنين او الذي فات اصحاب الاعراف فانهم بفوات تلك المدة التي دخل المؤمنون فيها الجنة وخلدوا فيها صدق على العصاة المؤمنين واصحاب الاعراف انهم ما خلدوا في الجنة تخليد من دخلها لاول وهلة ويجوز ان يكون استثناء من الضمير المستكن في الجار والمجرور او في خالدين وتكون ما واقعة على نوع من يعقل كما وقعت في قوله ﴿ فاتكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ او تكون واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها على من يعقل مطلقا ويكون المستثنى في قصة النار عصاه المؤمنين وفي قصة الجنة هم او اصحاب الاعراف لانهم لم يدخلوا الجنة لاول وهلة ولا خلدوا فيها خلود من دخلها اول وهلة ، وقال الزمخشري فان قلت ما معنى الاستثناء في قوله إلا ما شاء ربك وقد ثبت خلود اهل الجنة والنار في الآية من غير استثناء (قلت) هو استثناء من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم اهل الجنة وذلك ان اهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهير وبانواع من العذاب يساوى عذاب النار وبما هو اغلظ منها كلها وهو سخط الله عليهم وخسئوه لهم واهاتته ايامهم وهكذا اهل الجنة لهم مع تبوأ الجنة ما هو اكبر منها واجل موقعا منهم وهو رضوان الله تعالى كما قال ﴿ وعد الله ﴾ الآية - الى قوله ﴿ ورضوان من الله اكبر ﴾ ولهم ما يتفضل به عليهم سوى ثواب الجنة ما لا يعرف كرهه الا هو فهو المراد بالاستثناء والدليل عليه قوله ﴿ عطاء غير مجدوذ ﴾ ومعنى قوله في مقابلته ﴿ ان ربك فعال =

= لما يريد) انه يفعل باهل النار ما يريد من العذاب كما يعطى اهل الجنة عطاه الذي لا انقطاع له فتأمله فان القرآن يفسر بعضه بعضا ولا يخذ عنك عنه قول المجبرة المراد بالاستثناء خروج اهل الكبائر من النار بالشفاعة فان الاستثناء الثانى ينادى على تكذيبهم ويسجل باقترانهم وما ظنك بقوم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم لما روى لهم بعض الثوابت عن عبد الله بن عمر وبن العاص رضى الله عنه لياتين على جهنم يوم تصفق فية ابوابها ليس فيها احد وذلك عند ما يلبثون فيها احقابا وقد بلغنى ان من الضلال من اعتبر هذا الحديث فاعتقد ان الكفار لا يخلدون فى النار وهذا ونحوه والعياد بالله من الخذلان المين زادنا الله هداية الى الحق ومعرفة بكتابه وتنبهها عن ان نغفل عنه و ان صح هذا عن ابى العاص رضى الله عنه فمعناه يخرجون من النار الى برد الزمهرير فذلك خلوجهم وصفق ابوابها انتهى وهو على طريق الاعتزال فى تخليد اهل الكبائر غير التائبين من المؤمنين فى النار واما ما ذكره من الاستثناء فى اهل النار من كونهم لا يخلدون فى عذاب النار اذ ينقلون الى الزمهرير فلا يصدق عليهم انهم خالدون فى عذاب النار فقد يتمشى واما ما ذكره من الاستثناء فى اهل الجنة من قوله خالدين فلا يتمشى لانهم مع ما اعطاهم الله من رضوانه وما تفضل عليهم به من سوى ثواب الجنة لا يخرجهم ذلك عن كونهم خالدين فى الجنة فلا يصح الاستثناء على هذا بخلاف اهل النار فانه لخروجهم من عذابها الى الزمهرير يصح الاستثناء وقال ابن عطية واما قوله ﴿إلا ماشاء ربك﴾ فقليل فيه ان ذلك على طريق الاستثناء الذى ندب الشرع الى استعماله فى كل كلام فهو على نحو قوله ﴿لتدخلن المسجد الحرام =

= إن شاء الله 'امين ﴿ استثناء في واجب وهذا الاستثناء هو في حكم الشرط كأنه قال ان شاء الله فليس يحتاج ان يوصف بمتصل ولا منقطع وقيل هو استثناء من طول المدة وذلك على ما روى ان جهنم تخرب و يعدم اهلها و تخفق ابوابها فهم على هذا يخلدون حتى يصير امرهم الى هذا وهذا قول محيل و الذي روى و نقل عن ابن مسعود وغيره انها تخلو من النار و انما هو الدرك الاعلى المختص بعصاة المؤمنين وهو الذي يسمى جهنم وسمى الكل به تجوزا و قيل الا بمعنى الواو فعنى الآية - وما شاء الله زائداً على ذلك و قيل الا في هذه الآية بمعنى سوى و الاستثناء منقطع كما تقول لى عندك الف درهم الا الالف التى كنت اسلفتك بمعنى سوى تلك الالف فكأنه قال ﴿ خالد بن فيها ما دامت السموات و الارض ﴾ سوى ما شاء الله زائداً على ذلك و يؤيد هذا التاويل قوله تعالى بعد هذا ﴿ عطاء غير مجذوذ ﴾ و هذا قول الفراء و قيل سوى ما اعد لهم من انواع العذاب مما لا يعرف كالزهرير و قيل استثناء من مدة السموات و الارض التى فطرت لهم فى الحياة الدنيا و قيل فى البرزخ بين الدنيا و الآخرة و قيل فى المسافات التى بينهم فى دخول النار اذ دخولهم انما هو زمرا بعد زمر و قيل الاستثناء من قوله فى النار كأنه قال الا ما شاء ربك من تاخير قوم عن ذلك و هذا قول رواه ابو نصره عن جابر او عن ابى سعيد الخدرى ثم اخبر منبها على قدرة الله تعالى فقال ﴿ إن ربك فعال لما يريد ﴾ انتهى و قال ابو مجلز إلا ما شاء ربك ان يتجاوز عنه بعذاب يكون جزاؤه الخلود فى النار فلا يدخله النار و قيل معنى ﴿ إلا ما شاء ربك ﴾ كما شاء ربك قيل كقوله ﴿ ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء إلا ما = قوله

١٠٠ - قوله تعالى ﴿ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ﴾ من آخر

الانعام ص ٢٤٨ ج ٤ قال كعب الاحبار هذه الآيات مفتحة التوراة وهي العشر كلمات تم ذكر تقدير وما امركم به بعد ما حرم ربكم عليكم وقبل ان لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احساناً ليصدق على الاوامر ومثله كثير

= قد سلف ﴿ اي كما قد سلف (البحر ص ٢٦٣ ج ٥)

(١) قوله تعالى ﴿ قل تعالوا أتل ﴾ الخ لما ذكر تعالى ما حرموه افتراء

عليه ثم ذكر ما اباحه تعالى لهم من الحبوب والفواكه والحيوان ذكر ما حرمه تعالى عليهم من اشياء نهاهم عنها وما اوجب عليهم من اشياء امرهم بها وتقدم شرح تعالوا في قوله تعالى ﴿ الى كلمة ﴾ والخطاب في قل للرسول وفي تعالوا قيل للشركين وقيل لمن بحضرة الرسول من مؤمن وكتابي ومشرك وسياق الآيات يدل على انه للشركين وان كان حكم غيرهم في ذلك حكمهم امره تعالى ان يدعو جميع الخلق الى سماع ما حرم بشرع الاسلام المبعوث به الى الاسود والاحمر واتل اسرد واقتص من التلاوة وهي اتباع بعض الحروف بعضاً وقال كعب الاحبار هذه الآيات مفتحة التوراة بسم الرحمن الرحيم ﴿ قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئاً ﴾ الى آخر الآية، وقال ابن عباس هذه الآيات هي المحكمات التي ذكرها الله تعالى في سورة آل عمران اجتمعت عليها شرائع الخلق ولم تنسخ قط في ملة وقد قيل انها العشر كلمات المنزلة على موسى عليه السلام وما بمعنى الذي وهي مفعولة بأتل اي اقرأ الذي حرمه ربكم عليكم وقيل مصدرية اي تحريم ربكم وقيل استفهامية منصوبة بحرم اي اي شئ حرم ربكم ويكون =

في القرآن من حذف ما يناسب المعطوف فيقدر ومنه ﴿وامسحوا برؤوسكم وارجلكم﴾ وكثير وذكر من ' ص ٣٠٥ ج ٤ من الاعراف فيه مذهبين للنحاة فيما عطف على شئ بحرف عطف والفعل لا يصل اليه والصحيح منها التضمنين لا الاضرار آه -

= قد علق اتل وهذا ضعيف لان اتل ليس من افعال القلوب فلا تعلق وعليكم متعلق بحرم لا باتل فهو من اعمال الثاني وقال ابن الشجرى ان علقته باتل فهو جيد لانه اسبق وهو اختيار الكوفيين فاستمير اتل عليكم الذى حرّم ربكم ١٢ (البحر ص ٢٤٨ ج ٤)

(١) وأو على بابها من كونهم سألوا احد الشيئين واتى او مما رزقكم الله عاما والعطف بأو يدل على ان الاول لا يندرج فى العموم وقيل او بمعنى الواو لقولهم ان الله حرّمها وقيل المعنى حرم كلا منهما فاو على بابها وما رزقكم الله عام فيدخل فيه الطعام والفاكهة والاشربة غير الماء وتخصيصه بالثمرة او بالطعام او غير الماء من الاشربة اقوال ثانيا للسدى وثالثها للزمخشرى قال او مما رزقكم الله من غيره من الاشربة لدخوله فى حكم الافاضة فقال ويجوز ان يراد والقوا علينا بما رزقكم الله من الطعام والفاكهة كقوله —

علفتها تبنا وماء باردا ،

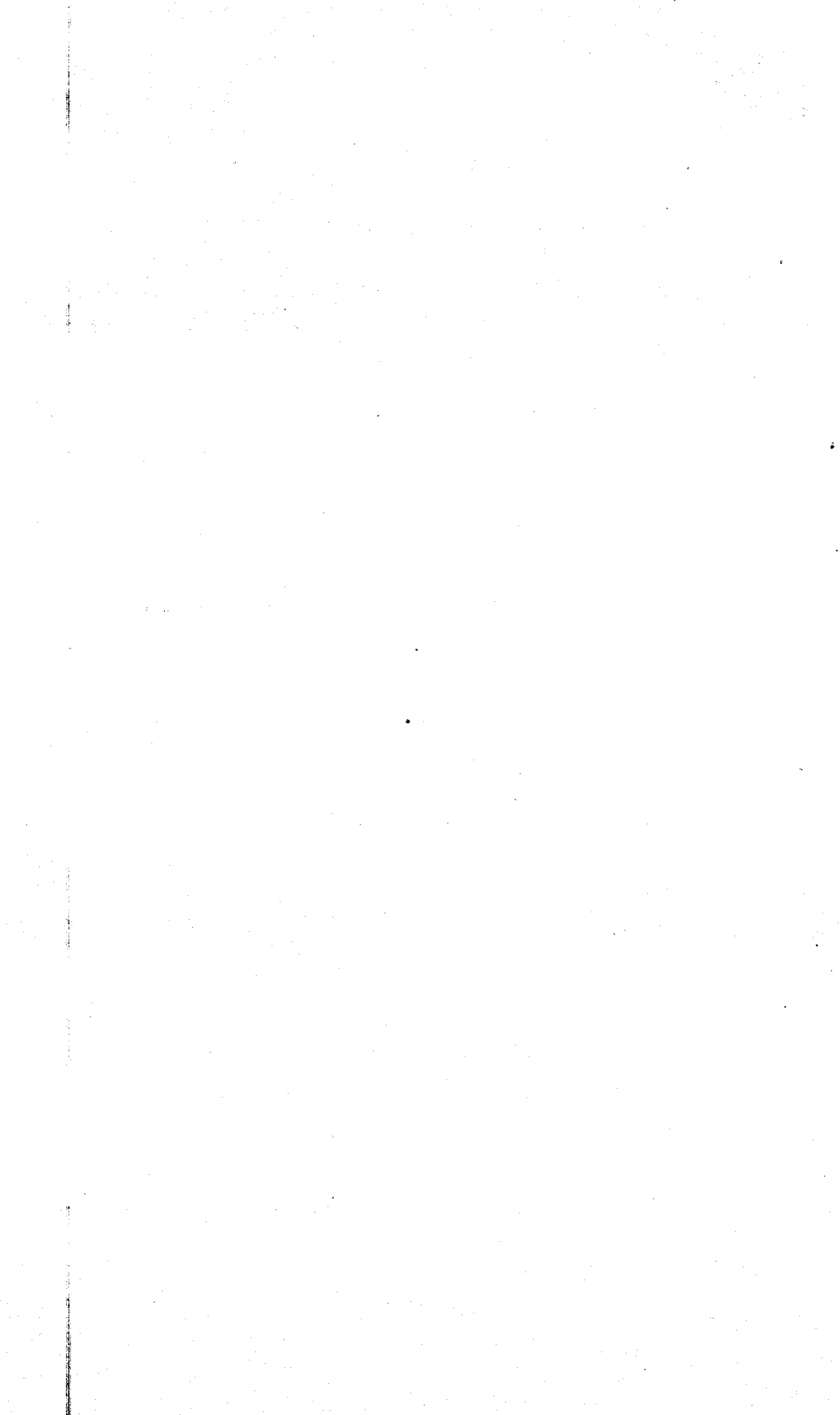
وانما يطلبون ذلك مع ياسهم من الاجابة اليه حيرة فى امرهم كما يفعله المضطر الممتحن انتهى وقوله وانما يطلبون الى آخره هو كلام القاضى وقد قدمناه ويجوز ان يراد والقوا علينا بما رزقكم الله من الطعام والفاكهة يحتمل وجهين احدهما ان يكون افيصوا ضمن معنى القوا = قوله [٧٠]

١٠١ - قوله تعالى ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ﴾ من آخر

الانعام ص ٢٥٩ ج ٤ مفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده او السابق
ومعه الخير آه اى لتقييده بهذا اليوم ففهومه انه قبل ذلك على خلافه -

= علينا من الماء او بما رزقكم الله فيصح العطف ويحتمل وهو الظاهر من
كلامه ان يكون اضمر فعلا بعد او يصل الى مما رزقكم الله وهو القوا
وهما مذهبان للنحاة فيما عطف على شئ بجرف عطف و الفعل لا يصل
اليه والصحيح منهما التضمنين لا الاضمار على ما قررناه في علم العربية
(البحر ص ٣٠٥ ج ٤)

(١) منطوق الآية انه اذا أتى هذا البعض لا ينفع نفسا كافرة ايمانها الذى
اوقعته اذ ذاك ولا ينفع نفسا سبق ايمانها وما كسبت فيه خيرا فعلق نبي
الايمان باحد وصفين اما نبي سبق الايمان فقط واما سبقه مع نبي
كسب الخير ومفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده او السابق ومعه
الخير ومفهوم الصفة قوى فيستدل بالآية لمذهب اهل السنة من ان الايمان
لا يشترط في صحة العمل ١٢ (بحر محيط ص ٢٥٩ ج ٤)



سورة الاعراف

١٠٢ - قوله تعالى ﴿ و نادى أصحاب الجنة أصحاب النار ﴾ الآية -
ص ' ٣٠٠ ج ٤ وفي آخر الكلام ﴿ و نادى أصحاب النار أصحاب الجنة ﴾
الآية - وهما ندا آن من عموم لعموم ثم بينهما ندا آن من أصحاب الاعراف

(١) عبر بالماضى عن المستقبل لتحقيق وقوعه وهذا النداء فيه تفریع و توييح
و توقيف على مآل الفريقين و زيادة فى كرب اهل النار بان شرفوا
عليهم و بخلق ادراك اهل النار لذلك النداء فى اسماعهم و قال الزمخشري
و انما قالوا لهم ذلك اغتباطا بحالهم و شماتة باهل النار و زيادة فى
غمهم و ليكون حكايته لطفًا لمن سمعها و كذلك قول المؤذن بينهم ان
لغته الله على الظالمين و هو ملك يامرہ الله تعالى فينادى بينهم يسمع اهل
الجنة و اهل النار و أتى فى اخبار أهل الجنة ما وعدنا بذكر المفعول
و فى قصة اهل النار ما وعد ولم يذكر مفعول وعد لان اهل الجنة
مستبشرون بحصول موعودهم فذكر واما و عدمه الله مضافا اليهم ولم
يذكروا حين سألوا اهل الجنة متعلق و وعد باسم الخطاب فيقولوا ما
و عدمكم ليشمل كل موعود من عذاب اهل النار و نعيم اهل الجنة و تكون
اجابتهم بنعم تصديقا لجميع ما وعد الله بوقوعه فى الآخرة للصنفين =

لخصوص ﴿ ونادى أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون ﴾
 أى لم يدخلها أصحاب الاعراف بعد وهم يطمعون ان يدخلوها وليس حالا
 من أصحاب الجنة فانه انما يحسن وصفهم به بعد ان دخلوها اولاً اقل ان
 يكون بعد ان تحققوه واذ اسلبوا عليهم سلام التحية فكأن أصحاب الاعراف
 يستأنسون بهم وهو الطمع فنشأ منه ﴿ لم يدخلوها وهم يطمعون ﴾ وعليه
 دعاؤهم فيما بعد ﴿ واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا
 تجعلنا مع القوم الظالمين ﴾ فهذا الدعاء لانهم لم يدخلوها بعد وايضا عنون
 فى صدر الكلام وآخره بأصحاب الجنة لمن قد دخلها فهو فى وسطه ايضا
 كذلك -

١٠٣ - قوله تعالى ﴿ ونادى أصحاب الاعراف رجالا ﴾ أى عدداً
 غير معينين لا عمومهم وهم بصدد جهنم لا ان دخلوها فلذا لم يعنونهم
 بأصحاب النار ﴿ أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا
 خوف عليكم ولا اتم تحزنون ﴾ مقولة أصحاب الاعراف والمراد بهؤلاء
 بعض أصحاب الجنة لا كلهم ممن كان المتكبرون من أصحاب السيل الى جهنم
 يستهين بهم نشأ هذا الوصف من وصف اولئك بالاستكبار وقوله ﴿ ادخلوا
 الجنة لا خوف عليكم ولا اتم تحزنون ﴾ من اصعب الاجزاء ههنا وهو

= ويكون ذلك اعترافاً منهم بحصول موعود المؤمنين ايتحسروا على
 ما فاتهم من نعيمهم اذ نعيم اهل الجنة مما يخزبهم ويزيد فى عذابهم
 ويحتمل ان يكون حذف المفعول الذى للخطاب لدلالة ما قبله عليه
 وتقديره فهل وجدتم ما وعد ربكم - ١٢ (البحر ص ٣٠٠ ج ٤)

مقول من جانب الله حكاية اصحاب الاعراف بحذف رابط الحكاية على اسلوب القرآن فيه كثيراً وقد تعورف ذلك لهم واسنده في النحل الى الملكة وكذلك في الزمر وفي الزخرف اسنده الى نفسه بمثل هذا العنوان وكذلك في قاف والحجر وحذف القول في بعضها للعرفية او ابهاما للقائل وكذلك جرى الامر في اسناد الايتان واسناد التوفى ... وكذلك في الاحاديث في اسناد النداء ولا يحسن ان يكون مقولة اصحاب الاعراف لانه ليس من رتبهم هذا التبشير بهذا الاسباغ يعنون ان هؤلاء اصحاب هذا المقول قد قيل لهم من جانب الله تعالى هذا وكان الحذف اشارة الى ان اولئك الرجال ايضا قد عرفوه من قبل فليس اخباراً لهم من اول الامر حتى ينقل القول بل هو معهود لهم ايضا فاشير لما عهد اى اتم ايضا عالمون به لا تحتاجون الى الاعلام منا -

واسلوب نظم القرآن اسلوب خطاب الولاية واولى الامر والحكام يكثر فيه الالتفات لا كنا قلى القصص من تجشم عمليين نقل اصل المنقول وزيادة روابط النقل فيفوت شأن الامر والحكم شفاها و يصير قصة محضة وراجع البحر ص ٣٢٠ ج ١ عن ابن عطية وص ٢١٤ ج ١ -

(١) تحت قوله تعالى ﴿ من كان عدواً للجبريل ﴾ الخ وقال ابن عطية يحسن في كلام العرب ان يجرز اللفظ الذى يقوله المامور بالقول ويحسن ان يقصد المعنى بقوله فيسرده مخاطبته له كما تقول قل لقومك لا يهينوك فكذلك هذه الآية ونحو من هذا قول الفرزدق -

السم ترانى يوم جو سويقة * دعوت فنادتنى هنيذة ما ليا
فاحرز المعنى ونكب عن نداء هنيذة مالك انتهى كلامه وهو تخرج =

١٠٤ - قوله تعالى ﴿ نخذها بقوة و امر قومك ياخذوا باحسنها ،

و اتبعوا أحسن ما انزل اليكم من ربكم ﴾ ص ٢٧٤ هذا المضاف كل المضاف اليه لا بعضه اشار اليه في الكشف و منه ﴿ بعض الذى يعدكم ﴾

١٠٥ - قوله تعالى ﴿ ورحمتى وسعت كل شئ فسا كتبها للذين يتقون ﴾

ص ٢٧٨ قال في الجلايين كل شئ في الدنيا فسا كتبها في الآخرة و كانها كانت منتشرة في الاولى جمعها في الآخرة للتقنين لانها دار الميز و هذا الذى يناسبه المضارع و الماضى ثم في هامش الموضح فائدة عظيمة و واقعه في الكشف و حكمة البعث ص ٤٥٧ و ص ٢٩٨ -

﴿ ورحمتى وسعت كل شئ ﴾ المراد سعتها بحيث لا تضيق عن

احد وهو العقيدة و من هذه الايات اخذت لا ان كلا قد صار مرحوما كما زعمه ابليس و اما قوله تعالى ﴿ وسع ربى كل شئ علما ﴾ فان هناك كل شئ قد علم لخاصة العلم و ان رحمتى سبقت غضى باعتبار الابتداء

= حسن و يكون اذ ذاك الجملة الشرطية معمولة للفظ قل لا لقول مضمر

وهو ظاهر الكلام ١٢ (البحر ص ٣٢٠ ج ١)

(٢) تحت قوله تعالى ﴿ كلوا من طيبت ما رزقناكم ﴾ و ههنا قول محذوف

اى وقلنا كلوا و القول يحذف كثيراً و يبقى المقول و ذلك لفهم المعنى

و منه ﴿ اكفرتم ﴾ اى فيقال ﴿ اكفرتم ﴾ و حذف المقول

و ابقاء القول قليل و ذلك ايضا لفهم المعنى قال الشاعر -

نحن الالى قاتم فانى ملتئم . برويتنا قبل اهتمام بكم رعبا

التقدير قاتم نقاتلهم - ١٢ (البحر ص ٢١٤ ج ١)

لا الانتهاء وقد قال تعالى ﴿ فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد باسه عن القوم المجرمين ﴾ وفي المؤمن ﴿ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما ﴾ يريدون علما بما ينبغي وما لا ينبغي ولا يريدون بيان مرتبة الصفات وقال ﴿ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآيتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوء بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم ﴾ وكتابته على نفسه او وضعه اللوح على العرش وان كان مقدما ومنسجبا على كل القوانين كالاختيار السلطاني لانها ليست من صفات الذات بل من الافعال وكذلك قال في آية الاعراف ﴿ فساكتبها للذين يتقون ﴾ كأنه بالاختيار وقد قال في صدر الآية ﴿ قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت ﴾ آه -

١٠٦ - قوله تعالى ﴿ قل لا املك لنفسي آه - ولو كنت أعلم

الغيب لاستكثرت ﴾ آه - فيه ان كما ان عدم القدرة على النفع والضرر مستمر الى الوفاة وبعدها كذلك علم الغيب منتف وتجلى كل شيء لا يستلزم الاحاطة به وانما هو عرض كما ذكره في ﴿ لا تدركه الابصار ﴾ بل الابصار كأنه ليس بعلم فلذا لم يجمع في حديث قرب النوافل بي يعلم كما جاء بي يسمع وبي يبصر وقوله ﴿ وعنده مفاتيح ﴾ يريد ان اصول هذه الخمس وضوابطها لم يعلم احدا وكذا سائر اصول التكوين بخلاف اصول التشريع وانما علم من التكوين جزئيات بدون اصولها وليس بعلم كعلمنا بجزئيات الفقه بدون الفقه في النفس وكشا هدتنا صنائع هذا العصر وعلم الاصول علم بالفروع اجمالا ولا عكس وعلت ما في السهوات كما جاورتم

الملائكة في مناقب عثمان عند الترمذی من مناقب عبد الله بن سلام والعرض كالعرض في قوله تعالى ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ﴾ كقوله ولكن انما ذلك العرض في الحساب وقوله تعالى ﴿ وَلَمَّا يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ ﴾ وكذا اطلاق صيغة الماضي فيه مع ايهامه الانقطاع لان معناه وقع الحادث فعلم ولما يعلم اى لما يقع الحادث راجع الصبان ص ٢١٨ ج ٣ -

فالعلم كناية عن الوقوع لا الصورة كقول القائل لا اعفو عنك حتى اعلم انك رجعت ﴿ اتَّبَعُوا اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ ١٠٧ - قوله تعالى ﴿ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ سنح يوم الجمعة غرة رمضان سنة ١٣٤٣ هجرية ان جمع اللفظين لافادة انه اذا فات الاستماع للخطبة مثلا للبعد لا يجوز تقويت الانصات وهو السكوت لها كالمستمع واذا كان هذا في الجهرية مع عدم الاستماع حقيقة انتهض ما قاله الشيخ ابن الهمام رحمه الله في الانصات للسرية وكأنه لهذا يجي هذان اللفظان قرينين في اكثر المواضع -

وقد يقال اسمعته فلم يستمع يريدون حقيقته لا صورته او استمع اذا لم يكن هناك مانع فالاستماع عند الاسماع قد وقد فلذا جمعها ولعله عليه ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى ﴾

١٠٨ - قوله تعالى ﴿ وَادْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ ﴾ كقوله ذكروا الله

جسے عیش میں یاد خدا نہ رہی جسے طیش میں خوف خدا نہ رہا

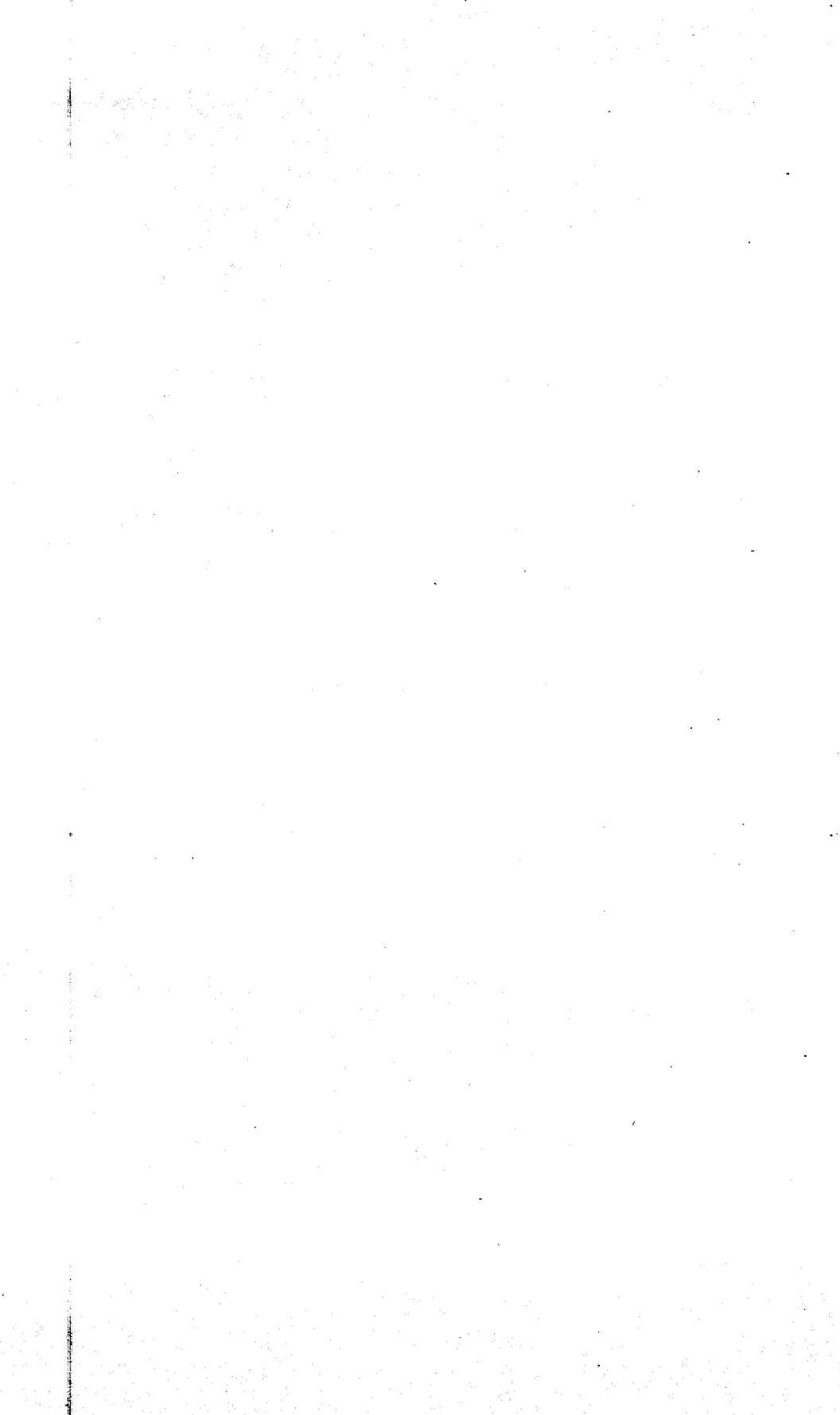
ص ٣٠٠ ﴿ واذكروا الله كثيراً ﴾ اكثروا ذكر هاذم اللذات - بهذا القيد ههنا فقط واما في المزمّل و الدهر ﴿ واذكر اسم ربك ﴾ وهناك احوال استحضر الله في النفس و اجراء ذكره على القلب و ذكر اللسان فهنا لم يرد الثاني و قوله تعالى ﴿ وادعوا ربكم تضرعا و خفية ﴾ فللاستحباب و الا فقد قال في الذكر ﴿ و دون الجهر من القول ﴾ و الفرق بين الدعاء و الذكر اعتبارى ان اراد اقباله عليه فدعاء و الله رقيب لا يغفل فاستحب الاخفاء ﴿ اذ نادى ربه نداءً خفياً ﴾ اعنى لا يليق الجهر لغرض الاقبال و اما الذكر فلاحياء القلب و تنويره ، ﴿ قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الاسماء الحسنى و لا تجهر بصلاتك و لا تخافت بها و ابتغ بين ذلك سبيلاً ﴾ فالدعاء ايسمع المدعو و اما الذكر فمن احب رجلاً اكثر ذكره و قوله ﴿ بالغدو و الاصال ﴾ ص ٢١٣ ﴿ يدعون ربهم بالغداوة و العشى ﴾ و ص ٥٠٣ و انما لم يقل و فوق السر و دون الجهر لان مقصوده نفي الجهر لا غير و هو اختصار فى اللفظ بينه الواقع كقوله ﴿ و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ﴾

وقد يقال ان الذكر فى هذه الاية هو فى ذلك الآن فكان جزئياً بخلاف نحو ﴿ فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياماً و قعوداً و على جنوبكم ﴾ فهو ذكر باللسان لا تذكر او لم يعرف من السلف مراقبة فى آية الاعراف حالتها الذكر و لعل التضرع يختص به كما للسائل و فى الجامع ص ٢٢٧ ان خيار عباد الله الذين يراعون الشمس و القمر و النجوم و الاظلة لذكر الله ان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى و حمله الرازى رحمه الله على الحضور على

نظير ما ذكره الزمخشري في قوله ﴿ اولم يتفكروا في أنفسهم ﴾
 ﴿ واذكر ربك في نفسك ﴾ الذي ظهر فيه الآن هو ان الذكر في
 النفس ليس هو التذكر كقوله ﴿ والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا انفسهم
 ذكروا الله ﴾ فانه في ذلك الآن ولا القراءة في النفس و الاجراء لكلمات
 الذكر على القلب بل المراد به الاجراء على اللسان سرا و مخافة كالصلوة السرية
 وقوله و دون الجهر هو الجهر في عرف الفقهاء و ذلك انه لو اكتفى بقوله
 واذكر ربك بدون القيد اى في نفسك لاحتمل التذكر فلما ذكره علم ان المراد
 بقوله في نفسك معادلة و دون الجهر وان في نفسك طرف و دون الجهر
 طرفه الآخر ولو كان المراد التذكر لخلا الكلام عن ذكر الاول و ليس
 بلطيف وقوله ﴿ و دون الجهر ﴾ اذن عطف على قوله ﴿ في نفسك ﴾ عطف
 الظرف على الظرف لا على قوله ﴿ تضرعا و خيفة ﴾ بادعاء انها الطرف الاول
 فانه غير ظاهر و ليس دون بمعنى سوى و الا لكان الاظهر حذف
 و او العطف و اما اجراء كلمات الذكر على القلب فلم يتعرض له في القرآن
 و الحديث كثيراً فان كان فهو حكم التذكر في الشرع بقى صورتان و صار
 الحاصل كقوله ص ٣٠٠ ﴿ واذكروا الله كثيراً ﴾ و كقوله ﴿ كي نسبحك
 كثيراً و نذكرك كثيراً ﴾ و كقوله من آخر الانبياء ﴿ انه يعلم الجهر من
 القول و يعلم ما تكتمون ﴾ و كحديث ان ذكرني في نفسه آه ﴿ و مساجد
 يذكر فيها اسم الله كثيراً ﴾ ص ٥٧١ و ص ٨١٦، ٧١٨، ٩٤٩ مع تفسير
 الخطيب ص ٢٠٦ ج ٣ و نزل الابرار ص ٨ و قوله تعالى ﴿ اذكركم ﴾
 على طريقة الورد منه تعالى على نظير ما في الحصن ص ١٩٦ و من سجد لله
 عشرا

عشرا آه من الجامع الصغير وهو عند ابن كثير ص ٩٤ ج ٨ و ص ٢٩٦
ج ٧ -

ثم ما ذكره بعض المالكية في حديث اقرأ بها في نفسك يا فارسي
من الاجراء لعله ليس تاويلا منهم و انما هو على بعض الاقوال في مقدار
الاسرار فراجع و من في قوله من القول متعلق بالجهر كما في آية الانبياء
او حال من دون الجهر كقوله في الحج ﴿ وهدوا إلى الطيب من القول ،
لا يجب الله الجهر بالسوء من القول ﴾ و في اول طه ﴿ وإن تجهر بالقول
فانه يعلم السرّ و اخفى ﴾ و اراد بالقول الكلام و النطق لا القول لله ثم
انه ذكر ﴿ واذكر ﴾ بصيغه المفرد لانه لم يراع فيه الجماعة بخلاف ﴿ وإذا
قرئ القرآن ﴾ فهو للقتدين في الصلوة و ليس كآخر سورة الانشقاق ونحوه
في توبيخ الكافرين و لعل من ذهب الى وجوب سجدة التلاوة يذهب الى
وجوب الاستماع و ما في العلو للذهبي ص ١٢٠ و ذكركم الله في من عنده
عزاه في الحصن لابن ماجه لا للصحيح ذكر جزئي بالمباهاة لا ورد على
طريقة ﴿ فاذكروني اذكركم ﴾ و لم اجد هذا اللفظ عند ذوق الا في حديث
آخر عند مسلم -



سورة الانفال

١٠٩ - قوله تعالى ﴿إلا متحرفا لقتال أو متحيزا﴾ الآية - فيه

تعجيل الاستثناء ومنه في المزمّل و ص ٤٧١ -

١١٠ - قوله تعالى ﴿واعلموا أنما غنمتم من شئى فان لله خمس﴾

ص ٤٣٠ ج ٣ فى الاموال سوى الارضين وفى الارضين اذا اختار الامام

(١) قوله ﴿واعلموا انما غنمتم من شئى﴾ الآية - قال ابو بكر لما فتح عمر رضى الله عنه العراق سأله قوم من الصحابة قسمته بين الغانمين منهم الزبير و بلال و غيرهما فقال ان قسمتها بينهم بقى آخر الناس لا شئى لهم و احتج عليهم بهذا الاية الى قوله ﴿والذين جاؤوا من بعدهم﴾ و شاور عليا و جماعة من الصحابة فى ذلك فاشاروا عليه بترك القسمة و ان يقر اهلها عليها و يضع عليها الخراج ففعل ذلك و وافقته الجماعة عند احتجاجه بالآية و هذا يدل على ان هذه الآية غير منسوخة وانها مضمومة الى آية الغنيمة فى الارضين المفتحة فان رأى قسمتها اصلح للمسلمين و ارد عليهم قسم و ان رأى اقرار اهلها عليها و اخذ الخراج منهم فيها فعل لانه لم تكن هذه الآية ثابتة الحكم فى جواز اخذ الخراج منها حتى يستوى الآخر و الاول فيها لذكروه له و اخبروه بنسخها =

ذلك ، و مذهب مالك في من اسلم ' ص ٤٣١ ، ص ٤٣٦ ج ٣ ويدل على ان الخوف على المال والاهل لا يبيح التقية ان الله فرض الهجرة على المؤمنين ولم يعذرهم في التخلف لاجل اموالهم واهلهم -

= فلما لم يحاجوه بالنسخ دل على ثبوت حكمها عندهم وصحة دلالتها لديهم على ما استدل به عليه فيكون تقدير الآيتين بمجموعهما ﴿ واعلموا انما غنمتم من شئ فان الله خمسه ﴾ في الاموال سوى الارضين وفي الارضين اذا اختار الامام ذلك ، وما افاء الله على رسوله من الارضين فله وللرسول ان يختار تركها على ملك اهلها ويكون ذكر الرسول ههنا لتفويض الامر عليه في صرفه الى من رأى فاستدل عمر رضى الله عنه من الآية بقوله ﴿ كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم ﴾ وقوله ﴿ والذين جاؤا من بعدهم ﴾ وقال لو قسمتها بينهم لصارت ﴿ دولة بين الاغنياء منكم ﴾ ولم يكن لمن جاء بعدهم من المسلمين شئ وقد جعل لهم فيها الحق بقوله ﴿ والذين جاؤا من بعدهم ﴾ فلما استقر عنده حكم دلالة الآية وموافقة كل الصحابة على اقرار اهلها عليها ووضع الخراج بعث عثمان حنيف وحذيفة بن اليمان فسحا الارضين ووضع الخراج على الاوضاع المعلومة ووضع الجزية على الرقاب وجعلهم ثلاث طبقات اثني عشر واربعة وعشرين وثمانية واربعين ثم لم يتعقب فعله هذا احد من جاء بعده من الائمة بالفسخ فصار ذلك اتفاقاً ١٢ (احكام القرآن ص ٤٣٠ ج ٣)

(١) واختلف اهل العلم في احكام الارضين المفتحة عنوة فقال اصحابنا والثورى اذا افتتحها الامام عنوة فهو بالخيار ان شاء قسمها واهلها = قوله

١١١ - قوله تعالى ﴿وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر﴾ آه -

لا يلزم ان يكون هذا الاستنصار في ظلم لحقهم من الكفار بل يمكن ان يكون بلا ظلم فلا ينصروهم على المعاهدين راجع ابن كثير^١ ص ٣٤١ ج ٤ و ص ٣٣٨ ج ٤ واما عند الظلم فكل مظلوم ينصر ولو في دار الاسلام من مسلم على مسلم -

= و اموالهم بين الغانمين بعد اخراج الخمس وان شاء اقر اهلها عليها وجعل عليها وعليهم الخراج ويكون ملكا لهم ويجوز بيعهم و شرائهم لها وقال مالك ما باع اهل الصلح من ارضهم فهو جائز وما افتتح عنوة فانه لا يشتري منهم احد لان اهل الصلح من اسلم منهم كان احق بارضه وماله واما اهل العنوة الذين اخذوا عنوة فنسبهم منهم احرز له اسلامه نفسه و ارضه للسلبين لان بلادهم قد صارت فبأ للسلبين وقال الشافعي ما كان عنوة فخمسها لاهله و اربعة اخماسها للغانمين فمن طاب نفساً عن حقه للامام ان يجعلها وقفا عليهم ومن لم يطب نفساً فهو احق بماله ١٢ - احكام القرآن ص ٤٣١ ج ٣

(١) يقول تعالى ﴿وإن استنصروكم﴾ هؤلاء الاعراب الذين لم يهاجروا في قتال ديني على عدوهم فانصروهم فانه واجب عليكم نصرهم لانهم اخوانكم في الدين الا ان يستنصروكم على قوم من الكفار بينكم وبينهم ميثاق اى مهادنة الى مدة فلا تخفروا ذمتكم ولا تنقضوا ايمانكم مع الذين عاهدتم وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه (ابن كثير ص ٣٤١ ج ٤)



سورة التوبة

١١٢ - قوله تعالى ﴿ برآة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين ﴾ راجع الهدى ص ٣٢ ج ٤ و الاحكام ص ١٩٥ ، ٢٠٠ ج ١ و الكنز ص ٢٤٢ ج ١ و رعل و ذكوان من كان معهم عهد فغدروا فسيحوا اي من كان معاهداً او غيره لكن يراجع الفتح ص ٣٠١ ج ٧

(١) وقد بين ابن اسحاق في المغازي عن مشائخه وكذلك موسى بن عقبة عن ابن شهاب اصحاب الطائفتين وان اصحاب العهد هم بنو عامر وراسهم أبو ابره عامر بن مالك بن جعفر المعروف بملاعب الاسنة وان الطائفة الاخرى من بني سليم وان عامر بن الطفيل وهو ابن اخي ملاعب الاسنة اراد الغدر بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فدعا بني عامر الى قتالهم فامتنعوا وقالوا لا نخفر ذمة ابي براء فاستصرخ عليهم عصية وذكوان بن سليم فاطاعوه وقتلوهم وذكر لحسان شعرا يعيب فيه ابا براء و يجرضه على قتال عامر بن الطفيل فيما صنع فيه فعمد ربيعة بن ابي براء الى عامر بن الطفيل فضعفه فارداه فقال له عامر بن الطفيل ان عشت نظرت في امرى وان مت فدمى لعمى قالوا ومات ابو براء عقب ذلك اسفا على ما صنع به عامر بن الطفيل وعاش عامر بن الطفيل بعد ذلك ومات بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمته (فتح ص ٣٠١ ج ٧)

لا يريد به من لم تبين له المدة وانما بنى الكلام على انهم لم يثبتوا او لا يثبتون على ايمانهم لقوله ﴿ الا تقتاتلون قوما نكثوا ايمانهم ﴾ وقوله ﴿ وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم ﴾ والحاصل انه رضى ان يقلل العهد ويضيق فيه ومعهذا لم ينه عنه فبقى غير مرضى وغير منهى عنه كتعدد الازواج غير منهى عنه مع انه لا يستطيع العدل ولو حرص وكسئلة اتيان النساء الى المساجد في الاحاديث فذكر من نكث ومن يخاف منه النكث وذكر من شانهم وان لم يقع ﴿ كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة ﴾ وذكر من نيتهم ﴿ وان لم يفعلوا يرضونكم بافواههم وتابى قلوبهم ﴾ وذكر فسقهم بقوله ﴿ واكثرهم فاسقون ﴾ فهذه افعالهم وشانهم وذكر نفس الكفر ايضا بقوله ﴿ كيف يكون للمشركين عهد عند الله ورسوله ﴾ لكنه استأنف الكلام عليه بعده بقوله ﴿ كيف وان يظهروا ﴾ آه - فجملة هذه الاسباب سبب البرائة وليس المدار بيان المدة وعدة - وبعد البرائة اربعة اشهر لهم لينظروا في امرهم قوله ﴿ عاهدتم ﴾ لا يظهر ما ذكره ابن هشام في سيرته انه العهد العام بعدم التعرض في الحرم والحرم لكلهم فانه ليس على المعاهدة وانما كان على الملة الابراهيمية قوله ﴿ الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ﴾ انما المراد والمدار لم ينقصوكم شيئا لا المدة فان اتمامها في معرض الحكم لا في معرض وصفهم فاذا كانت المدة قد بينت ولم ينقصوا شيئا فقد يفيد الاتمام بخلاف ما اذا لم تبين والحال انه يخاف منهم النكث وقال ابن جرير مرة ان الاربعة اشهر لمن كان له عهد ونكث وانسلاخ

وانسلاخ الحرم ای بانسلاخ المحرم لمن لم يكن له عهد -

ویراجع التفسیر المظہری علی الاشہر الحرم ﴿کیف یکون للشرکین عهد عند الله و عند رسوله﴾ اما ان یرید عہدا یعقد فی المستقبل و الاستثناء منقطع او اراد استیناف الکلام علی السابق بیان وصف آخر فیہم لا انہم غیر من قبلہم -

قوله ﴿إنہم لا ایمان لهم﴾ ای لا یراعون ایمانہم لقوله ﴿وان نکثوا ایمانہم﴾ لا انه لا عبرة بایمانہم لکفرہم او کما فی جامع الیسان و البراءة لمن عاہدوا و الاذان عام ثم البراءة لمن عاہدوا لعلہ استظهار فی حق من نکث و قد ذکر فی شرح المواہب انه صلی الله علیہ وسلم خیر قریشا قبل الفتح عند قتلہم خراعة فی خصال و بعض من کان دخل فی صلح الحدییة کان لم ینکث و هذا الکلام مبنی علی انه کانت ینت المدة فی الحدییة و الا فکما فی الموضع راجع الفتح ص ۱۹۷ ج ۶ ﴿وإن

(۱) ﴿براءة من الله ورسوله﴾ الآیة - (ف) چھٹے برس حضرت کو مکے کے لوگوں سے صلح ہوئی تھی اور بھی کئی فرقوں سے جو ﴿إنا فتحنا﴾ میں بیان ہے اور عرب کی بہت سی قوموں سے صلح تھی جب مکہ فتح ہوا اس سے بعد ایک برس حکم نازل ہوا کہ کسی مشرک سے صلح نہ رکھو اور یہ بات حج کے دن یعنی عید قربان کو سب حج کے قافلہ میں پکار دو کہ سب کو خبر پہنچے اور صلح کا جواب دیکر چار مہینے فرصت دی کہ اسمیں خواہ لڑائی کا سر انجام کریں یا وطن چھوڑ جاویں یا مسلمان ہوں ۱۲ موضع القرآن (۲) (وان جنحوا للسلم جنحوا طلبوا السلم فاجنح لها) ای ان هذه الآیة =

= دالة على مشروعية المصالحة مع المشركين و تفسير جنحوا بطلبوا هو
للصنف وقال غيره معنى جنحوا مالوا وقال ابو عبيدة السلم والسلم واحد
وهو الصلح وقال ابو عمرو السلم بالفتح الصلح و السلم بالكسر الاسلام
و معنى الشرط فى الآيه ان الامر بالصلح مقيد بما اذا كان الاحظ
للاسلام المصالحة اما اذا كان الاسلام ظاهراً على الكفر ولم تظهر
المصلحة فى المصالحة فلا - ذكر فى حديث سهل بن ابى حنيفة فى قصة
عبد الله بن سهل و قتله بخير و الغرض منه قوله انطلق الى خير و هى
يومئذ صلح و فهم المهلب من قوله فى آخره فعقله النبى صلى الله عليه
وسلم من عنده انه يوافق قوله فى الترجمة و المصالحة مع المشركين بالمال
فقال انما و داه من عنده استتلاًفاً لليهود و طمعا فى دخولهم فى الاسلام
و هذا الذى قاله يردّه ما فى نفس الحديث من غير هذا الطريق فكره
النبى صلى الله عليه وسلم ان يبطل دمه فانه مشعر بان سبب اعطائه ديتة
من عنده كان تطيباً لقلوب اهله و يحتمل ان يكون كل منهما سبباً
لذلك و بهذا تم الترجمة و اما اصل المسألة فاختلف فيه فقال الوليد بن
مسلم سألت الاوزاعى عن موادعه امام المسلمين اهل الحرب على مال
يؤديه اليهم فقال لا يصلح ذلك الا عن ضرورة كمشغل المسلمين عن
حربهم قال ولا بأس ان يصلحهم على غير شئ يؤدونه اليهم كما وقع
فى الحديدية و قال الشافعى رحمه الله اذا ضعف المسلمون عن قتال
المشركين جازت لهم مهادنتهم على غير شئ يعطونهم لان القتل للمسلمين
شهادة وان الاسلام اغرض من ان يعطى المشركون على ان يكفوا عنهم
الا فى حالة مخافة اصطلام المسلمين لكثرة العدو لان ذلك من معانى
الضرورات و كذلك اذا اسر رجل مسلم فلم يطلق الا بفدية جاز =

جنحوا للسلم ﴿ وفائدة التقييد ﴾ و ص ٢٠٠ ج ٦ ﴿ وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ﴾ الآية -

فقوله ﴿ الى الذين عاهدتم من المشركين ﴾ في المعاهدين وقوله ﴿ واذان من الله ورسوله الى الناس ﴾ في غيرهم وقوله ﴿ إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا ﴾ يعم العرب وغيرهم والماضى والمستقبل وقوله ﴿ فان تبتم فان تابوا واقامو الصلوة وآتوا الزكوة ﴾ مرتين لانسياق ربط الكلام اليه ثلاث مرات والغرض اخراجهم من جزيرة العرب او الاسلام او وضع الجزية على اهل الكتاب مع اخراجهم منها بعد ذلك ، بقى الاشكال فى قوله ﴿ كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ فان العلم فى هذا الوصف هم قريش وقد نكثوا وفتحت مكة ولم يكونوا عند نزول براءة وهو سنة تسع مشركين فحملوه على بعض بطون من غيرهم لم ينكثوا او لا يشقى وكأنهم راعوا انه لم يبق لهذا الوصف مصداق بعد اسلام قريش غيرهم فأنحصر فيهم ولو

= (فتح ص ١٩٧ ج ٦)

(١) اى طرح اليهم عهدهم وذلك بان يرسل اليهم من يعلمهم بان العهد انتقض قال ابن عباس رضى الله عنه اى على مثل وقيل على عدل وقيل اعلمهم انك قد جارتهم حتى يصيروا مثلك فى العلم بذلك وقال الازهرى المعنى اذا عاهدت قوما فخشيت منهم النقض فلا توقع بهم بمجود ذلك حتى تعلمهم ١٢ (الفتح ص ٢٠٠ ج ٦)

كان نزول الآية قبل الفتح لكان محمولا عند الشافعي رحمه الله على ان مكة فتحت على حكم الصلح السابق كما قرره الطحاوي عنه خلاف ما في فتح الباري انه للامان الحادث وانه معاملة الصلح وان كان حقيقة عنوة ويكون محمولا عندنا على هذه المعاملة والمراعاة - ويمكن ان يكون المراد ﴿ كيف يكون للشركين عهد ﴾ آه اي بعد ما كانت افعالهم وصفاتهم ما ذكره وهو الاغلب فيهم وان لم يقع فهو قليل فبنى الحكم على الاغلب وهل يمكن ان يكون المراد ﴿ الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ﴾ أي فيما مضى فقد مضى وقوله ﴿ فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ راجعاً الى المشركين الذين استنكر ان يكون لهم عهد لا الذين عاهدوا عند المسجد الحرام والاستقامة امر وراه تمام العهد لا يقال لا يلائمه الاستيناف بقوله ﴿ كيف وإن يظهروا عليكم ﴾ آه - فانه على كلا التقديرين راجع اليهم لا غير وايضا لما كانت الاستقامة امر آآخر لم يتألفه قوله ﴿ كيف وإن يظهروا ﴾ لانه في نفي العهد لا الاستقامة موقته وقوله بعد ﴿ وإن نكثوا أيمانهم ﴾ اي كانت وقعت مع استبعاد ان يكون عهد لهم او المراد بالاستقامة هو المشي على العهد مع من هو عند غير المسجد الحرام وانما لم يصرح وقال ﴿ فأتموا اليهم عهدهم ﴾

لانه لا يلائم في العبارة تصديره بقوله ﴿ كيف يكون للشركين عهد ﴾ والحاصل انه استبعد ان يكون لهم عهد وان يوفوا ومعهدا اذا وقع كان حكمه الوفاء ثم قال في هؤلاء ﴿ فان تابوا ﴾ آه - وهو ظاهر وقال في مقابلته ﴿ وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم ﴾ آه - فصرح بالعهد ههنا لا عند سياق الاستبعاد والحاصل انه جعل الواقع في هذه الآيات انهم نكثوا

نكثوا او شانهم هنا وبنى عليه البراءة وجعل العهد مفروضا ان وقع حكمه الاستقامة ما استقاموا، ثم ظهر ان المراد بقوله ﴿إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم﴾ هو الاستثناء المنقطع فلا يريد استثناء متصلا من قوله ﴿كيف يكون للشركين عهد﴾ بان يثبت بالاستثناء ان لهم عهداً عند الله وعند رسوله وانما كان مضى فقال ﴿عاهدتم﴾ على الماضي بل يريد اثبات حكم الاستقامة واستثناءه وهو غير العهد اذ العهد مع من من شأنه الوفاء بخلاف الاستقامة فانها امر دائر مع استقامتهم جزئيا لا يتوقف على العهد والثقة وقد قال النحاة ان الاستثناء منقطع اذا لم يكن من جنس السابق او كان من جنسه وكان الحكم مغايراً واذن هذا الحكم لقريش ايضا رعاية للحرم على مذهب ابى حنيفة من ترك التعرض لمن في الحرم وعلى قوله تعالى ﴿ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوهم﴾ فيه فان قاتلوهم فاقتلوهم ﴿آه - وانما قال ﴿فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم﴾ دون ان يقول فاستقيموا لهم ما استقاموا لكم لان قوله فاستقيموا لهم لم يكن مرغوبا فيه فاخره واذن تحصل ان في الآيات طائفتين وينبغى ان يراجع الفتح ص ١٤٤ ج ٤ والعمدة ص ٥٤٤ ج ١ ولا بد في القرآن

(١) (وهو حرام بجرمة الله) اى بتحريمه وقيل الحرمة الحق اى حرام بالحق المانع من تحليله - واستدل به على تحريم القتل والقتال بالحرم فاما القتل فنقل بعضهم الاتفاق على جواز اقامة حد القاتل فيها على من اوقعه فيها وخص الخلاف بمن قتل في الحل ثم لجأ الى الحرم ومن نقل الاجماع على ذلك ابن الجوزى واحتج بعضهم بقتل =

= ابن خطل بها ولا حجة فيه لان ذلك كان في الوقت الذي احلت فيه للنبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم وزعم ابن حزم ان مقتضى قول ابن عمر و ابن عباس وغيرهما انه لا يجوز القتل فيها مطلقا ونقل التفصيل عن مجاهد و عطاء و قال ابو حنيفة لا يقتل في الحرم حتى يخرج الى الحل باختياره لكن لا يجالس ولا يكلم و يوعظ و يذكر حتى يخرج و قال ابو يوسف يخرج مضطراً الى الحل و فعله ابن الزبير و روى ابن ابي شيبة من طريق طاؤس عن ابن عباس من اصاب حداً ثم دخل الحرم لم يجالس ولم يبايع و عن مالك و الشافعي يجوز اقامة الحد مطلقا فيها لان العاصي هتك حرمة نفسه فابطل ما جعل الله له من الامن و اما القتال فقال الماوردي من خصائص مكة ان لا يحارب اهلها فلو بغوا على اهل العدل فان امكن ردهم بغير قتال لم يحز وان لم يمكن الا بالقتال فقال الجمهور يقتلون لان قتال البغاة من حقوق الله تعالى فلا يجوز اضعائها و قال آخرون لا يجوز قتالهم بل يضيق عليهم الى ان يرجوا الى الطاعة قال النووي و الاول نص عليه الشافعي رحمه الله و اجاب اصحابه عن الحديث بحمله على تحريم نصب القتال بما يعم اذاه كالمنجنيق بخلاف ما لو تحصن الكفار في بلد فانه يجوز قتالهم على كل وجه و عن الشافعي قول آخر بالتحريم اختاره القفال و جزم به في سرح التلخيص و قال به جماعة من علماء الشافعية و المالكية قال الطبري من اتى حدا في الحل و استجار بالحرم فللامام الجاؤه الى الخروج منه و ليس للامام ان ينصب عليه الحرب بل يحاصره و يضيق عليه حتى يدعن للطاعة لقوله صلى الله عليه وسلم و انما احلت لي ساعة من نهار و قد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فعلم انها لا تحل لاحد

= لاحد بعده بالمعنى الذى حلت له به وهو محاربة اهلها و القتل فيها
 و مال ابن العربي الى هذا وقال ابن المنير قد اكد النبي التحريم بقوله
 حرمة الله ثم قال فهو حرام بحرمة الله ثم قال ولم تحل لى الاساعة من
 نهار وكان اذا اراد التاكيد ذكر الشئ ثلاثاً قال فهذا نص لا يحتمل
 التاويل وقال القرطبي ظاهر الحديث يقتضى تخصيصه صلى الله عليه وسلم
 بالقتال لا اعتذاره عما ابيح له من ذلك مع اهل مكة كانوا اذا ذاك
 مستحقين للقتال و القتل لصددهم عن المسجد الحرام و اخراجهم اهله منه
 و كفرهم وهذا الذى فهمه ابو شريح كما تقدم وقال به غير واحد من
 اهل العلم وقال ابن دقيق يتأكد القول بالتحريم بان الحديث دال على
 ان الماذون للنبي صلى الله عليه وسلم فيه لم يؤذن لغيره فيه و الذى وقع
 له انما هو مطلق القتال لا القتال الخاص بما يعم كالمنجنيق فكيف يسوغ
 التاويل المذكور و ايضا فسياق الحديث يدل على ان التحريم لاظهار
 حرمة البقعة تحريم سفك الدماء فيها و ذلك لا يختص بما يستاصل ١٢
 (الفتح ص ٤١ ج ٤)

(٢) استدل ابو حنيفة بقوله لا يحل ﴿لمن يؤمن بالله و اليوم الآخر﴾ ان
 يسفك بها دما على ان الملتجى الى الحرم لا يقتل لانه عام يدخل فيه
 هذه الصورة و حكى ابن بطال اختلاف العلماء فيمن اصاب حداً من
 قتل او زنا او سرقة فقال ابن عباس و عطاء و الشعبي ان اصابه في
 الحرم اقيم عليه الحد و ان اصابه في غير الحرم لا بجالس ولا يدانى
 حتى يخرج فيقام عليه لان الله تعالى جعله آمناً دون غيره فقال ﴿ومن
 دخله كان آمناً﴾ و قال آخرون اذا اصابه في غير الحرم ثم لجأ اليه
 يخرج و يقام عليه الحد و لم يحضروا مجالسته ولا مسامعته وهو مذهب =

العزيم من رعاية حالات في الاوصاف المذكورة فيه فلا يجرى النظر الى
 الاوصاف فقط اذ ليس لبيان الاوصاف فقط وان لم يقع الامر كالفقه
 ولا لبيان الوقائع فقط كالتاريخ وهذا هو وجه الاشكال فيتوهم من قوله
 ﴿ كيف يكون للشركين عهد عند الله ﴾ انه استيصال للعهد بوصف الشرك
 وليس هكذا وانما هو نعي عليه لحالمهم اذ ذاك وان سلم المؤمنين واحدة

= ابن الزبير والحسن ومجاهد وقال آخرون لا يمنع من اقامة الحد فيه
 والمتجى اليه يقام عليه الحد الذي وجب عليه قيل ان يلجأ اليه وهو
 مذهب عمرو بن سعيد كما ذكر في الحديث وحكى القرطبي رحمه الله ان
 ابن الجوزي حكى الاجماع فيمن جنى في الحرم انه يقاد منه وفيمن جنى
 خارجه ثم لجأ اليه عن ابي حنيفة واحمد انه لا يقام عليه قلت مذهب
 مالك والشافعي يقام عليه ونقل ابن حزم عن جماعة من الصحابة
 المنع ثم قال ولا يخالف لهم من الصحابة ثم نقل عن جماعة من التابعين
 موافقتهم ثم شنع على مالك والشافعي رحمه الله فقال قد خالفا في
 هذا هولاء الصحابة والكتاب والسنة واحتج بعضهم لمذهبها بقصة
 ابن خطل واجيب عنها باوجه احدها انه ارتد وقتل مسلما وكان
 يهجو النبي عليه الصلوة والسلام ، الثاني انه لم يدخل في الامان فانه
 استثناه وامر بقتله وان وجد معلقا باستار الكعبة الثالث انه كان بمن
 قاتل واجاب بعضهم بانه انما قتل في تلك الساعة التي ابيحت له وهو
 غريب فان ساعة الدخول حين استولى عليها واذعن اهلها وقتل ابن
 خطل بعد ذلك وبعد قوله ومن دخل المسجد فهو آمن وتد دخل
 لكنه استثناه مع غيره ١٢ (العمدة ص ٥٤٤ ج ١)

لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله الا على سواء وعمدل بينهم فنهى عن اقتيات بعض المسلمين على بعض وقوله فمن اخفر مسلماً آه عند خ اى بعد ما تحقق العهد بالرضا اذ لا فرق بين المسلمين من حيث انه شريف او وضيع ولا تفاوت بين دماءهم ثم انه في السيرة مقول للمشركين من حيث المعاهدة لا من حيث المسئلة والفقهاء جعلوا الحديث في الامان ليلا يكون عذراً ولكن يرد ان صلح واحد ايضا يتضمن الامان كما في الهدى ص ١٥ ج ٤ وراجع رد المحتار من اول استيان الكافر ولكن قد يقال ان الامان وقى بخلاف الصلح فيتحمل الامان من واحد اصالة لا ضمنا و لفظ السعى يدل على انه غنهم -

وراجع الهدى من احكام غزوة الفتح و حكم الحرم منها ص ٣٣٦ ج ٤ و ذكر في ص ٣٤٠ ج ٦ ان البراءة نزلت سنة ثمان و هذا خلاف ما ذكره في حجة ابى بكر سنة تسع و خلاف ما ذكر غيره -

و الحاصل ان النعى بناء على الواقع اذ ذاك لا ان الكلام كان قاصراً اكملناه بالتقييد (راجع الهدى ص ٣٣٩ ج ٤) ذلك مثل ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم بناء على الواقع اذ ذاك من تحيز المسلمين كلهم الى النبى صلى الله عليه وسلم وكذا اذا نخبزوا الى امام بعده وعاهد هو بناء لا تقييد يدل عليه قوله يرد عليهم اقصاهم وقصة ابى بصير و ابى جندل و اصحابهما ص ١٥ ج ٤ ، من الهدى ص ١٨٧ ج ٤ و الهدى ص ١٦٠ ج ٤ و الكنز ص ٢٤٢ ج ١ مع قصة عبد الرحمن بن عوف مع امية عند ح من الوكالة و عثمان مع عبد الله بن ابى سرح ، هذا مع ان الله تعالى

قد قطع الولاية بين من هاجر وبين من لم يهاجر فدل على تعدد الولايات
 وراجع ما ذكره الخطابي في باب ابي داود الامام يستجن به في العهود
 وفي سيرة ابن هشام ص ١٧٨ ج ١ او شرح المواهب ص ١٦٨ ج ٤
 ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر ولا ينصر كافر على مؤمن وان ذمة الله واحدة
 يجير عليهم ادنام فجعلها واحدة من حيث انها لله -

١١٣ - قوله تعالى ﴿ كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله

إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾
 ليس الاستقامة وفاة للعهد السابق لانهم كانوا انقضوه من قبل بل رعاية الحرم
 وهو الذي اخذ به الشافعي رحمه الله في فتح مكة -

١١٤ - قوله تعالى ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ الآية - لعل الظاهر في

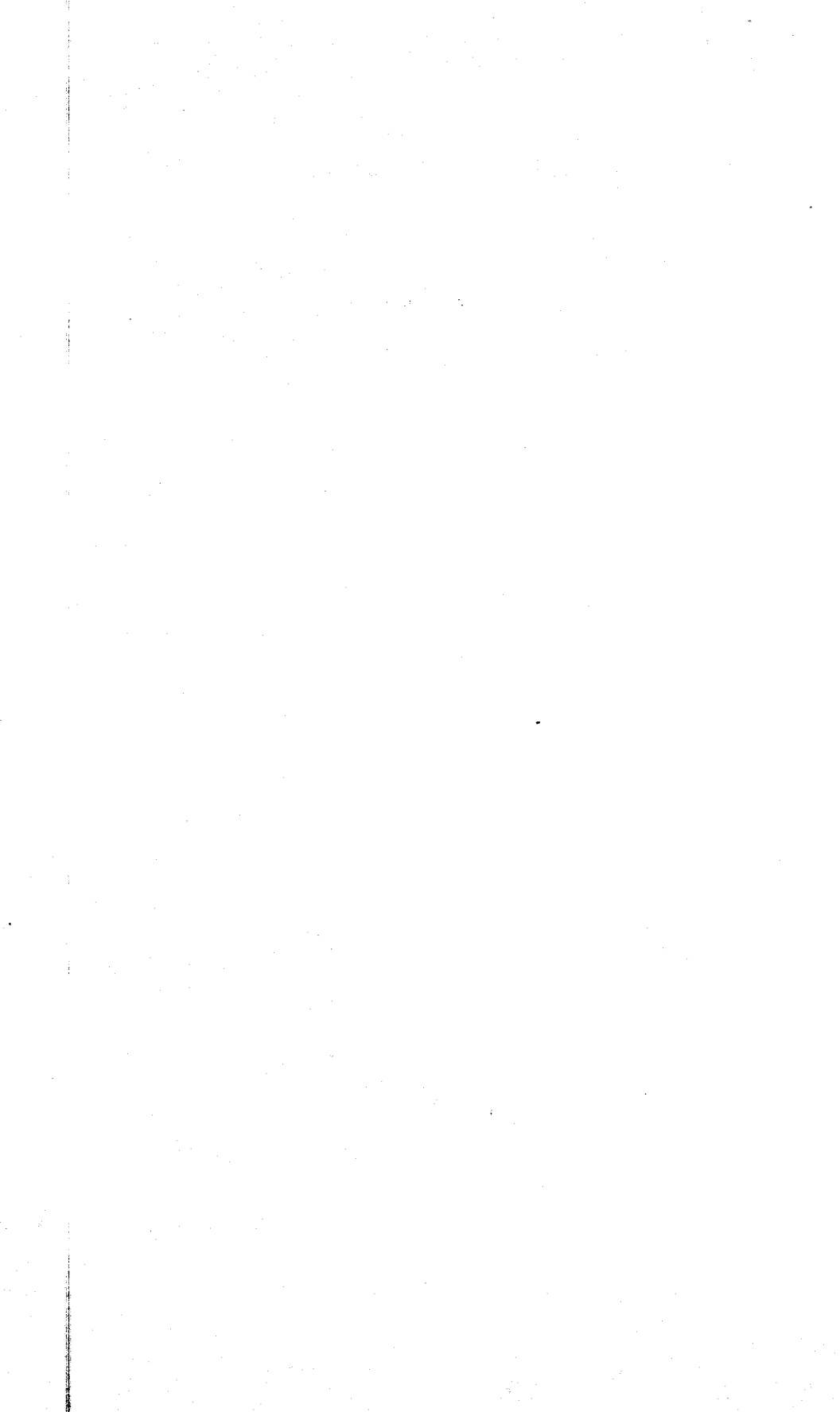
المسئلة ما في السير الكبير لا ما في الجامع الصغير و النجاسة فيهم ازيد من
 نجاسة الشرك وفيه مستثنيات عند الضرورة و عليه وجوب الغسل بعد الاسلام
 كما في الروض من اسلام عمر رضی الله عنه و نزح البئر بوقوعه كما في
 رد المحتار عن ابي حنيفة رحمه الله و مع هذا لا تسرى الى الارض كما في
 حديث وفد ثقيف عند الطحاوي و قوله ﴿ فلا يقربوا المسجد الحرام ﴾
 مخصوص به و ان كانت العلة عامة فانه انما اراد ان سائر المساجد لم يكن
 للكافرين فيها دعوى و انما كانوا يدعون هذا في المسجد الحرام فحرموا
 و منعوا و انه لا حق لهم في الحج و العمرة و بولغ في قوله ﴿ فلا يقربوا ﴾
 مع ان الغرض اخص و لست اريد قصره على الغرض بل بين بين ثم اذا
 منعوا من هذا الخاص لم يكن في التعليل ادخل من انهم نجس فعلم به
 ولا

ولا يطرد في سائر المساجد وكان الامر انه استثناء احوال وفي شمول العموم لها اختلاف الاصوليين لا تأويل النجاسة من اول الامر بل يدار الامر على اللفظ او على الغرض ان وضع من خارج كالا حاديث الظاهر انه يؤلف بين النظم والمورد وهو الواقع في قوله تعالى ﴿ فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ والغرض الجماع والنظم ما رأيت والحكم عند الاكثر الاستمتاع بما فوق الازار وكأن الامر فيه ايضا على الاستثناء وانما بولغ في النظم للتحذير والتنجيب والله اعلم وراجع المسند ص ۳۳۹ ج ۳ و ص ۳۹۲ ج ۳ و التنزيل ص ۲۹۷ و قال البخارى و ان المسلم لا ينجس و قال في سجدة التلاوة و ان المشرك نجس و قال تعالى ﴿ و هم يصدون عن المسجد وما كانوا اولياؤه ان اولياؤه الا المتقون ﴾ و قال ﴿ اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين ﴾ و يمكن فيه ان يكون نعيها عليهم لحلمهم لا تعليم حكم للمسلمين فيهم و الله اعلم -

۱۱۵ - قوله تعالى ﴿ و لقد قالوا كلمة الكفر و كفروا بعد اسلامهم ﴾

لا يريد بالبعديّة التآخر الزماني فقط بل يريد به ابطان الكفر في الاسلام كالدخل ذكره في الموضع ص ۶۳ و هو في غاية اللطف -

(۱) قوله تعالى ﴿ يوم تبيض وجوه و تسود وجوه، فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم ﴾ الآية - (ف) معلوم هو اكه سياه مونهه ان كه هين جو مسلماني ميں كفر كرتے هين يعنى مونهه سے كليه اسلام كتهے هين اور عقیده خلاف اسلام كے ركھتے هين - سب فرقے گمراه يهی حكم ركھتے هين ۱۲ (موضح)



سورة يونس

١١٦ - قوله تعالى ﴿ قل أتنبثون الله بما لا يعلم في السموات ولا

في الارض ﴾ و ص ٨٦٨ يريد الزامهم بأنهم يدعون عليهم ازيد من علم الله اى هل هو غير عالم واتم عالمون او يريد اتنبثونه بما لم يقع قال الخطيب وهذا مثل مشهور في العرب فان الانسان اذا اراد نفي شئ عن نفسه يقول ما علم الله ذلك منى ومقصوده انه ما حصل ذلك الشئ منه قط ولا وقع اه و راجع الكليات ص ٤٤٨ ولا بد وقد ذكر اليبضاوى والخطيب وجوهاً في قوله تعالى ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ ولا يخفى

(١) قوله تعالى ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ اى اخلصوا ايمانهم من غيرهم فان قيل ظاهر هذه الآية ان الله تعالى انما فعل فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم وذلك في حقه محال ونظير هذا الاشكال قوله تعالى ﴿ ام حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ﴾ وقوله ﴿ ولقد قننا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ﴾ وقوله ﴿ لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا امدا ﴾ وقوله ﴿ ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم ﴾ وقوله ﴿ إلا لنعلم من يتبع الرسول ﴾ وقوله ﴿ ليلوكم أيكم أحسن عملا ﴾ فظاهر هذه الآيات =

ان هناك شيأين العلم والمعلوم في الشاهد وجعل الشيء من حيث هو معلوما تحليل عقلي وانما في المعلوم علم فقط نعم يقال انه علم لذلك المعلوم علم غيب لا علم شهادة، وراجع معنى الشهادة من المظهرى من قوله ﴿ شهادة بينكم ﴾ وذكر عن المتريدى ان نحو قوله ﴿ وليعلم ﴾ اى كائناً وقد اجاد في الكشف في قوله تعالى ﴿ ولما يعلم الله ﴾ من آل عمران وفي المدارك من قوله ﴿ إلا لنعلم من يتبع الرسول ﴾ من القبلة ونحو علمت زيدا قائماً لظهار العلم به وكثير الافادة وقوع القيام كفاءة الخبر ولا زهما -

١١٧ - قوله تعالى ﴿ ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا إلا ساعة من النهار ﴾

و اليواقيت ص ٢٩٣ والفتوحات ٤٠٨ ج ١ و ص ٥٧٢ ، ٨٦٢ ، ٥٢٤ وكذا من النزاعات فهو في لبث الدنيا و تنزيل فلا يوم انه يدل على نومهم

= يدل على انه تعالى انما صار عالماً بحدوث هذه الاشياء عند حدوثها و اجاب المتكلمون عنها بان الدلائل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم و القدرة على المقدر مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم واذا عرف هذا فهذه الآية محتملة لوجوه احدها ليظهر المخلص من المنافق و المؤمن من الكافر و ثانيها يعلم اولياء الله و اضاف الى نفسه تفخيماً و ثالثها ليحكم بالامتياز فواقع العلم مكان الحكم بالامتياز لان الحكم لا يحصل الا بعد العلم و رابعها يعلم ذلك واقعا كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذى لم يوجد ١٢ (السراج المنير ص ٢٠٦ ج ١)

في القبر بلا عذاب وليتأمل في قصة عزيز واصحاب كهف كيف لم يتحققوا
والاصل في القبر حال النوم وفيه مستثنيات كثيرة لا يحيط بها علمنا وآية
الاسراء في تسييح كل شئ هو في حيوته على ما يليق به ذكره الخطيب عن
السيوطي نظماً وهو الظاهر من حديث وضع الجريدتين على القبر وكان
تسييح الطعام في الحديث على خرق العادة والله اعلم وعند مسلم من اواخره
انها بركة شفاعته -

ويراجع ابن كثير ص ١٩٣ ج ١ وقلنا سبح الجودي والحمد

(١) تحت قوله تعالى ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او
أشد قسوة وان من الحجارة ﴾ الآية - وقال ابن ابى حاتم حدثنا
ابى حدثنا هشام بن عمار حدثنا الحكم بن هشام الثقفي حدثني يحيى بن
يعقوب في قوله تعالى ﴿ وإن من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ﴾
قال كثرة البكاء ﴿ وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء ﴾ قال قليل
البكاء ﴿ وإن منها لما يهبط من خشية الله ﴾ قال بكاء القلب من غير
دموع العين وقد زعم بعضهم ان هذا من باب المجاز وهو اسناد الخشوع
الى الحجارة كما اسندت الارادة الى الجدار في قوله تعالى ﴿ يريد ان
ينقض ﴾ قال الرازي والقرطبي وغيرهما من الأئمة ولا حاجة الى
هذا فان الله تعالى يخلق فيها هذه الصفة كما في قوله تعالى ﴿ إنا عرضنا
الإمامة على السموات والارض والجبال فابدين ان يحملنها وأشفقن منها
وحملها الانسان ﴾ وقال ﴿ تسبح له السموات السبع والارض ومن
فيهن ﴾ وقال ﴿ والنجم والشجر يسجدان ، او لم يروا الى ما خلق الله
من شئ يتفيا ظلاله ﴾ الآية ﴿ قالتا أتينا طائعين ، لو انزلنا هذا =

وكذا ص ٢٩٨ ج ٧ و الظاهر العموم وفي الجريدتين بركة يده التكرمة
 ما دامتا رطبتين لا تتساب غرسها ما دامتا رطبتين ﴿ من بعثنا من مردنا ﴾
 و انما جاء بما لا يمن لافادة الشيعاء و الابهام -

١١٨ - قوله تعالى ﴿ ولكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم

بالقسط وهم لا يظلمون ﴾ الذى يلصق بالقلب ان مثل هذا النظم ليس
 للكلية الاولى بل للشانية ولو كان اقتصر على الاولى لصلحت كلية ونحوه
 قوله تعالى ﴿ وهم من كل حذب ينسلون ﴾ نعم آية ﴿ ولقد بعثنا في كل
 امة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من
 حقت عليهم الضلالة ﴾ حجة ظاهرة وقد قيل فيها ايضا انه لم يقل الى كل
 امة ، ويقال فيها ان محط الفائدة قوله ﴿ أن اعبدوا الله ﴾ اى كل من
 جاءهم قال كذا لا اتيانهم كل امة ثم رأيت في مفردات الراغت في معنى
 الامة ما يشفى -

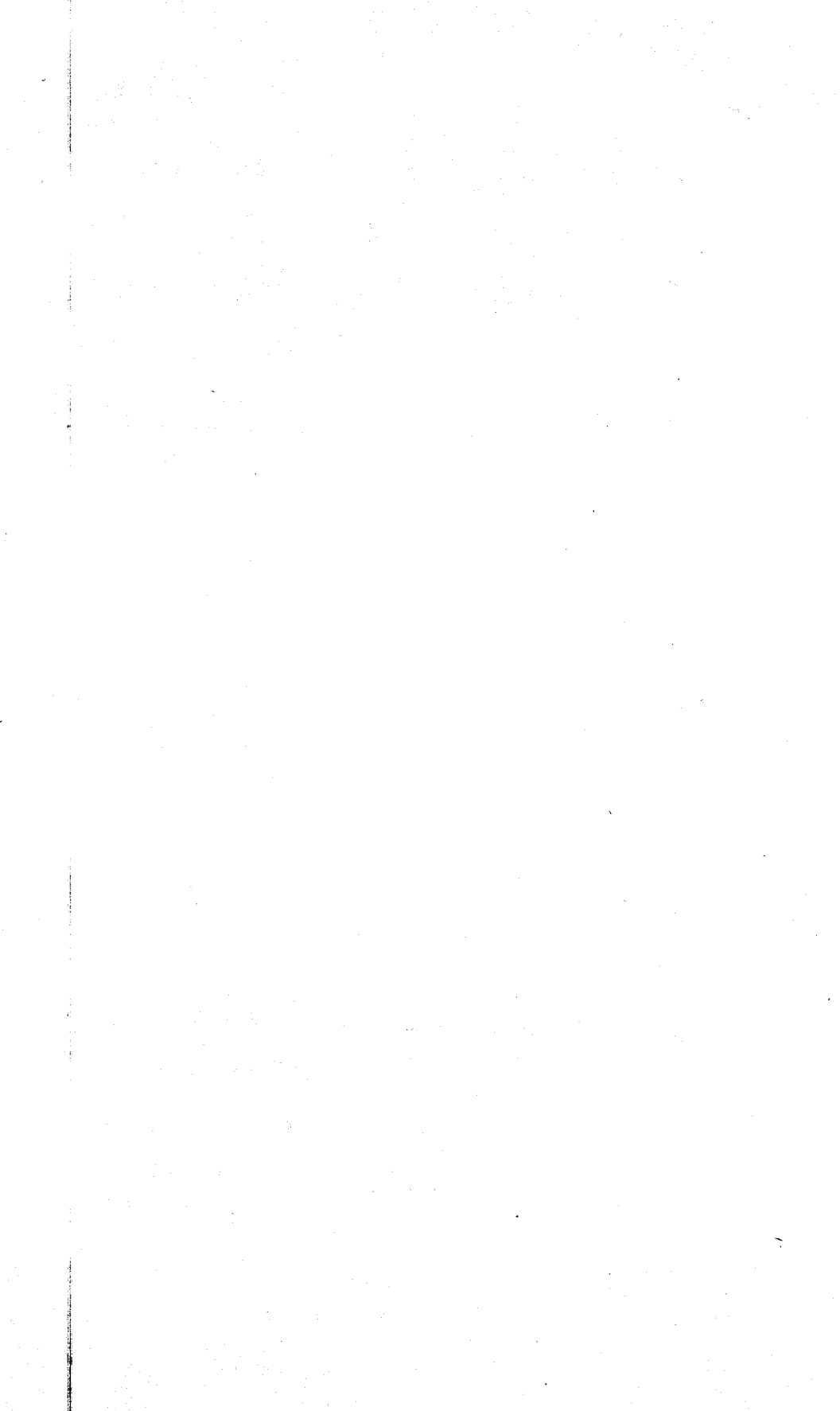
= القرآن على جبل لرأيت ﴿ الاية - ﴾ وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
 قالوا أنطقنا الله ﴿ الاية - وفي الصحيح هذا جبل يحبنا ونحبه وكحين
 الجذع المتواتر خبره وفي صحيح مسلم انى لاعرف حجرا بمكة يسلم على
 قبل ان ابعث انى لاعرفه الآن وفي صفة الحجر الاسود انه يشهد لمن
 استلم بحق يوم القيامة وغير ذلك مما فى معناه ١٢ (ابن كثير ص
 ١٩٣ ، ١٩٤ جلد ١)

(١) و الامة كل جماعة يجمعهم امرما اما دين واحد او زمان واحد
 او مكان واحد سواء كان ذلك الامر الجامع تسخيروا او اختيارا و جمعها
 امم وقوله تعالى ﴿ وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه =
 قوله

١١٩ - قوله تعالى ﴿ واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا

العذاب الاليم ﴾ فلم يؤمن فرعون بطيب نفسه بل اذا ادركه الفرق فرد وهو الاصل في ايمان البأس و لعل دس الطين في فيه مبنى على امكان قبوله ولا يبعد قبل الموت و انما اشكل على الناس طرد القواعد و ص ١٢١ و ص ٣٥٥ و ص ٧٩٠ -

= الا امم امثالكم ﴾ اى كل نوع منها طريقة قد سخرها الله عليها بالطبع فهى من بين ناسجة كالعنكبوت و بائية كالسرقه و مدخرة كالنمل و معتمدة على قوت وقته كالصفور و الحمام الى غير ذلك من الطباع التى تخصص بها كل نوع و قوله تعالى ﴿ كان الناس امة واحدة ﴾ اى صنفاً واحداً و على طريقة واحدة فى الكفر و الضلال و قوله ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ﴾ اى فى الايمان و قوله ﴿ ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ﴾ اى جماعة يتخيرون العلم و العمل الصالح يكونون اسوة لغيرهم و قوله ﴿ انا وجدنا آباءنا على امة ﴾ اى على دين مجتمع قال ع و هل يأتى من ذو امة و هو طائع و قوله تعالى ﴿ وادكر بعد امة ﴾ اى حين و قرئى بعد امة اى بعد نسيان و حقيقة ذلك بعد انقضاء اهل عصر او اهل دين و قوله ﴿ ان ابراهيم كان امة قاتنا لله ﴾ اى قائماً مقام جماعة فى عبادة الله نحو قولهم فلان فى نفسه قبيلة و روى انه بحشر زيد بن عمرو بن نقيل امة وحده و قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة ﴾ اى جماعة و جعلها الزجاج ههنا للاستقامة و قال تقديره ذو طريقة واحدة فترك الاضمار ١٢ (مفردات راغب ص ٢٣)



سورة هود

١٢٠ - قوله تعالى ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات و الارض

إلا ما شاء الله ﴾ الا صوب ان يعتقد بالخلود الا ما شاء ويفوض اليه فمن فتادة الله اعلم ببناءه على ما وقعت و ابن كثير ' ص ١٢٩ ج ٤ و ايضا دوامها غير معروف و الا يمكن ان يقال كان المتبادر من الاية استدامة حلالة

(١) ﴿ قال النار مشواكم ﴾ اي ماواكم و منزلكم اتم و اياهم ﴾ خالدين فيها ﴾ اي ما كثرين فيها مسكنا مخلدا الا ما شاء الله قال بعضهم يرجع معنى الاستثناء الى البرزخ و قال بعضهم هذا رد الى مدة الدنيا و قيل غير ذلك من الاقوال التي سيأتي تقريرها عند قوله تعالى في سورة هود ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات و الارض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد ﴾ و قد روى ابن جرير و ابن ابي حاتم في تفسير هذه الآية من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث حدثني معاوية بن صالح عن علي بن ابي حاتم بن ابي طلحة عن ابن عباس ﴿ قال النار مشواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم ﴾ قال ان هذه الآية آية لا ينبغي لاحد ان يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً ١٢ (ابن كثير ص ١٢٩ ج ٤)

واحدة صورة من العذاب او الثواب فاستثنى اى الا ما شاء الله صنع من التقلبات كما فى ص ٧٠٦ فهناك تخليد وقت لا تخليد حال وقد فسر به قوله تعالى ﴿ ولدان مخلدون ﴾ اى لا يرتفعون عن هذا الحد ، وراجع ص ٧٩٣ و فرقا بين خلود الحق تعالى و بين خلود الناس فانه ليس على صفة واحدة و جملة فى الموضع كالدائمة اللاضورية - و ان كان القرآن لم يصرح بخروج العصاة الا نحو ما فى مريم حتى احتج الخصوم بقوله ﴿ وما هم بخارجين من النار ﴾ فلا بد ان يجرى هناك استثناء مع ص ١٧٧ و انما يذكر فيه نحو المنقرض و ثقل الموازين لا لمخروج بعد التطهير و ايضا لا يسوق للكلام على اقسام الولدين بل على اعتبار ان هناك دار خلد و دار خلد و عليه جاء بما لا يمن فلو لم يستثن لا وهم الخلود لكل و راجع ص ٨١٤ و ٨٢١ و انما يجرى فى القرآن لقب المومن اى غير عاص و لقب العاصى و لقب الكافر ولا يفرض صريحا مؤمنا عاصيا الا نحو ﴿ و ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ فلا يحتاج الى ذكر خروجه راجع ص ٢٨ ج ٤ من الخطيب من سورة محمد ﴿ ولا تبطلوا اعمالكم ، و ان طائفتان ﴾ آه - فى الضرب بالايدي لا السيوف و لعله ايسر ما فى القرآن فلهذا تعرض للثنيا ههنا ثم اختصر فى سائر المواضع و لحقه هناك استثناء و راجع اليواقيت ص

- ٣٢٩ -

(١) قتل الحسين بالمعاصى و الكبار و قال ابو العالية كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون انه لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل فنزلت هذه الآية فخافوا الكبار ان تحبط الاعمال (السراج المنير ص ٢٨ ج ٤)

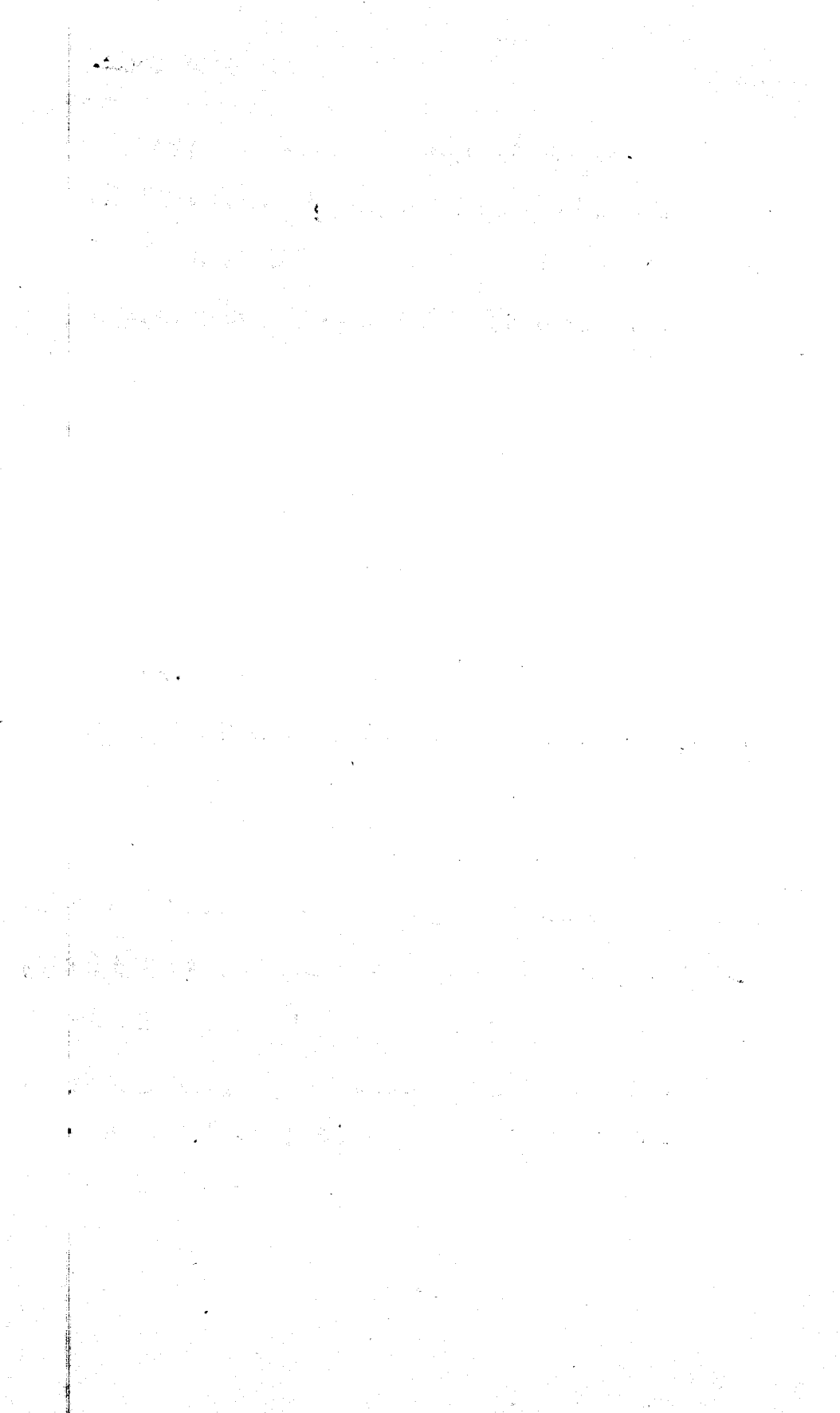
قوله

١٢١ - قوله تعالى ﴿ وأقم الصلوة طرفى النهار وزلفاً من الليل ﴾ فذكر التثنية ليكتنف جانبى النهار بخلاف قوله ﴿ اطراف النهار ﴾ فانه كقولنا فى اوائل هذا الكتاب و اواخره جمع لثلا ينحصر فى الحقيقى ثم ان الطرف لا يكون الا واحداً فجمعه لما ذكرنا بخلاف الزانفة -

سورة يوسف

١٢٢ - قوله تعالى ﴿ ما كان لياخذ أخاه فى دين الملك ﴾ يدل على اختلاف الاحكام باختلاف الدور و يرشح لمسئلة الهجرة و راجع الابريز عما وقع لاخوة يوسف عليه السلام من ص ١٣٥ -

١٢٣ - قوله تعالى ﴿ وخرورا له سجداً ﴾ ذكر فى الموضع ان ناسخ السجدة التعظيمية لغير الله هو قوله تعالى ﴿ و أن المساجد لله ﴾ الآية - وكأنه المراد بما فى الاعراف ﴿ عند كل مسجد ﴾ اى الصلوة و على ذلك حمله هناك و من الجن قوله تعالى من بنى اسرائيل ﴿ اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ﴾ آه - يدل على ان المراد بالوسيلة المعنى العرفى و عليه حمله فى الموضع فى قوله تعالى ﴿ وابتغوا اليه الوسيلة ﴾ و حصره فى النبى و فى حاجة اخذ الدين -



سورة النحل

١٢٤ - قوله تعالى ﴿ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ مواقع لكن للاستدراك^١ ص ٢١٥ ج ١ و هل مثلها بل في قوله ﴿بل رفعه الله اليه﴾ والجواب نعم بل هي فوق لكن كما في تحرير الاصول و شرحه ص ١٠١ ج ٤ لانه مقيس في كل فعل لازم ان يعدى بالهمزة نحو ضحك زيد و اضحكته و اوضح منه في الكشف ص ١٣٩ ج ٢ -

(١) لكن هنا وقعت احسن موقع لانه تقدم قبلها نفي وجاء بعدها ايجاب نحو قوله تعالى ﴿وما ظلمناهم ولكن ظللناهم﴾ وكذلك العكس نحو قوله تعالى ﴿الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون﴾ اعنى ان يتقدم ايجاب ثم يمحى بعدها نفي لان الاستدراك الحاصل بها انما يكون يدل عليه ما قبلها بوجه ما ، وذلك انه لما تقرر انه قد وقع منهم ظلم فلما نفي ذلك الظلم ان يصل الى الله تعالى بقيت النفس متشوقة و متطلعة الى ذكر من وقع به الظلم فاستدرك بان ذلك الظلم الحاصل منهم انما كان واقعا بهم و احسن مواقعها ان تكون بين المتضادين و يليه ان تقع بين النقيضين و يليه ان تقع بين الخلافيين و في هذا الاخير خلاف بين النحويين ا ذلك تركيب عربي ام لا و ذلك نحو قولك ما زيد قائم =

= ولكن هو ضاحك وقد تكلم على ذلك في علم النحو واتفقوا على انها لا تقع بين المتماثلين نحو ما خرج زيد ولكن لم يخرج عمرو وطباق الكلام ان ثبت ما بعد لكن على سبيل ما نفي قبلها نحو قوله تعالى ﴿وما ظلمناهم ولكن ظللوا أنفسهم﴾ لكن دخلت كانوا هنا مشعرة بان ذلك من شانهم ومن طريقتهم ولانها ايضا تكون في كثير من المواضع تستعمل حيث يكون المسند لا ينقطع عن المسند اليه نحو قوله تعالى ﴿وكان الله بكل شئ عليماً﴾ فكان المعنى ولكن لم يزالوا ظالمى انفسهم بكثرة ما يصدر منهم من المخالفات ويظلمون صورته صورة المضارع وهو ماض من حيث المعنى وهذا من المواضع التي يكون فيها المضارع بمعنى الماضي ولم يذكره ابن مالك في التسهيل ولا فيما وقفنا عليه من كتبه وذكر ذلك غيره وقدم معمول الخبر عليه هنا وهو قوله ﴿انفسهم﴾ ليحصل بذلك توافق رؤوس الآي والفواصل وليدل على الاعتناء بالاخبار عن حل به الفعل ولانه من حيث المعنى صار العامل في المفعول توكيداً لما يدل عليه ما قبله فليس ذكره ضروريا ربان التوكيد ان يتأخر عن المؤكد و ذلك انك تقول ما ضربت زيداً ولكن ضربت عمرا فذكر ضربت الثانية افادت التاكيد لان لكن موضوعها ان يكون بعدها منافيا لما قبلها ولذلك يجوز ان تقول ما ضربت زيداً ولكن عمرا فليست مضطراً لذكر العامل فلما كان معنى قوله ﴿ولكن كانوا انفسهم يظلمون﴾ في معنى ﴿ولكن ظللوا انفسهم﴾ كان ذكر العامل في المفعول ليس مضطراً اليه اذ لو قيل وما ظلمونا ولكن انفسهم لكان كلاما عربيا ويكتفى بدلالة لكن ان ما بعدها مناف لما قبلها فلما اجتمعت هذه المحسنات لتقديم المفعول كان تقديمه = قوله

١٢٥ - قوله تعالى ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ فزل اليهم اولا بعد البلاغ و البيان ثانيا و الا لكان الاخصر لتبينه للناس (و لعلمهم يتفكرون هو القياس او الاعتبار) و هو قوله تعالى ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ بعد قوله ﴿ اِن عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقِرْآنَهُ ﴾

١٢٦ - قوله تعالى ﴿ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ

سُكْرًا وَرِزْقًا ﴾ ص ٤٦٢ لاجراج الطيب من الخيث كما ذكره في الموضح لا امتنان بالسكر -

١٢٧ - قوله تعالى ﴿ ثُمَّ يَتُوفَىٰكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يَرِدَ إِلَىٰ أَرْضِ الْعَمْرِ

يَجُوزُ اِنْ يَكُونُ وَ مِنْكُمْ تَحْتَ التَّوْفِي لَا عَدِيلًا لَهُ -

١٢٨ - قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ ص ٤٦٣

يَمَكْنُ عَلٰى هَذَا اِنْ يَكُونُ الْمَرَادُ بِآيَةِ الْاَعْرَافِ ص ٢٨٧ ﴿ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدٍ ﴾ نحو ﴿ عَلٰى طَعَامٍ وَاحِدٍ ﴾ و كذا مِنْ آيَةِ النِّسَاءِ ص ١١٤ وَ ص ٧٠١ -

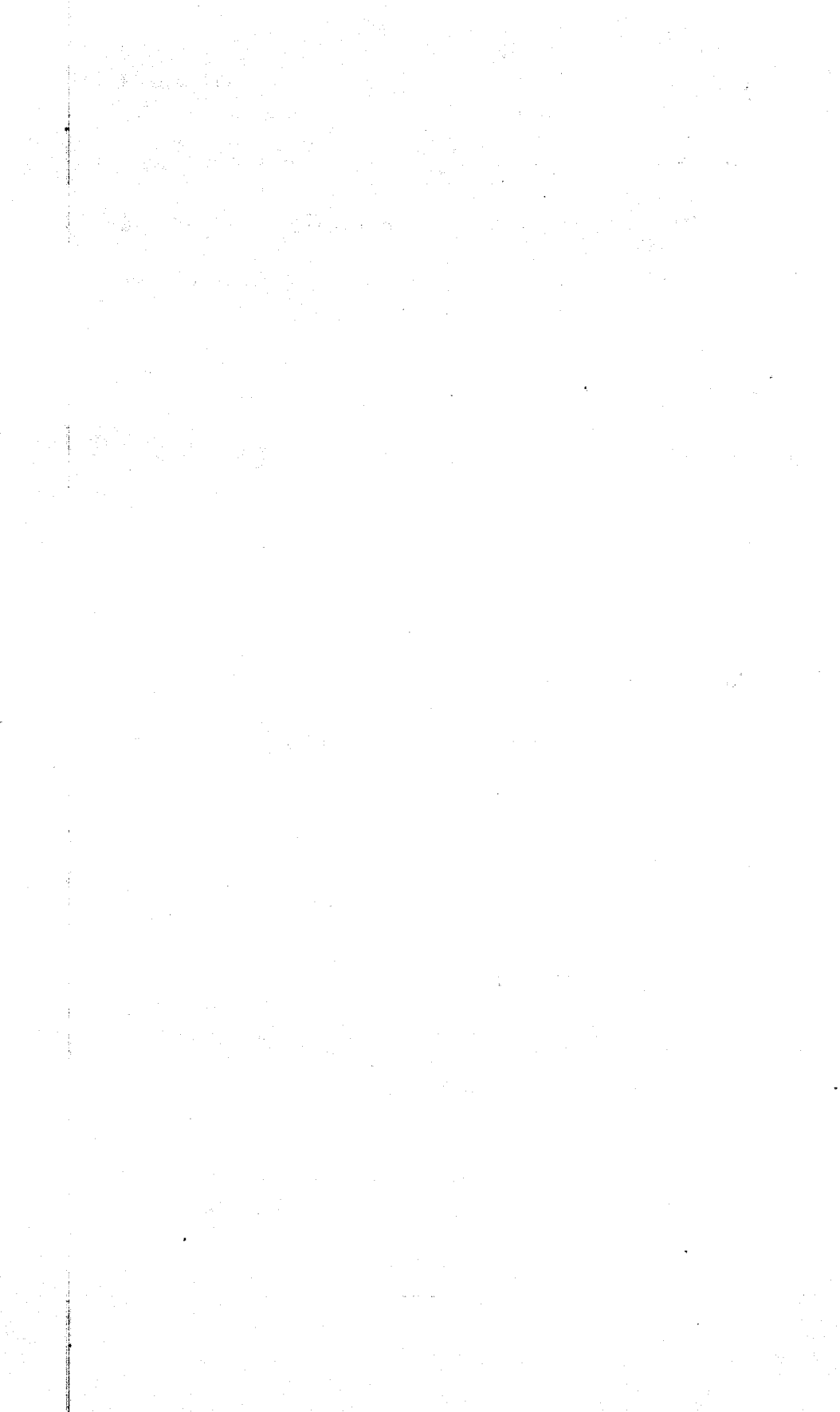
١٢٩ - قوله تعالى ﴿ فَاذِقُوا اللَّهَ لِبَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾ لَوْ قَالَ

فَازِقُوا اللَّهَ طَعْمَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ لِمَا دَلَّ عَلَى الْاِسْتِعَابِ لَوْ قَالَ فَالْبَسَهَا اللَّهَ آه لِمَا دَلَّ عَلَى الْوَصُولِ اِلَى الْبَاطِنِ وَ السَّرَايَةِ اِلَيْهِ وَ ص ٤٧٣ -

١٣٠ - قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا جَعَلَ السَّبِّتَ عَلَى الَّذِينَ اِخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ يفسره

الحديث في الصحيح و هل كان سببهم في الجمعة فراجع جامع البيان ص ٤٤٥ و الترمذى من صلوة حفظ القرآن -

= هنا الافصح (البحر ص ٢١٥ ج ١)



سورة الكهف

۱۳۱ - قوله تعالى ﴿ قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم

مسجدا ﴾ يصلی فیہ المسلمون یتبرکون بمکانہم کشف و نحو منہ فی الجلالین
و اجاد فی بیان القرآن -

(۱) جو لوگ اپنے چاہے ہوئے کام پر غالب (اور قارر) تھے (یعنی اہل حکومت کہ وہ اسوقت دین پر تھے) انہوں نے کہا کہ ہم تو ان کے پاس ایک مسجد بنا دیں گے (تا کہ مسجد اس بات کی بھی علامت رہے کہ یہ لوگ عابد تھے، انکو کوئی معبود نہ بنالے جیسا کہ دوسری عمارات میں پرستش کا احتمال ہے) ف پس مسجد بنانا اس مصلحت کیلئے اور دوسرے مفسدہ بند کرنے کے لئے تھا۔ سو اگر کسی زمانہ میں مسجد بنانے میں بھی کوئی مفسدہ ہونے لگے تو وہ بھی ناجائز ہوگی جیسا کہ قواعد شرعیہ شاہد ہیں۔ پس آیت اباحت فی نفسہ سے زائد پر دال نہیں اور شاید اس تنازع کے ذکر کرنے سے بھی ان کی حفاظت نعشوں کی اور پھر بنانے مسجد سے ان کی حفاظت معبودیت بیان فرمانا مقصود ہو تا کہ معلوم ہو جائے کہ انہوں نے ہم پر توکل کیا اور اطاعت کی ہم نے ہر طرح سے کیسی حفاظت کی ۱۲ (بیان القرآن مجتہبی ص ۱۰۶ جلد ۶ سنہ ۱۹۲۶ع)

١٣٢ - قوله تعالى ﴿ ستجدني إن شاء الله صابراً ﴾ ص ٣٤٦ ج ٢

فلو قدم موسى الصبر على المشيئة كما يفعل المحمدي لصبر قال تعالى ﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله ﴾ فأخر الاستثناء وقدمه موسى فلم يصبر فلو اخره لصبر وهذه الآية مذكورة باللسان العبراني في التوراة -

سورة مریم

١٣٣ - قوله تعالى ﴿ وما تنزل إلا بأمر ربك ﴾ الآية - اشكل

وجه ارتباطه بما قبله ولعله ان القرآن العزيز ينوه كثيراً بحفظه وصونه وكثير من حاله وصار حاله هذا دعوى مناسبة بكل مقام وان لم يجر له ذكر ونفس نزوله دعوى كونه من الله وسيما اذا كان نزوله على هيئة غريبة لا يرى المبلغ فصار التحدي به كثيراً وتقدير قولوا لان كثيراً منه مقول على السنة العباد فلم يبق غريباً ولعل نحوه قوله ﴿ لا تحرك به لسانك ﴾ الآية - فان متعلقات القرآن في اثناء نزوله كانها من جملة الدعوى وهو انه من الله ومنه بعد ذلك في خاتمة مریم ﴿ فانما يسرناه بلسانك ﴾ الآية - ومنه من آخر طه ﴿ ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه ﴾ وراجع

وراجع ما ذكره في الموضع^۱ من اول لقمان من امر المناسبة وما ذكره من الكهف^۲ على قوله ﴿ واذ قال موسى لفته ﴾ ومنه في يس^۳ ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغي له ﴾ ومنه في ص^۴ ﴿ قل هو نبؤا عظيم ﴾

(۱) قوله ﴿ ووصينا الانسان بوالديه ﴾ الآية - (ف) یہ کلام بیچ میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لقمان نے بیٹے کو ماں باپ کا حق نہ کہا تھا کہ اپنی غرض معلوم ہوتی اللہ تعالیٰ نے شریک سے پیچھے اور نصیحتوں سے پہلے ماں باپ کا حق فرما دیا کہ بعد اللہ کے حق کے ماں باپ کا حق ہے باپ نے اللہ کا حق بتایا، اللہ نے باپ کا، اور رسول اور مرشد کا حق اللہ ہی کی طرف میں ہے کہ اسی کے نائب ہیں ۱۲ موضع -

(۲) اوپر ذکر ہوا تھا کہ کافر اپنی دنیا پر مغرور مفلس مسلمانوں کو ذلیل سمجھ کر حضرت سے چاہتے تھے کہ ان کو اپنے پاس نہ بٹھاؤ تو ہم بیٹھیں اسی پر دو بھائیوں کی کہاوٹ بیان کی اور دنیا کی کہاوٹ بیان کی اور ابلیس کا خراب ہونا اپنے غرور سے، اب قصہ فرمایا موسیٰ اور خضر کا اللہ کے لوگ اگر بہتر بھی ہوں تو آپ کو کسی سے بہتر نہیں کہتے - رسول نے فرمایا موسیٰ اپنی قوم میں نصیحت فرماتے تھے ایک شخص نے پوچھا کہ یا موسیٰ علیہ السلام تم سے زیادہ بھی کسی کو علم ہے کہا مجھ کو معلوم نہیں یہ بات تحقیق تھی پر اللہ کی خوشی تھی کہ یوں کہتے مجھ سے بندے اللہ کے بہت ہیں سبکی خبر اسی کو ہے، تب وحی آئی کہ ایک بندہ ہمارا ہے دو دریا کے ملاپ پاس اسکو علم زیادہ ہے تجھ سے، موسیٰ علیہ السلام =

وقد كثر في السور التصدير بذكر حال القرآن فراعته - وقال ابن كثير في البقرة كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد ان يذكر فيها الاتصار للقرآن -

(فائدة) التكرار في القرآن العزيز انما يكون بقدر مشترك وبقدر مغاير وقلما يكون مكرراً محضاً ولو لم يكثر الاول لما سهل تفسير بعضه ببعض ولا توفير مأخذ الاحكام والفوائد اريد به انه يؤخذ من لفظ حكم ومن لفظ آخر آخر في موضوع مشترك فيصير كمتن وشرح والا لكان كمتن صرف ويؤخذ من التكرار الاعتناء والاهتمام بشأن ذلك المضمون كما يقال ذكرت الصلوة ازيد من تسع مائة مرة والموضح من آخر الزمر -

ويدل القرآن العزيز بما لا يرتبط بعضه ببعض علما وهو ان الامور التي قصر علمنا عن ابداء المناسبة فيها بينها ارتباطات وعلائق لا يحيط بعلمها الا علام الغيوب - ونظيره الا دون قصورنا عن فهم مناسبات بين احكام الفقه وان بينها سلسلة ويفهمها المجتهد الفقيه فهي عندنا جزئيات منتشرة وعنده تحت اصل وتلك منضبطة وفي قصص ما غبر عبر ولعل بعض

= نے دعا کی کہ مجھکو اسکی ملاقات میسر ہو حکم ہوا کہ ایک مچھلی تل کر ساتھ لو تو جہاں مچھلی گم ہو وہاں وہ ملے ۱۲ موضح -
 (۳) قوله تعالى ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغي له ﴾ الى قوله ﴿ ويحق القول على الكافرين ﴾ (ف) جس میں جان ہو یعنی نیک اثر پکڑتا ہو اس کے فائدہ کو اور منکروں پر الزام اتارنے کو ۱۲ موضح
 (۴) قوله تعالى ﴿ واذا قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من طين ﴾ (ف) ایک یہ بھی فرشتوں کی تکرار تھی جو بیان فرمایا ۱۲ موضح -

التعليقات في القصص وكذا نحو ما في غاية البرهان ص ٦٦ فكأنه اذذاك على كل حال بيال و المبلغ ايضا كالمشكلم فليل وما تنزل واذا كان نزوله على هيئة غريبة مشتملا على دعوى كونه من الله فنفس نزوله مقام اعادة دعواه وذكر صفته -

و في نحو ﴿ حافظوا على الصلوات ﴾ انه كالحاتمة لما قبله و الفاصلة عما بعده لان بعض جزئياته منسوخ نختم فيما قبل بهذه الفاصلة -
ويراجع فيما تكرر من الخلق و التصوير في القرآن نظم الانفطار وفي ربط آيات الماعون ما في المعارج و المدثر -

سورة الأنبياء

١٣٤ - قوله تعالى ﴿ لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ من الانبياء ص ٣٠٥ ج ٦ اوضح فيه ان إلا لا تستقيم للاستثناء بأزيد مما في كتب

(١) ولا يجوز النصب على الاستثناء لوجهين احدهما انه فاسد في المعنى وذلك انك اذا قلت لو جاءني القوم الا زيدا لقتلتهم كان معناه ان القتل امتنع لكون زيد مع القوم فلو نصب في الآية لكان المعنى فساد السماوات و الارض امتنع لوجود الله مع الآلهة وفي ذلك اثبات =

التحويين فساد المعنى ولقد فسرت آية المؤمنون ص ٤١٧ ج ٦ ﴿وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلي بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون﴾

= الاله مع الله واذا رفعت على الوصف لا يلزم مثل ذلك لان المعنى لو كان فيها غير الله لفسدتا و الوجه الثانى ان آلهة هنا نكرة و الجمع اذا كان نكرة لم يستثن منه عند جماعة من المحققين لانه لا عموم له بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء انتهى واجاز ابو العباس المبرد فى الا الله ان يكون بدلا لان ما بعد لو غير موجب فى المعنى و البدل فى غير الواجب احسن من الوصف وقد امعناه الكلام على هذه المسئلة فى شرح التسهيل و قال الاستاذ ابو على الشلوبين فى مسئلة سيويه لو كان معنا رجل الا زيد لغلبننا ان المعنى لو كان معنا رجل مكان زيد لغلبننا فالأبمعنى غير التى بمعنى مكان وقال شيخنا الاستاذ ابو الحسن بن الصائغ لا يصح المعنى عندى الا ان تكون الا فى معنى غير الذى يراد بها البدل اى لو كان فيها آلهة عوض واحد اى بدل الواحد الذى هو الله لفسدتا وهذا المعنى اراد سيويه فى المسئلة التى جاء بها توطئة - انتهى (البحر ص ٣٠٥ ج ٦)

(١) ثم نفي اتخاذ الولد وهو نفي استحالة ونفي الشريك بقوله ﴿وما كان معه من آله﴾ اى وما كان معه شريك فى خلق العالم و اختراعهم ولا فى غير ذلك مما يليق به من الصفات العلى فنفي الولد تنبيه على من قال الملائكة بنات الله ونفي الشريك فى الالهية تنبيه على من قال الاصنام آلهة ويحتمل ان يراد به ابطال قول النصارى و الثنوية = و من

وآية الاسراء ص ٤٠ ج ٦ ﴿ قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا الى ذى العرش سييلا ، سبحانه و تعالى عما يقولون علواً كبيراً ﴾

= ومن ولد ومن إله نفي عام يفيد استغراق الجنس ولهذا جاء ﴿ إذا ذهب كل إله ﴾ ولم يات التركيب اذا لذهب الاله ومعنى لذهب اى لاقرود كل إله بخلفه الذى خلق واستبد به وتميز ملك كل واحد عن ملك الآخر وغلب بعضهم بعضا كحال ملوك الدنيا واذا لم يقع الاقتراد والتغالب فاعلموا انه إله واحد واذا لم يتقدمه فى اللفظ شرط ولا سوال سائل ولا عدة قالوا فالشرط محذوف تقديره ولو كان معه آلهة وانما حذف للدلالة قوله ﴿ وما كان معه من اله ﴾ عليه وهذا قول الفراء زعم انه اذا جاء بعدها اللام كانت لو وما دخلت عليه محذوفة وقد قررنا تخريجها لها على غير هذا فى قوله ﴿ واذا لا تخذوك خيلا ﴾ فى سورة الاسراء والظاهر ان مافى بما خلق بمعنى الذى و جوز ان تكون مصدرية (البحر ص ٤١٧ ج ٦)

(١) ولما ذكر تعالى نسبة الولد اليهم ورد عليهم فى ذلك ذكر قولهم انه تعالى معه آلهة ورد عليهم وقرأ ابن كثير و حفص عما يقولون بالياء من تحت والجمهور بالتاء ومعنى ﴿ لابتغوا الى ذى العرش سييلا ﴾ الى مغالته و افساد ملكه لانهم شركاءه كما يفعل الملوك بعضهم من بعض وقال هذا المعنى او مثله ابن جبير و ابو على الفارسى والنقاش والمتكلمون ابو المنصور وغيره وعلى هذا تكون الآية بياناً للتامع كما فى قوله ﴿ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ﴾ وياتى تفسيرها ان شاء الله تعالى وقال قتادة ما مغناه لابتغوا الى التقرب الى ذى العرش =

۱۳۵ - قوله تعالى ﴿ بل فعله كبيرهم هذا ﴾ قال الوالد التعريض قسان قسم يراد به معناه الحقيقي و يشار به الى المعنى الآخر المقصود و قسم لا يراد معناه الحقيقي بل ضرب مثلا للمعنى الذي هو مقصود التعريض فيكون من مجاز التمثيل و منه قول إبراهيم عليه السلام ﴿ بل فعله كبيرهم هذا ﴾ عروس الافراح ص ۲۶۶ ج ۴ -

۱۳۶ - قوله تعالى ﴿ وَاِنَّ هَذِهِ اُمَّتُكُمْ اِحَادٌ وَاَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴾ ص ۵۸۵ خطابا لجميع الرسل فالذين واحد و كذا قوله تعالى ﴿ اِنَّ هَذِهِ اُمَّتُكُمْ اِحَادَةٌ وَاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ ساق هذه الآية ص ۵۸۵ في خطاب الرسل اجمعين و اوضح في الموضع ' هناك كون هذه الشريعة خاتمة -

= و الزلني لديه و كانوا يقولون ان الاصنام تقربهم الى الله فاذا علموا انها تحتاج الى الله فقد بطل كونها آلهة و يكون كقوله ﴿ اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ﴾ (البحر ص ۴۰ ج ۶)

(۱) ہر پیغمبر کے ہاتھ اللہ نے جو اس وقت کے لوگوں میں بگاڑ تھا اسکا سنوار فرمایا ہے ، پیچھے لوگوں نے جانا ان کا حکم جدا جدا ہے - آخر ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ سب بگاڑ کا سنوار اکٹھا بتا دیا - اب سب دین مل کر ایک دین ہو گیا ۱۲ موضع

سورة الحج

١٣٧ - قوله تعالى ﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت﴾
من الحج ان كان عند نفيح الصور فظاهر وان كان بعد البعث كما في حديث
ابي سعيد فكما ذكره الخطيب في تفسيره ' عن البقاعي -

١٣٨ - قوله تعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي

إلا اذا تمنى التى الشيطان فى امنيته﴾ فسرہ فى الابريز' ص ١٢١ -

(١) وقال البقاعي فى المرضعة هى من مات مع ابنها رضيعا وفى ذات الحمل
من ماتت حاملا فان كل احد يقوم على ما مات عليه وهذا اولى فانى
فى حال كتابتى فى هذا المحل حضر عندى سيدى الشيخ عبد الوهاب
الشعرانى فذكرت له هذين القولين فانشرح صدره لترجيح هذا الثانى ١٢
(السراج المنير للخطيب الشريفي رحمه الله ص ٤٣٨ ج ٢)

(٢) وسألته رضى الله عنه عن مسألة الغرائق وقلت هل الصواب مع
عياض ومن تبعه فى نفسها او مع الحافظ ابن حجر فانه اثبتها (بعده
نص كلام الحافظ رحمه الله) فقلت للشيخ رضى الله عنه فما هو الصحيح
عندكم فى هذا وما الذى ناخذه عنكم فى هذا الموضوع الضيق فقال
رضى الله عنه الصواب فى القصة مع ابن العربى وعياض ومن =

= واقفهما لا مع ابن حجر وقط ما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم شئ من مسألة الغرائيق وانى لا عجب احيانا من كلام بعض العلماء كهذا الكلام الصادر من ابن حجر ومن واقفه فانه لو وقع شئ من ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لارتفعت الثقة بالشرعية وبطل حكم العصمة وصار الرسول كغيره من احاد الناس حيث كان للشيطان سلاطة عليه وعلى كلامه حتى يزيد فيه مالا يريد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يحبه ولا يرضاه فأى ثقة تبقى في الرسالة مع هذا الامر العظيم الخ ص ١٤٣ ثم قلت للشيخ رحمه الله ونفعنا به ما الصحيح عندكم في تفسير قوله تعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى امنيته﴾ وما هو نور الآيه التى تشير اليه فقال رضى الله نورها الذى تشير اليه هو ان الله تعالى ما ارسل من رسول ولا بعث نبياً من الانبياء الى امة من الامم الا وذلك الرسول يتمنى الايمان لامته ويحبه لهم ويرغب فيه ويحرص عليه غاية الحرص ويعالجهم عليه اشد المعالجة ومن جملتهم فى ذلك نبينا صلى الله عليه وسلم الذى قال له الرب سبحانه وتعالى ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا﴾ وقال تعالى ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ وقال تعالى ﴿أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ الى غير ذلك من الآيات المتضمنة لهذا المعنى ثم الامة تختلف كما قال تعالى ﴿ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر﴾ فاما من كفر الخ، فقد القى اليه الشيطان الوسواس القاذحة له فى الرسالة الموجبة لكفره وكذا المؤمن ايضا لا يخلو من وساوس لانها لازمة للايمان بالغيب فى الغالب وان كانت تختلف فى الناس بالقلة والكثرة = وبحسب

= وبحسب المتعلقات اذا تقرر هذا فمعنى تمنى انه يتمنى الايمان لامته
ويجب لهم الخير والرشد والصلاح والنجاح فهذا امنية كل رسول
ونبي والقضاء الشيطان فيها يكون بما يلقيه في قلوب امة الدعوى من
الوساوس الموجبة للكفر بعضهم ويرحم الله المؤمنين فينسخ ذلك من
قلوبهم ويحكم فيها الآيات الدالة على الوحدانية والرسالة ويبقى ذلك
عز وجل في قلوب المنافقين والكافرين ليفتتوا به فخرج من هذا ان
الوساوس تلتق اولاً في قلوب الفريقين معاً غير انها لا تدوم على المؤمنين
وتدوم على الكافرين قلت وهذا التفسير عندى من ابداع ما يسمع
وذلك لا يتبين الا بحلب بعض التفاسير التي قلت في الآية ثم ينظر
فيما بينها وبين تفسير الشيخ رضى الله عنه فالتفسير الاول ما سبق في
رواية ابن ابي صالح كاتب الليث بن سعد وقد سبق ما فيه من مخالفة
العقيدة ومن مخالفته للعموم الذى في صدر الآية فانه فسرها بخصوص
مسئلة الغرائق واللفظ عام في كل رسول ونبي -

التفسير الثانى قال ابو محمد مكي قال الطبرى تمنى اى حدث
نفسه فالقى الشيطان في حديثه على جهة الحيلة فيقول لو سألت الله ان
يغنىك كذا ليتسع المسلمون والله يعلم الصلاح في غير ذلك فيطلب الله
ما يلقى الشيطان وقد نقل الفراء والكسائى تمنى بمعنى حدث نفسه اه
قلت ولا يخفى ما فيه وكيف يصح ان يتحيل الشيطان على النبي صلى الله
عليه وسلم وهو صاحب البصيرة الصافية التي يستتير منه الكون كله ثم ما
ذكره لا يناسب العموم الذى في اول الآية ولا التعليل الذى في آخرها
كما لا يخفى والله تعالى اعلم التفسير الثالث قال البيضاوى الا اذا تمنى اذا
زورنى نفسه ما يهول القى الشيطان في امنيته في تشبيهه ما يوجب =

لما فسره بعضهم بالتلاوة جعل مراده انهم يزيغون به فجعله على
شاكلة المحكمات و المتشابهات سواء وهو تفسير حسن وقد احسن ايضا في

البحر' ص ٣٨١ ج ٦

= اشتغاله في الدنيا كما قال عليه السلام وانه ليغان على قلبي فاستغفر الله
في يوم سبعين مرة الى آخر ما ذكره بما لا يناسب سياق الآية ولا
تنزيه مقام الرسالة و بالجملة فالتفسير الصحيح للآية هو الذى يوفى بثلاثة
امور العموم الذى في اولها و التعليل الذى في آخرها و يعطى للرسالة
حقها و ليس ذلك بحسب ما وقفت عليه الا في تفسير الشيخ رضى الله
عنه و الله تعالى اعلم ١٢ (الابريز ص ١٤٤)

(١) لما ذكر انه تعالى يدفع عن الذين آمنوا وانه تعالى اذن للمؤمنين في
القتال و انهم كانوا اخرجوا من ديارهم و ذكر مسلاة رسوله صلى الله
عليه و سلم بتكذيب من تقدم من الامم لانبيائهم و ما آل اليه امرهم
من الاهلاك اثر التكذيب و بعد الامهال و امره ان ينادى الناس و يخبرهم
انه نذير لهم بعد ان استعجلوا بالعذاب و انه ليس له تقديم العذاب ولا
تاخيره ذكر له تعالى مسلاة ثانية باعتبار من مضى من الرسل و الانبياء
وهو انهم كانوا حريصين على ايمان قومهم متمنين لذلك مثابرين عليه
و انه ما منهم احد الا و كان الشيطان يراغمه بتزيين الكفر لقومه و بث
ذلك اليهم و القائه في نفوسهم كما انه صلى الله عليه و سلم كان من
احرص الناس على هدى قومه و كان فيهم شياطين كالنضر بن الحادث
يلقون لقومه و للوافدين عليه شبا يثبوتون بها عن الاسلام و لذلك جاء
قبل هذه الآية ﴿ و الذين سعوا في آياتنا معاجزين ﴾ و سعيهم بالقاء
الشبه في قلوب من استمالوه و نسب ذلك الى الشيطان لانه هو المغوى =
و المحرك [٨٤] - ٣٣٦ -

= والمحرك شياطين الانس للاغواء كما قال ﴿ لاغوينهم ﴾ وقيل ان الشيطان ههنا هو جنس يراد به شياطين الانس والضمير في امنيته عائد على الشيطان اى فى امنية نفسه اى بسبب امنية نفسه ومخدوف القى محذوف لفهم المعنى وهو الشر والكفر ومخالفة ذلك الرسول او النبي لان الشيطان ليس يلقى الخير ومعنى فينسخ الله ما يلقى الشيطان اى يزيل تلك الشبهة شيئاً فشيئاً حتى يسلم الناس كما قال ﴿ ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا ﴾ ويحكم الله آياته اى معجزاته يظهرها محكمة لا لبس فيها ليجعل ما يلقى الشيطان من تلك الشبه وزخارف القول قننة لمريض القلب ولقاسيه ويعلم من اوتى العلم ان ما تمى الرسول والنبي من هداية قومه و ايمانهم هو الحق وهذه الآية ليس فيها اسناد شىء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما تضمنت حالة من كان قبله من الرسل والانبياء اذا تمنوا وذكر المفسرون فى كتبهم ابن عطية والزحشرى فمن قبلهما ومن بعدها ما لا يجوز وقوعه من آحاد المؤمنين منسوباً الى المعصوم صلوات الله عليه واطالوا فى ذلك وفى تقريره سوالاً وجواباً وهى قصة سئل عنها الامام محمد بن اسحاق جامع السيرة النبوية فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف كتاباً فيه - وقال الامام الحافظ ابو بكر احمد بن الحسين البيهقى هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل وقال ما معناه ان روايتها مطعون عليهم وليس فى الصحاح ولا فى التصانيف الحديثية شىء مما ذكره فوجب اطراحه ولذلك نزهت كتابى عن ذكره فيه والعجب من نقل هذا وهم يتلون فى كتاب الله تعالى ﴿ والنجم اذا هوى ، ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى ﴾ =

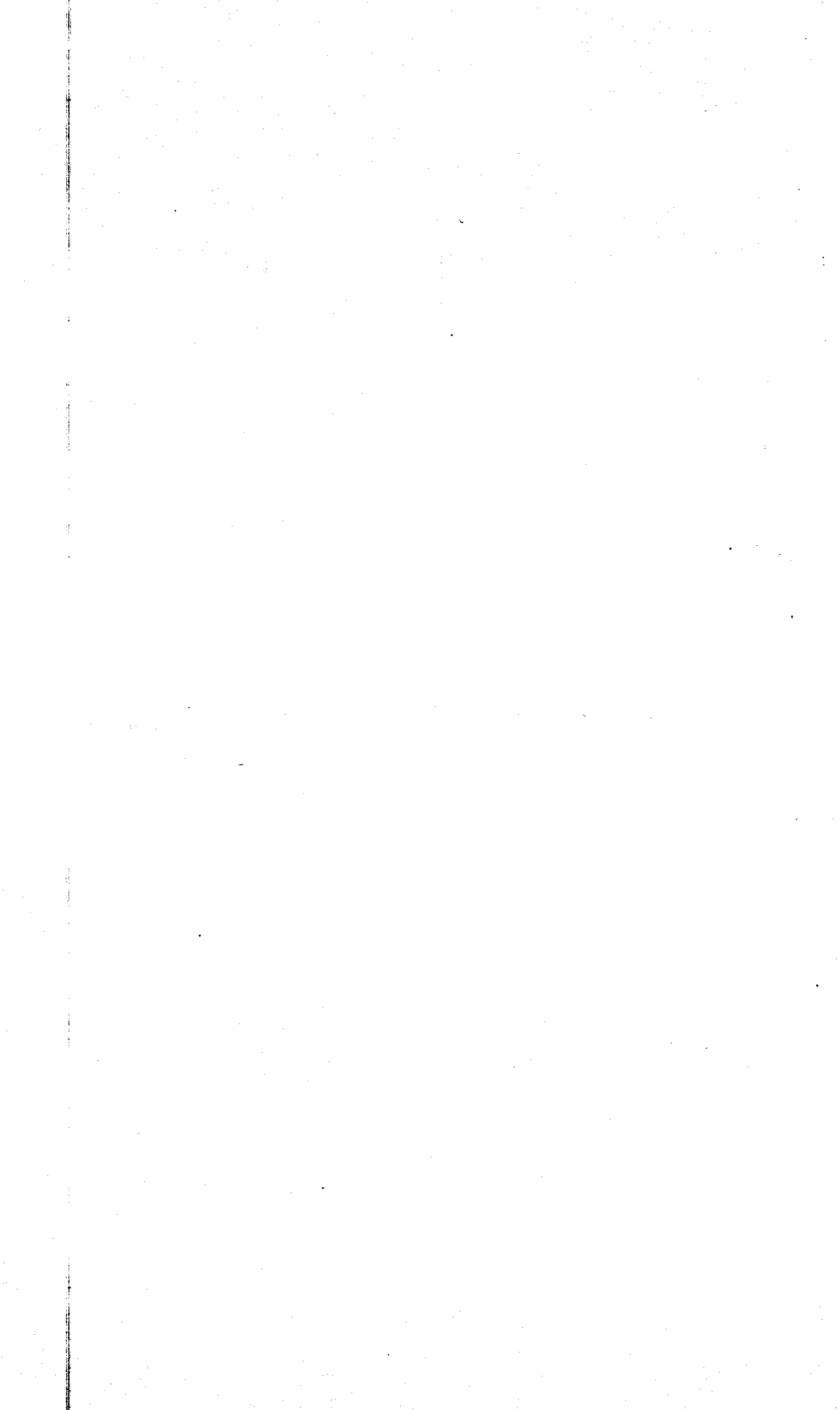
= وقال الله تعالى آمراً لئيبه ﴿ قل ما يكون لى أن ابدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحى ' إلى ﴾ وقال تعالى ﴿ ولو تقول علينا بعض الاقاويل ﴾ الآية - وقال تعالى ﴿ لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم ﴾ الآية - فالتثيت واقع والمقاربة منفية وقال تعال ﴿ كذلك لثبت به فؤادك ﴾ وقال تعالى ﴿ سنقرئك فلا تنسى ﴾ وهذه نصوص تشهد بعصمته واما من جهة المعقول فلا يمكن ذلك لان تجويزه يطرُق الى تجويزه فى جميع الاحكام والشريعة فلا يؤمن فيها التبديل والتغيير واستحالة ذلك معلومة ١٢ (بحر ص ٣٨١ ج ٦)

سورة المؤمنون

۱۳۹ - قوله تعالى ﴿ فَمَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينَهُ ﴾ من الموضع ۱ ص ۲۴۵
 بغاية لطف و حكمة البقاء في البرزخ ص ۲۲۶ و صورة ايصال الثواب الى
 الاولياء ص ۲۳۴ و ص ۴۶۰ و دخول واو العطف على التعليقات ص ۲۱۹
 و الفرق بين الخلافة و الامامة و الفتوحات ص ۵۳۸ ج ۳ -

۱۴۰ - قوله تعالى ﴿ قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْاَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴾ و قد
 تكرر هذا المضمون و ص ۶۹۵ و مثل ما في الكشف من الروم في
 الجلالين من يس -

(۱) ﴿ فَمَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينَهُ فَاُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (اعراف) ف - هر شخص
 کے عمل لکھے جاتے ہیں موافق ز کے ، وہی کام ہے کہ صدق
 اور محبت سے موافق حکم کیا اور بر محل کیا تو اس کا وزن بڑھ
 گیا اور دکھاوے کو اور ریس کو کیا یا موافق حکم نہ کیا یا ٹھکانے
 پر نہ کیا تو وزن گھٹ گیا - آخرت میں وہ کاغذ تولیں گے جس
 کے نیک کام بھاری ہوئے تو برے کام بجھنے گئے اور ہلکے ہوئے
 تو پکڑا گیا ۱۲ موضح -



سورة النور

١٤١ - قوله تعالى ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ (نور) والذي يظهر في حد الزنا انه انما تعرض للجلد صريحا وللرجم ايماء في المائدة للترغيب في تقليله حتى ندب تلقينه الرجوع واعتنى به الشرع والجلد لا بد منه وكان الشرع رغب فيه فاعلته بخلاف الرجم فاو ما اليه ثم التغريب وكأنه بدل الحبس و الرجم زائدان عليه قد يكونان وقد لا وقد يسقط الرجم بشبهة المحل و الفعل و العقد و دعوى انها زوجته وان كانت زوجة لغيره وان بدون بينة وكذا في السرقة بدعوى انها ملكة وقد بوب الطحاوى على صور منها وروى وقد ذكره البخارى فى الترجمة من الكفالة ان عمر عذر بالجهالة ومع ذلك جلده مائة فجعل الجلد لا بد منه للحصن و ان سقط الرجم بشبهة وكذلك للبكر الجلد متعين و التغريب قد يكون وقد لا وبيع الامة بدل من التغريب وعلى هذا الحديث البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام و الثيب بالثيب جلد مائة و الرجم ليس منسوخا والمراد انه لا يخلو الامر من المذكور -

ثم ان التغريب انما يليق بالرجل لا بالمرأة فلها الحبس وحبسها يتنى الفاحشة فاستأصل السبب بخلاف حبسه فقد تبقى منها فليست آية النساء

ايضا منسوخة بل بقي بعض فروعها وقوله البكر بالبكر لعل المراد البكر متصلا
ومعتبرا بالبكر لا زانيا بها حتى يشتمل الصور كلها واليه يشير لفظ رواية
عند الطحاوي وعلم بذلك انه لم يتعرض في آية الجلد لقيد الاحسان فانه
ذكر ما لا بد منه للحصن ايضا وهو الجلد وترك ما احبّ تقيله وهو انهم
يتهاجون كما في الفتح واحتيال الدرء له وحديث نعمان بن بشير عند الطحاوي
صححه الحاكم ووافقه الذهبي وهو على ما قلنا - ورجم الكتابي على حكم التوراة
وبقاء حكمها في حقهم نظيره الاختلاف في شحوم ذبائحهم لنا وكذا الاختلاف
في نكاح التغلية ومن لحق بهم بعد التحريف وفي هذا العصر بعد نسخ
كتابهم وابقاء المجوس على نكاح المحارم او التفريق كما رآه عمر رضي الله عنه
ثم ان قطع الطريق والبغي يرجعان الى قتل النفس والارتداد الى
الكفر الاصلى وان اقرقا في القتل والقتال والزنا ايضا يرجع الى اعدام
النفس والحاق الولد بالكفار في عدم تكفل الحكومة بحفظ انسابهم وكآتهم
ليسوا من عالمنا وهو قوله تعالى ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلها آخر
ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ﴾ وهو حديث ابي
داؤد من وطى السبايا كيف يورثه وهو لا يحل له وكيف يستخدمه وهو
لا يحل له وعليه حديثه الآخر من الرجل يتزوج المرأة فيجدها حبلى والولد
عبد لك و كان ولد الامة كالعدم عندهم لا يحمي الزمار ولا يقاتل كما في
قصة عترة بن شداد -

ثم الحرية والعقل والبلوغ في الاحسان ظاهر واما الاسلام فلان
اكثر الحدود لم يجرها على غيرهم اذا كانت من حقوق الله واهل الكتاب
محضون

محضون في ما شاركونا فيه كالنكاح والعفة بخلاف الملة فهم محضون في حقهم لا في حقنا -

فأيدة :- قوله صلى الله عليه وسلم لا ادري الحدود كفارة ام لا ، اصرح ما يعارضه في الكنز من ص ٢٥ ج ١ من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده و ص ٨٠ ج ٣ فمن فعل من ذلك شيئا فاقم عليه حده فهو كفارة له وادون منه ما فيه من ص ٨٢ ج ١ فمن اصاب منكم حدا فعجلت له العقوبة وفي لفظ عقوبته فهو كفارة اذ يحتمل ان يريد به جريمة غير الحد المعروف في الفقه كما عند البخارى ص ١٠٠٨ فجاءه رجل فقال يا رسول الله انى اصبحت حدا فأخبره علي قال اليس قد صليت معنا فان الله قد غفر لك حدك و كما قيل في حديث ص ١٠١٢ منه لا عقوبة فوق عشر ضربات الا في حد من حدود الله -

ثم في الكنز من ص ٢٥ ج ١ ومن انتقص منهن شيئا فادركه الله في الدنيا كان عقوبته وهو في المستدرك ايضا من تفسير الانعام والعقوبة غير الكفارة ولا ينافيها وانما حسن ترتيبه على الاتقاص لا على الاصابة وعند البخارى ومن اصاب من ذلك شيئا فأخذ به في الدنيا فهو كفارة له و ظهور آه من ص ١٠٠٤ -

وظاهر الادراك والاخذ انه من حيث لا يدري سهاويا وذلك في المصائب ظاهر وفي الحدود لانه كان يكتفم موجباتها فأخذ على رغبه والظاهر ان الحديث جاء عاما ايضا و خاصا ايضا اخذ بالعموم مرة وسجباله عليه ومرة لا ادري لانه لم يكن عنده صلى الله عليه وسلم دليل خصوصى

والمسألة ظنية وفي المصائب لا وجه غير الكفارة اذ لم يظهر له سببها بخلاف الحدود وقوله تعالى في المائدة ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ فسرته في الكمالين تبعا للكشاف وغيره ان من عفى له فهو كفارة اى للجاني وهو الظاهر لا ما ذكره في الجلالين فلم يذكر في القصاص كفارة وأوم بالمفهوم المخالف وقال في النساء ﴿ إلا ان يصدقوا ﴾ وقد يقال انه لترغيب العافى فيكون كفارة لجرائمه السابقة وقد يقال انه لدفع توهم انه لا يكفر عن الجاني في صورة العفو وانما يكون فضلا للعافى فذكر انه من حقوق العباد يجرى فيه العفو والمتبادر انه كفارة لمن جنى -

والذى يظهر انه صلى الله عليه وسلم لم ينزل عليه في خصوص الحدود شئ وكونها كفارة بأسمها وقد نص عليها القرآن ولم يذكر كونها كفارة فبقيت المسألة مبهمة كما في كون تبع مؤمنا وكون ذى القرنين نبيا كما في حديث لا ادرى عند الحاكم مع كون الثلاثة في القرآن وهو وجه تخصيصها بالذكر وانما اراد صلى الله عليه وسلم بتعجيل العقوبة والاختذ في الدنيا امرا اعم فهو معلوم من حيث العموم لا من حيث الخصوص ونظيره مسألة الحر عند البخارى من ص ٣١٩ وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مسألة الحر فقال ما انزل على فيها شئ الا هذه الآية الجامعة الفاذة ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ﴾ وايضا الافتراء والبهت ليس فيه حد وفي الكنز من ص ٨٢ ج ١ ولا يعضه بعضكم بعضا -

ثم انه قد ورد كذلك في عموم الذنوب كما في الفتح من رواية الترمذى وصححه الحاكم من اصاب ذنبا فعوقب به في الدنيا فانه اكرم من

ان يثنى العقوبة على عبده في الآخرة وقوله في عدم ارادة المصائب الدنيوية انها لا تنافي الستر فمع اصابة بالمصائب الدنيوية هو مستور عليه اذ لا يظهر تفضيحه معها ولا منافاة بين الستر و الاصابة بها فلم اريد بالستر عدم الاصابة مع عدم المنافاة بين وجوديهما ولم عبر بالستر عن عدمها والجواب ان الستر عدم التفضيح مع الاصابة بها لا عدمها رأسا او اعم او التجاوز يعنى مع ان فى السياق معادلة ومقابلة فى صورة الستر لا ينبغى ان يصاب بشئ رعاية للمقابلة فى سياق الحديث - وانت تعلم ان المراد بالستر عدم التفضيح وهو عند الحفظ ايضا كذلك لكن اراد مع ذلك عدم التفضيح بعدم العقاب فى الدنيا ولعل الحنفية انما قالوا انها ليست موضوعة لها ثم اختلط الامر على المتأخرين كما فى السواك -

و فرق معنى فى العموم و الخصوص ان فى الخصوص يحزم بكون الحدود كفارة و انها كفارة كاملة و انها لعلها موضوعة لذلك بخلاف العموم فانها على ذلك كسائر نظائرها من المصائب كفارة فى الجملة ودل هذا على ان العموم ظى و انه يتمسك به اذا لم يكن هناك خصوص وقد يكون قطعيا فيما علم ارادة العموم كحديث اصاب كل عبد الله صالح و كالنذر و اليمين و البيعة مما يذم فيه الرجوع بعد القول فيتمسك فيه باللفظ او العهد مع احد او الدعاء مما فيه معاملة مع الغير او الامر بيده -

ثم ان حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ذكره فى الفتح عن تاريخ ابن ابى حشيمة و قال رجاله ثقات ولم يذكر لفظه الخاص و احاله على نحو حديث عبادة -

و اذن فلفظه مضطرب و الذى مر عن الكنز عزاه لابن عدى ايضا
وهو ينقل غرائب الراوى على طريقته و فى عامة الالفاظ فى الكنز ليس
فيها اقامة الحد و فى بعضها التصريح بانه ليلة العقبة و لم تكن الحدود يومئذ
و انه كبيعة النساء كان مشبها بها و المراد الاخذ فى الدنيا بكل ما اخذ به
فى عامة الالفاظ فليس عاما و خاصا بل كلا و جزءاً و يحتتمل فى ان اقيم
عليه حده ما اصابه من الله او اقيم عليه مع ما اصابه سماويا و لا بد ان يكون
الله اراد ذلك و ذلك فيما لم يشعه ظاهراً بل خفياً تكوننا على الفيصلة الالهية
فلو صرح باقامة الحد فمات العموم المقصود و انه ليس العقاب كله الى الآخرة
و مصائب الدنيا سدى و لعل الغرض ان كل ما يصيبه فى الدنيا كفارة و لكن
من هذه الجريمة لا ان الحدود لم يذهب سدى و ما اخذناه بالحد كذلك
لان الحكومة لها الاخذ لا يخفى وجهه بخلاف المصائب من حيث لا يدرى -
و بالجملة ينبغى ان يوخذ بالعموم كما عند البخارى و غيره فليس عاما مبهما
و خاصا مفسرا بل كـ. يث النقصان فى الصلوة فان اصابوا فلکم و لهم و ان
اخطأوا فلکم و عليهم من انتشار الفاظه فى الوقت و غيره و الاعتماد على العموم
اذا كان مقصودا و مرادا و صادقا اخذا بالارجح فى الاسناد و المتن و ما
عند الطحاوى من السرقة من استتابة السارق فهو و ان كان محتملا للمستقبل
لكن الاستغفار فيه انما يناسب الماضى و كذا التوبة فى قصة الغامدية
و ما غر الاسلى على الماضى -

١٤٢ - قوله تعالى ﴿ الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة ﴾ قد يقال

انه فى غير المسلمين لقوله بعد ﴿ و حرم ذلك على المؤمنين ﴾ فهذان غير المؤمنين

و المراد

والمراد بالزانية والمشركة تغاير هذين الوصفين واعتبارهما مستقلا في العرف والشاهد لا تباين الموصوف وقد يقال انه عبر عن غير الزانى بالمؤمن تفضيحا للزنا ثم المراد بالزانى المعتاد لذلك واما قوله فيما قبل ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما ﴾ فلما جرى الحد عليهما هناك انقضى الامر وكيف والحدود كفارة ويبقى الاحصان بعد اللعان وانما قرن بينهما على عادة القرآن العزيز اذا نزل اشياء في وقائع متغايرة ضم بعدها بعضها الى بعض بأدنى مناسبة كما في الموضح ص ٧٠٩ ج ١٣ واذن فقوله لا ينكح حجر على الخبيث ان ينكح طيبة ونهى وخبر عن النهى او خبر عن العادة ولذا نكر في ﴿ إلا زانية ﴾ ليدل انها ليست معينة بل اية كانت وانما لم يقل الزانى او المشرك آه لان الآية ليست مسوقة لبيان عدم الجواز بين المسلم وغيره وانما المراد بيان مسألة الزانى ثم سوى الزانية بالمشركة تشبيحا وتفضيحا وكأنه لم يكن يوجد الزانى اذ ذلك الا في غير المسلمين وان حدث بعد ذلك مثله فبنى التعبير على الوقتين فلم يذكر في هذه الآية من حد ولم يفصح بكون المتعود لذلك من المسلمين اذ هو مستأصل في نظر الشرع فلا يتعرض لتفاصيل احكامه في البقاء بحيث يوم بقاءه وتصوره ، ثم ظهر ان المراد ﴿ او مشركة ﴾ اى ان كان الزانى مشركا وانما لم يفصح بالقيد لانه لا يريد الا بيان حكم الزنا اعم من ال يكون من مشرك فإوما للتعميم ولم يجعل الكلام مسوقا له وهذا من بدائع النظم وقال ﴿ الزانية والزانى ﴾ آه - ليدل على انه منها واقعة تدخل تحت الحكم بالشهادة وقال فيما بعد ﴿ الزانى ﴾ آه - اى من اشتهر به وان لم يشهد عليه ولذا لم يعطف وكان الامر ان اجتماعا

فيها فاما لهذا واما لذا لكن عند ابي داود لا يتكح الزاني المجلود إلا مثله مع ان الزاني في العرف لا يقال إلا للتعود ومن حمل النكاح على الوطئ فالوجه ان لا يتكح الا ان يطأ على حد « تحية بينهم ضرب وجميع ، لان الزاني لا يقتصر على النكاح وانما مقصوده الوطئ فنكاحه وطئ وقد صح عن ابن عباس رضی الله عنه ان المراد بالنكاح الوطئ ، كما عند ابن كثير قال وهذه الآية كقوله تعالى ﴿ محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخذان ﴾ وقوله ﴿ محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخذان ﴾

ثم قوله وحرم ذلك اى النكاح على نية تسليم تلك العادة ﴿ الخبيثات للخبيثين والطيبات للطيبين ﴾ وقيل وقال اى وصل الى درجة الحرمة بخلاف ما قبله كما في الموضح ان الاشارة الى الجملة الثانية فقط لان كون الزانية تحت عفيف ديانة بخلاف مؤدى الاولى وذكر المشركة دليل على ان المراد مثل قصة عناق لامن حد وكيف ترى الامر في الغامدية وما تعلم في حديث لو كنت راجماً احداً بغير بينة لرجمت فلانة عند ابن ماجه وغيره واثبات العادة من حيث الحكم مشكل وحمله في روح المعاني على ما قبل الحديدية عند ما كان نكاح المشركة جائزاً -

ثم ان المسوق له هو قوله وحرم ذلك لا قوله ﴿ الزاني ﴾ آه - وانما المراد به ودعه على حاله لا تشريع له والتشريع بالحجر انما هو للعفيفة والعفيف ولو كان تشريعا او هم تصوره في الاسلام فاستأصله بقوله ﴿ وحرم ذلك على المؤمنين ﴾ ثم ان الحرمة تجامع الصحة ولم ارلفظا في العربية ترادف عرفنا في الهند الذى نعبر عنه ب هونا وكذا في الفارسية درست شد ورواشد

ولا يقولون نماز شد فقط - ثم ان الصحة لا تدخل في النص من حيث النطق وانما فيه اعدام النكاح واستيصاله نعم ببحث اجتهادى -

١٤٣ - قوله تعالى ﴿ ولا يدين زينتہن إلا ما ظهر منها ﴾ ص ٥٩٨ الزينة ما تكسبه لا الوجه والكفان ﴿ وليضرن بخمرهن على جيوبهن ﴾ اى من فوق الراس الى تحت الذقن والال لم يسم خمارا و لقوله ﴿ يدين عليهن من جلايبهن ﴾ ثم قال ص ٥٩٩ ﴿ ولا يضرين بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ﴾ فلم ما الزينة وقوله ﴿ إلا ما ظهر منها ﴾ استثناء منقطع لا يريد انهن يدينه بل بذا هو بنفسه وراجع حاشية جامع البيان ص ٣٠٨ وابن كثير ص ٨٠ ج ٧ والاكلیل ص ٣٣٤ والجلباب

(١) وقوله تعالى ﴿ ولا يدين زينتهن إلا ما ظهر منها ﴾ اى ولا يظهرن شيئا من الزينة للاجانب الا مالا يمكن اخفائه قال ابن مسعود رضى الله عنه كالرداء والثياب يعنى على ما كان يتعاطاه نساء العرب من المقنعة التى تجمل ثيابها وما يبدو من اسفل الثياب فلا حرج عليها فيه لان هذا لا يمكنها اخفائه ونظرة فى زى النساء من ازارها بما لا يمكن اخفائه وقال بقول ابن مسعود الحسن و ابن سيرين و ابو الجوزى و ابراهيم النخعى و غيرهم وقال الاعمش عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس رضى الله عنه ﴿ ولا يدين زينتهن إلا ما ظهر منها ﴾ قال وجهها وكفيها والخاتم وروى عن ابن عمر و عطاء و عكرمة و سعيد بن جبیر و ابى الشعثاء و الضحاک و ابراهيم النخعى و غيرهم نحو ذلك و يحتمل ان يكون تفسيراً للزينة التى نهين عن ابدائها كما قال ابو اسحاق السبيعى عن ابى الاخوص عن عبد الله قال فى قوله ﴿ ولا يدين =

عند الخروج من البيت كما عنده^١ ص ١٣٤ ج ٨ بخلاف الخمار عنده في^٢
ص ٨١ ج ٧ وعليه قوله تعالى ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده

= زيتهن) الزينة القرط والدملوج والخلخال والقلادة وفي رواية
عنه بهذا الاسناد قال الزينة زيتان فزينة لا يراها الا الزوج الخاتم
والسوار وزينة يراها الاجانب وهي الظاهر من الثياب وقال الزهري
لا يبدن لهؤلاء الذين سمى الله ممن لا يحل له الا الاسورة والاخرة
والاقرطة من غير حسر واما عامة الناس فلا يبدو منها الا الخواتم
وقال مالك عن الزهري الا ما ظهر منها الخاتم والخلخال ويحتمل ان
ابن عباس ومن تابعه ارادوا تفسير ما ظهر منها بالوجه والكفين
وهذا هو المشهور عند الجمهور ويستأنس له بالحديث الذي رواه
ابو داؤد في سننه حدثنا يعقوب بن كعب الانطاكي ومؤمل بن الفضل
الجواني قالانا ثنا الوليد عن سعيد بن بشير عن قتادة عن خالد بن دريك
عن عائشة ان اسماء بنت ابي بكر دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم
وعليها ثياب رفاق فاعرض عنها وقال يا اسماء ان المرأة اذا بلغت
المحيض لم يصلح ان يرى منها الا هذا وأشار الى وجهه وكفيه لكن
قال ابو داؤد و ابو حاتم الرازي هو مرسل خالد بن دريك لم يسمع
من عائشة رضى الله عنها والله اعلم (ابن كثير ص ٨٠ ج ٧)

(١) قال علي بن ابي طلحة عن ابن عباس رضى الله عنه امر الله نساء المؤمنين
اذا خرجن من بيوتهن في حاجة ان يغطين وجوههن من فوق رؤسهن
بالجلايب ويبدن عينا واحداً ١٢ (ابن كثير ص ١٣٤ ج ٨)

(٢) قوله تعالى ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ يعني المقانع يعمل =

= لها ضيقات ضاربات على صدورهن لتوارى ما تحتها من صدورهما وترايبها ليخالفن شعار نساء اهل الجاهلية فانهن لم يكن يفعلن ذلك بل كانت المرأة منهن تمر بين الرجال مسفحة بصدورها لا يواريه شئ وربما اظهرت عنقها وذوائب شعرها واقرطة اذ انها فامر الله المؤمنات ان يسترن في هياتهن واحوالهن كما قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَ أَجِدُكَ يسترن في هياتهن و احوالهن كما قال تعالى ﴾ ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَ أَجِدُكَ و بناتك و نساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن ذلك أدنی أن لا يعرفن فلا يؤذین ﴾ و قال فی هذه الآیة الکریمة ﴿ ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن ﴾ و الخمر جمع خمار وهو ما یخمر به ای یغطی به الرأس وهو الی تسمیها الناس المقانع ، قال سعید بن جبیر ﴿ ولیضربن ﴾ و لیشددن بخمرهن علی جیوبهن یعنی علی النحر و الصدر فلا یری منه شئ و قال البخاری حدثنا احمد بن شیب حدثنا ابی عن یونس عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضی الله عنه قالت یرحم الله نساء المهاجرات الاول لما انزل الله ﴿ ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن ﴾ شققن و طهن فاختمرن به و قال ایضا حدثنا ابو نعیم حدثنا ابراهیم بن نافع عن الحسن بن مسلم عن صفیة بنت شیبة ان عائشة رضی الله عنها كانت تقول لما نزلت هذه الآیة ﴿ ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن ﴾ اخذن ازهن فشققنها من قبل الحواشی فاختمرن بها و قال ابن ابی حاتم حدثنا ابی حدثنا احمد بن عبد الله بن یونس حدثنی الزنجی ابن خالد حدثنا عبد الله بن عثمان بن جیثم عن صفیة بنت شیبة قالت بینا نحن عند عائشة رضی الله عنها قالت فذكرنا نساء قریش و فضلهن فقالت عائشة ان لنساء ریش لفضلا و انی و الله ما رايت افضل من نساء الانصار اشد تصدیقا لكتاب الله ولا ایمانا بالتنزیل لقد انزلت =

والطيبات من الرزق ﴿ وهذا الاستثناء لما يكون بغير ارادة مما هو بارادة كقوله ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ﴾ ويحتمل ايضا ان يكون قوله ﴿ ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن ﴾ آه - استينافا مما قبله باعادة المستثنى منه والمستثنى كليهما وقال بنحوه في الاحزاب وان كان سياقه في امهات المؤمنين وفي تفسير سورة النور لابن تيمية انهن بعد ما اختمرن امرن بادناه الجلايب والخنار والجلباب لا يريد بهما كونهما متعدداً وان كانا في الواقع كذلك بل يريد تحصيل هذين المقصدين اى ستر الجيب والادناه وان حصل بثوب واحد فذكر الخنار والجلباب اتفاقى لا قصدى - وقوله ﴿ ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين ﴾ عند الخروج من البيت ودل قوله ﴿ من وراء حجاب ﴾ انه حجاب شخص - ثم ان ادناه الجلباب سياقه فى عرض المرأة فلا يؤذين بخلاف ضرب الخنار فانه لغرض الستر فتغايروا وايضا الادناه زائد على ضرب الخنار -

وفى حديث اثنيان النساء فى المساجد للصلاة متلفعات ولا يعرفن

= سورة النور ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ انقلب رجالهن اليهن يتلون عليهن ما انزل اليهم فيها و يتلو الرجل على امراته وابنته واخته وعلى كل ذى قرابة فما منهن امرأة الا قامت الى مرطها المرحل فاعتجرت به تصديقا وايمانا بما انزل الله من كتابه فاصبحن وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح معتجرات كان على رؤسهن الغربان وقوله تعالى ﴿ ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن ﴾ اى ازواجهن ﴿ أو أباء ببعولتهن ﴾ الآية - وكل هؤلاء محارم للمرأة يجوز لها ان تظهر عليهم بزینتها ولكن من غير تبرج ١٢ - (ابن كثير ص ٨١ ج ٧)

احد هذه المعرفة انها من هي وهذا ايضا مطلوب كما ان المعرفة في قول الله تعالى ص ٧٢٣ ﴿ ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين ﴾ على شاكلة اخرى مطلوبة -

﴿ ذلك أدنى أن يعرفن ﴾ ص ٢٥٠ ج ٧ لتسترهن بالعفة فلا يتعرضن لهن لا ان يعرفن انهن حرار حتى يلزم ان يتعرضوا للاماء وقد يقال ان السياق في نفس الزين هل يجوز ابدائها لا في الاعضاء وان استنبط حكمها ايضا والحاجة ماسة الى الاول ايضا ﴿ ولا يبدين زينتهن ﴾ ص ٤٤٧ ج ٦ وذكر الزينة دون مواضعها مبالغة في الامر بالتصون والتستر لان هذه الزين واقعة على مواضع من الجسد لا يحل النظر اليها لغير هؤلاء وهي الساق والعضد والعتق والراسر والصدر والآذان فنهى عن ابداء الزين نفسها ليعلم ان النظر لا يحل اليها لملاستها تلك المواقع بدليل النظر اليها غير ملاسة لها -

(فائدة) جلباب در آيت حجاب باعتبار تعامل مخصوص بحالت خروج از بيت بوده باشد چنانچه از حديث عيدين پيدا است بخلاف خمار و ضرب آن برجيوب كه در حالت خروج نبود و همچنين امر غض بصر بحالت بروز است -

(١) ﴿ ذلك أدنى أن يعرفن ﴾ لتسترهن بالعفة فلا يتعرضن لهن ولا يلقين بما يكرهن لان المرأة اذا كانت في غاية التستر والانصمام لم يقدم عليها بخلاف المترجة فانها مطموع فيها ١٢ (بحر محيط ص ٢٥٠ ج ٧)

اشعار في حجاب الجاهلية

قد كن يخبان الوجوه تسترا فاليوم حين برزن للنظار
ونسوتكم في الروع باد وجوهها يخان اماء و الاماء حرائر
علون بانماط عتاق وكلة وراذ حواشها مشاكة الدم
ارين محاسنا وكتمن اخري والقين الوصاوص للعيون
من كل مخفوف يظل عصيه زوج عليه كلة و قرامها

سورة الفرقان

١٤٤ - قوله تعالى ﴿ قل ما يعبوبكم ربى لولا دعائكم فقد كذبتى ﴾
فسره فى الكشاف بان معنى فقد كذبتى اى لم تفعلوا الدعاء وكذا فسرته
قوله ﴿ وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ﴾ على نقي الاستغفار بخلاف
ما فى الجلالين -

سورة النمل

١٤٥ - قوله تعالى ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى ﴾ وقلت له
سماع موتى كلام الخلق قاطبة قد صح فيه لنا الآثار في الكتب
وآية النسي في نفي انتفاعهم لا يسمعون ولا يصغون للدب
فوضح الامر بالمعروف عندهم كما تقرر في الاذهان من عطب
وانه ليس ركن ثم عندهم كمرقد فيه تشبيهه لمطلب
وذلك الامر نفس الامر في نظر به يشبهه للتقرير في نوب
وما لذلك كلام مفرر نسقا نعم باطرافه يبدو كمتضنب
وقد يقال حيوه الخلق في شغل صلواتهم وكذكرك الرب من رغب
وتلك بعد حيوة الاصل آتية فوجه السمع للافعال من ارب
وكل عرف اذا ما كان عن لطف ولو يكون انتزاعيا فمن عجب
كسجدة الشمس والاضلال ثم يلي نزول رب على العرش استوى فهب
وقد يراد بجرى الشمس حالتها تدوم تبقى بها للسجدة العجب
وجريها مثل جرى الماء من شبه كعين حامية للناظر الارب
وليس يخرق عند الغيب ظاهره اذا هدى السمع او عقل لمطلب
واهل عرف اذا للهيأة اصطلاحوا فتلك جرى طلوع نحوه اجب
كصخرة رفعت في هجرة سردت والشمس قد طلعت من بين ما سحب

وذكر في فاطر ان المراد بقوله ﴿وما انت بمسمع من في القبور﴾
 هم الاجساد لا الارواح ويؤيده حديث ابن حبان في اعلام الموقعين من
 عذاب القبر -

سورة القصص

١٤٦ - قوله تعالى ﴿ولما ورد ماء مدين﴾ كآه الفلاة -

سورة العنكبوت

١٤٧ - قوله تعالى ﴿وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب﴾ من
 العنكبوت شرحه ذهب النبوة وبقيت المبشرات فلا رسول بعدى ولا نبي
 ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكذا قوله تعالى ﴿ومن اظلم ممن
 اقترأ على الله كذبا أو قال اوحى إلى ولم يوح اليه شئ ومن قال سأنزل
 مثل ما أنزل الله﴾ شرحه حديث ثلاثين دجالا -

١٤٨ - قوله تعالى ﴿ ولذكر الله أكبر ﴾ من العنكبوت - قال في الكشاف وإنما قال ولذكر الله ليستقل بالتعليل كأنه قال وللصلاة أكبر لأنها ذكر الله -

سورة الروم

١٤٩ - قوله تعالى ﴿ يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ﴾ ص ٦٨٣ و ٦٨٦ من الموضح فسرته في الكشاف بما يفيد -

(١) ﴿ يعلمون ظاهراً ﴾ الآية - (ف) يعني ظاهر دنيا من جسكا غلبه ديكهين كهين الله اسي سے خ ش ه ١٢ موضح -

(٢) قوله ﴿ يعلمون ﴾ بدل من قوله ﴿ لا يعلمون ﴾ وفي هذا الابدال من النكته انه ابدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ليعلمك انه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا وقوله ﴿ ظاهراً من الحياة الدنيا ﴾ يفيد ان للدنيا ظاهراً وباطناً فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها و التمتع بملاذها وباطنها و حقيقتها انها مجاز الى الآخرة يتزود منها اليها بالطاعة و الاعمال الصالحة وفي تنكير الظاهر انهم لا يعلمون الا ظاهراً واحداً من جملة الظواهر ١٢ (كشاف ص ١٨٥ ج ٢)

۱۵۰ - قوله تعالى ﴿أولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السموات

والارض وما بينها إلا بالحق واجل مسمى﴾ ص ۶۸۶ من الموضح
فيه حدوثها وفنائها -

سورة لقمان

۱۵۱ - قوله تعالى ﴿ و فضاله في عامين ﴾ من لقمان ص ۱۸۷

ج ۷ و اجمعوا على اعتبار العامين في مدة الرضاع في باب الاحكام و النفات
و اما في تحريم اللبن في الرضاع بخلاف مذکور في الفقه - و مثله في الاحقاف
و قال من البقرة ص ۲۱۲ ج ۲ و قال غيره ذكر الحولين ليس على التوقيت
الواجب و انما هو لقطع المشاجرة بين الوالدين و جمهور الفقهاء على انه يجوز
الزيادة و النقصان اذا رآيا ذلك -

(۱) قوله ﴿اولم يتفكروا﴾ الآية - (ف) يعنى هر چيز كو ايك ابتدا اور انتها

هے - انسان حيوان درخت كو تو نظر آتا هے - آسمان ميں هر

گردش كى ايك مدت هے مہینے ميں يا برس يا باره برس پر ختم

هے جو هر چيز ميں صفت هے سو سارے جهان ميں هے اپنے

وقت پر اسكو فنا هے - پھر یہ ابتداء انتہاء كھيل نہيں ، كچھ اس

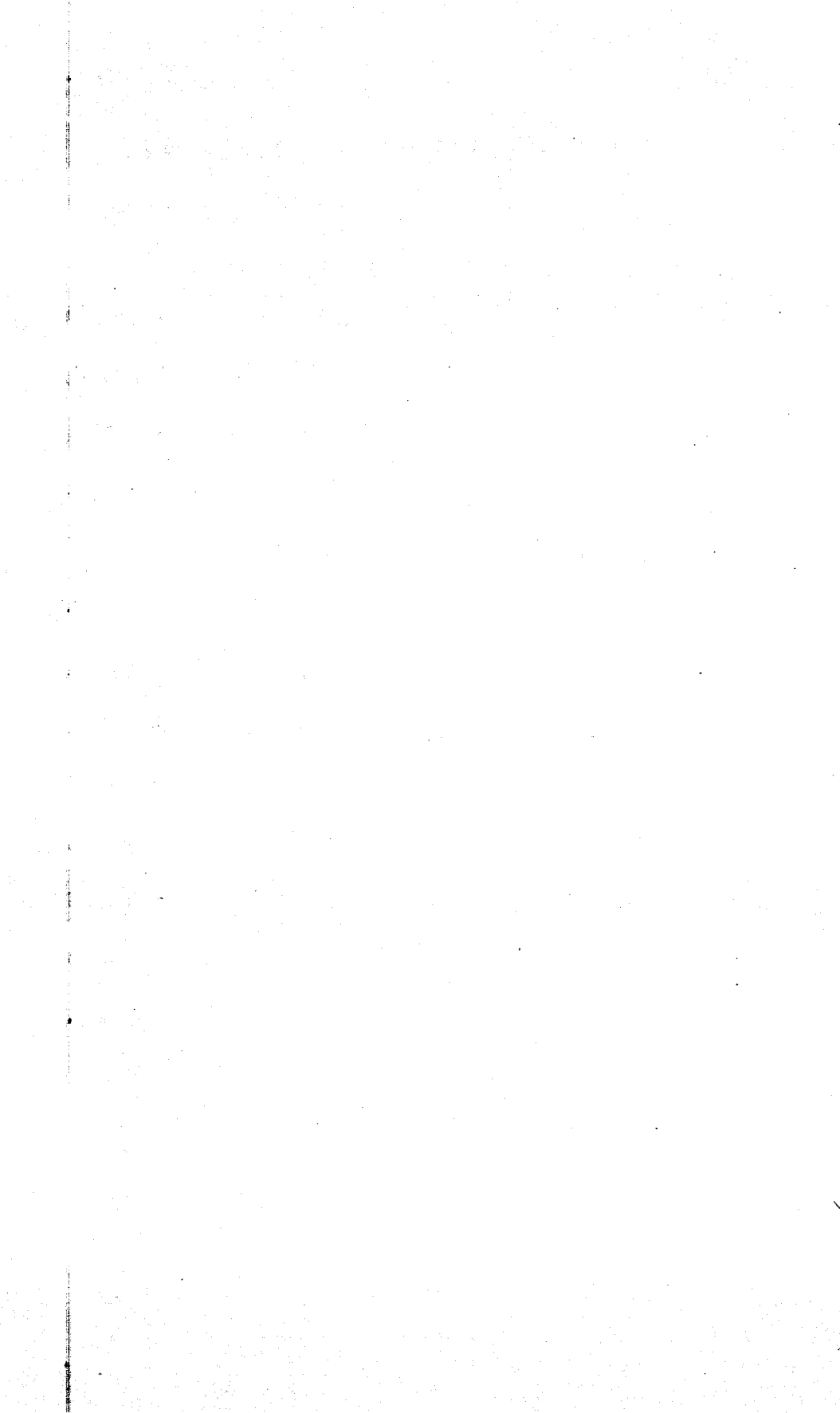
سے منظور هے ، وهى آخرت ميں نظر آئيگا ۱۲ موضح -

و قال

وقال ص ٢١٧ ج ٢ واما بعد تمامها فن دعا الى الفصل فله ذلك
الا ان يلحق المولود بذلك ضرر يكون ذلك توسعة بعد التحديد -

لما كان بين الواقع من مدة الحمل وعدم لحوق الضرر بالقطام وبين
الحكم الشرعى ههنا عموم وخصوص وجهى فحدد الامر بالوسط واجيز
الزيادة والنقصان فلا يرد لم خص مدة الحمل اقلها في الاحقاف بالذكر مع
انها قليل في الوقوع وذلك لانها قد تظهر في بعض الاحكام وههنا قد
اختلف الامر في الواقع والحكم فذكر شيئا في الجملة منها -

واعلم ان السياق في لقمان والاحقاف ليس في بيان الحكم بل لبيان
الواقع وهو دائر وكيف يبنى الواقع في العالم على ما شرعه بعد فبنى الامر
على الجملة بخلاف البقرة فسياقها في الحكم وقد اشكل الامر على ابن عباس
في ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ فجعل ما زاد في الحمل نقصه من
الفصال والامر انه على الجملة لا غير ولو اراد في البقرة الفصال قبل الحولين
لكان التقييد به لازما وقد نقل عنه ههنا انه بعد الحولين ايضا فالحولان
نصب شرعى وسط قد يتخلف الواقع عنه فتعرض له في قوله ﴿ فان ارادا
فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما ﴾ ولم يقل وان ليشمل
ما بعد الحولين ايضا -



سورة السجدة

١٥٢ - قوله تعالى ﴿ يدبر الامر من السماء إلى الارض ثم يهرج

اليه في يوم كان مقداره الف سنة ﴾ ص ٧٠٤ - فهذا كما في الكشف
يوم عروج الامر وما في المعارج ﴿ تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان
مقداره خمسين الف سنة ﴾ في عروج الملائكة والروح وكأنه عمر الدنيا
على نسق ما فسر في الكشف الآية الاولى -

١٥٣ - قوله تعالى ﴿ فلا تكن في مريه من لقائه ﴾ احسن الكلام

عليه في البحر من السجدة^١ ص ٢٠٥ ج ٧ ويراجع قوله تعالى ﴿ فلا تكن

(١) لما قرر الاصول الثلاثة الرسالة وبدء الخلق والمعاد عاد الى الاصل الذي

بدأ به وهو الرسالة التي ليست بدعا في الرسالة اذ قد سبق قبلك رسل

وذكر موسى عليه السلام لقرب زمانه والزما لمن كان على دينه ولم

يذكر عيسى لان معظم شريعته مستفاد من التوراة ولان اتباع موسى

لا يوافقون على نبوته واتباع عيسى متفقون على نبوة موسى والكتاب

التوراة وقد قرأ الحسن في مِرية بضم الميم والظاهر ان الضمير عائد

على موسى مضافا اليه على طريق المفعول والفاعل محذوف ضمير الرسول

اي من لقائك موسى اي في ليلة الاسراء اي شاهدته حقيقة وهو =

في مرية منه ﴿ من أوائل هود^١ ص ٢١١ ج ٥ فانه يقرب منه ومن

= النبي الذي اوتي التوراة وقد وصفه الرسول فقال آدم طوال جعد كأنه
من رجال شنوءة حين رآه ليلة الاسراء قاله ابو العالية وقتادة
وجاعة من السلف وقال المبرد حين امحن الزجاج بهذه المسئلة وقيل
عائد على الكتاب فاما مضاف اليه على طريق الفاعل والمفعول محذوف
اي من لقاء الكتاب موسى ووصوله اليه واما بالعكس اي من لقاء
موسى الكتب وتلقيه وقيل يعود على الكتب على تقدير مضمراى
من لقاء مثله اي انا اثبتك مثل ما آتينا موسى ولقناك بمثل ما لقن
من الوحي فلا تك فى شك من انك لقنت مثله ولقيت نظيره ونحوه
من لقاءه قوله ﴿ و انك لتلقى القرآن ﴾ وقال الحسن يعود على ما
تضمنه القول من الشدة والمحنة التى لقي موسى وذلك ان اخباره بانه
آتى موسى الكتاب كانه قال ﴿ ولقد آتينا موسى ﴾ هذا العبء الذى انت
بسييله فلا تتمر انك تلقى ما لقي هو من المحنة بالناس انتهى وهذا قول
بعيد واعد من هذا من جعله عائداً على ملك الموت الذى تقدم ذكره
والجملة اعتراضية وقيل عائد على الرجوع الى الآخرة وفى الكلام تقديم
وتأخير والتقدير ﴿ ثم الى ربكم ترجعون فلا تكن فى مرية من لقاءه ﴾
اي من لقاء البحث وهذه انتقال كان ينبغى ان ينزه كتابنا عن نقلها
ولكن نقلها المفسرون فاتبعناهم (البحر ص ٢٠٥ ج ٧)

(١) تحت قوله تعالى ﴿ أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن

قبله كتاب موسى اماما ورحمة اولئك يؤمنون به ومن يكفر من

الاحزاب فالنار موعده فلا تك فى مرية منه ، انه الحق من ربك =

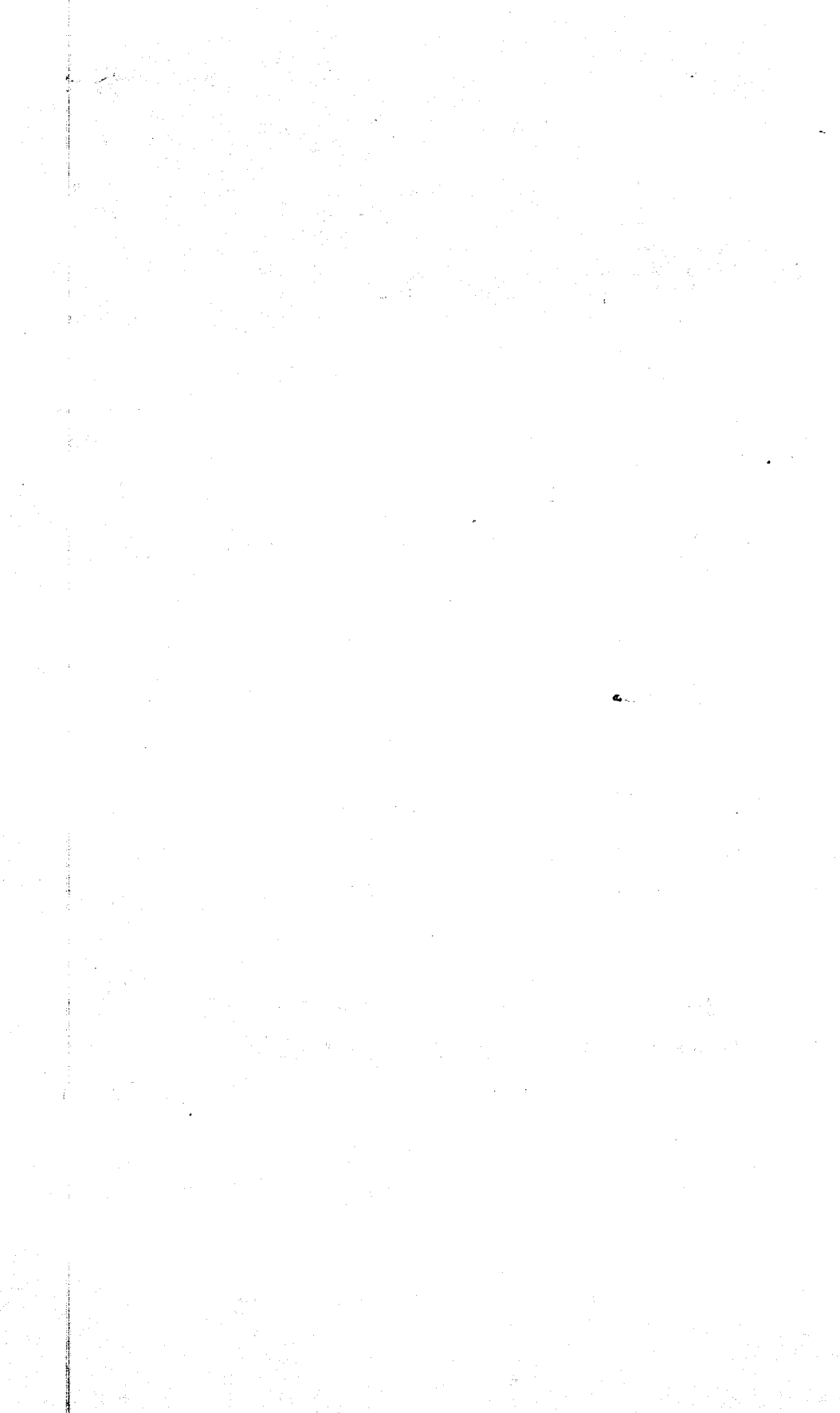
آخر

آخر الانعام ص ٢٥٥ ج ٤ ﴿ ثم اتينا موسى الكتّاب تماما على الذى أحسن و تفصيلا لكل شىء لعلهم بقاء ربهم يؤمنون ﴾

و ذكرت تفسير آية ﴿ ولقد اتينا موسى الكتّاب فلا تكن فى مرية من لقائه ﴾ من السجدة فى هامش عقيدة الاسلام ص ٦٨ و كذا وجه ﴿ وقيله يا رب إن أهولآ قوم لا يؤمنون ﴾ من الزخرف فى هامش ص ٢

= ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴿ و الذى يظهر فى تفسير هذه الآية انه تعالى لما ذكر الكفار ﴿ وانهم ليس لهم الا النار ﴾ اعقب بضد هم وهم المؤمنون وهم الذين على بينة من ربهم و الشاهد القرآن و منه عائد على ربه و يدل على ان الشاهد القرآن ذكر قوله ﴿ و من قبله ﴾ اى و من قبل القرآن كتاب موسى فعناه انه تظافر على هدايته شئان كونه على امر واضح من برهان العقل و كونه يوافق ذلك البرهان هذين الكتابين الالهيين القرآن و التوراة فاجتمع له العقل و النقل و الاشارة باولئك الى من كان على بينة راعى معنى مع فجمع و الضمير فى به يعود الى التوراة او الى القرآن او الى الرسول ثلاثة اقوال - و الاحزاب جميع الملل قاله ابن جبير او اليهود و النصرى قاله قتادة او قريش قاله السدى او بنو امية و بنو المغيرة بن عبدالله الخزومى و آل ابى طلحة بن عبيدالله قاله مقاتل و قال الزمخشري يعنى اهل مكة و من ضامهم من المتحزبين على رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ١٢ (بحر محيط ص ٢١١ ج ٥)

(١) قوله تعالى ﴿ لعلهم بقاء ربهم يؤمنون ﴾ اى لعلهم بالبعث يؤمنون فالايمان به هو نهاية التصديق اذ لا يجب بالعقل لكنه يجوز فى العقل و اوجه السمع ١٢ (بحر محيط ص ٣٥٦ ج ٤)



سورة الاحزاب

۱۵۴ - قوله تعالى ﴿ وما جعل أزواجكم التي تظاهرون منه امهاتكم ﴾

من الاحزاب - شرحه في الموضح ' علم منه انه كان منهم جعلهم اياهن امهات
 كتحريم اشياء من عند انفسهم افتراء على الله كما ذكر في الانعام والحزب
 الحجر لا على التشبيه اللغوي و ارادته فعلم به وجه كونه زورا والا فالتشبيه
 فيما هو بيده انشاء لا يقال فيه انه زور فاعلمه ولا يتخلص اذن ان الكفارة
 لمحض الزجر كما ذكره الحافظ ابن تيمية رحمه الله و الا لكانت في سائر ما
 افتروا -

(۱) کفر کے وقت جو رو کو کوئی ماں کہتا تو ساری عمر وہ اس سے
 جدا ہوتی اور کسی کو بٹیا کر بولتا تو سچا بیٹا ہو جانا۔ اللہ تعالیٰ
 نے یہ دونوں حکم بدل دئے۔ جو رو کو ماں سورہ قد سمع اللہ میں
 آئیگا اور لے پالک کا حکم آگے بیان ہے، ان دو کیساتھ تیسری
 بات یہ بھی سنائی کہ ایسی باتیں کہنے کی بہتری ہیں ان پر عمل
 نہیں ہو سکتا۔ جیسے مستقل مرد کو کہتے تھے کہ اس کے دو دل
 ہیں۔ چھاتی چیر کر دیکھو تو کسی کے دو دل نہیں ۱۲ موضح
 القرآن۔

۱۵۵ - قوله تعالى ﴿ إن المسلمين والمسلمات ﴾ الآية من الاحزاب ، ذكر في 'الموضح ما يفيد في اطناب الكلام في صفاتها ليدل على انهم و اياهن سواء في كل شئ و ان لم يذكرن كل مرة فليعلم هذا مرة واحدة -

۱۵۶ - قوله تعالى ﴿ ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول

الله و خاتم النبيين ﴾ يريد ان كونه ابا نسيا لاحدكم شئ ناقص فليس له معكم هذه العلاقة بل له معكم علاقة كونه رسولا اليكم و نيكم فحسب فوضع التعلق الاعلى و الاشمل موضع الانزل و بدله و الامر الالهى بدل الامر الاناسى ولا يريد جواب قولهم انه ابر كما زعمه بعض الجاهلين بل المقام مقام تقرير جواز نكاحه منكوحه زيد اذا قضى منها وطرا اى نزل عنها كما في 'الموضح و فى الكشف^۲ معنى كونه آخر الانبياء انه لا يبا احد بعده عيسى من نبي قبله-

(۱) ﴿ ان المسلمين و المسلمات ﴾ الآية - حضرت كى ايك بيوى نے کہا تھا کہ قرآن مجید میں سب ذکر ہے مردوں کا عورتوں کا کہیں نہیں اس پر یہ آیت اتري نيك عورتوں كى خاطر كو - نہیں تو حکم جو مردوں پر کہا سو عورتوں پر بھی آیا - ہر بار جدا کہنے کی حاجت نہیں ۱۲ موضح -

(۲) ﴿ ما كان محمد أبا أحد ﴾ الآية - (ف) حضرت كى اولاد يا لڑكے گذر گئے يا بيٹياں رہیں كوئى مرد هوا نہیں يعنى كسى كو اس كا بيٹا نہ جانو مگر رسول الله كا ہے اس حساب سے سب اس كے بيٹے ہیں اور پيغمبروں پر مہر ہے اس كے بعد كوئى پيغمبر نہیں یہ بڑاى اس كو سب پر ہے ۱۲ موضح -

قوله

١٥٧ - قوله تعالى ﴿ هو الذى يصلى عليكم وملائكته ﴾ آه - ص
٧٩٥ ، ٧٩٣ ﴿ الذين يحملون العرش و من حوله يسبحون بحمد ربهم
و يؤمنون به و يستغفرون للذين آمنوا ﴾ ذكر الخطيب فيه كلاما حسنا ص ١

= (٣) فان قلت كيف كان آخر الانبياء و عيسى ينزل فى آخر الزمان ؟
قلت ! معنى كونه آخر الانبياء انه لا ينبا احد بعده و عيسى بمن نبي
قبله و حين ينزل ينزل عاملا على شريعة محمد صلى الله عليه و سلم
مصليا الى قبلته كأنه بعض امته ١٢ كشف ص ٢١٥ ج ٢ مطبعة
بهبه مصر سنة ١٩٢٥ ع -

(١) ولما بين الله تعالى ان الكفار بالغوا فى اظهار العداوة للؤمنين بقوله
﴿ ما يجادل فى آيات الله ﴾ وما بعده بين تعالى ان الملائكة الذين هم
حملة العرش و الحافون حوله يبغون فى اظهار المحبة و النصر للؤمنين
فقال تعالى ﴿ الذين يحملون العرش ﴾ وهو مبتدا و قوله ﴿ و من حوله ﴾
عطف عليه و قوله ﴿ يسبحون ﴾ خبره ﴿ بحمد ربهم ﴾ اى المحسن اليهم قال
شهر بن حوشب حملة العرش ثمانية اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم
و بحمدك فلك الحمد على حملك بعد عليك و اربعة منهم يقولون سبحانك
اللهم و بحمدك فلك الحمد على عفوك بعد قدرتك قال و كانهم يرون
ذنوب بنى آدم ، و قيل انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيامة امر الله
تعالى باربعة اخر كما قال تعالى ﴿ و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ
ثمانية ﴾ و هم من اشراف الملائكة و افضلهم لقربهم من محل رحمة ربهم
و ليس لهم كلام غير التسييح و التحميد و التكبير و التمجيد و هم يقولون
سبحان ذى العزة و الجبروت سبحان ذى الملك و المكوت سبحان =

٣٨٠ ج ٣ و ص ٣٦٨ ج ٢ من طه ﴿ الله لا إله الا هو ﴾ آه -

= الحى الذى لا يموت سبحانه قدوس رب الملائكة والروح - وهم خشوع
لا يرفعون طرفهم وهم اشد خوفا من اهل السماء السابعة و اهل السماء
السابعة اشد خوفا من اهل السماء التى تليها و التى تليها اشد خوفا من
التى تليها ١٢ انتهى ملخصا « جامع » ، (السراج المنير ص ٣٨٠ ج ٣)
(١) ولما عظم تعالى حال القرآن و حال رسوله صلى الله عليه وسلم بما كلفه
اتباع ذلك بما يقوى قلب رسوله صلى الله عليه وسلم من ذكر احوال
الانبياء تقوية لقلبه فى الابلاغ كقوله تعالى ﴿ وكلا نقص عليك
من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ﴾ و بدا بموسى عليه السلام لان
فتنته كانت اعظم الفتن ليتسلى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم و يصبر
على حمل المكاره فقال تعالى ﴿ وهل أتاك حديث موسى ﴾ الآية - ١٢
(السراج المنير ص ٣٦٨ ج ٢)

سورة يس

١٥٨ - قوله تعالى ﴿ لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ﴾ فيه كلام في الاتصاف من تنقيح معنى الادراك و تبعية النهار لليل و من ص ٧٥٧ من الموضح ان الكواكب كلها في السماء الدنيا لسباحتها بنفسها في مداراتها -

١٥٩ - قوله تعالى ﴿ و الشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير

العزیز العليم ﴾ -

گردون پشته که خم شده از بهر رکوع

خورشید سرے کہ در سجود است اینجا

جریها ثم سجدة حسا منتهی الارض خل امریکا

مستقر قیامة آبا و اقتباس الحدیث لاتیکا

یعنی لو لم یکن مثلاً مبدأ الحركة فی الشمس ولكن خالفت اوضاعها بالنسبة الى الارض فهل تكون مسنداً اليها عرفاً و يكون الجری فعلاً لها كما يقال فی مات زید و مرض و سقط الحجر او الانسب ان ینقض ذلك العرف و راجع مختلف الحدیث ص ٣٨ یكون سجدها عند وصولها الى

منتهى المعمورة قطعاً للنظر عن أمريكا وان اريد في الآية بمستقرها القيامة فالحديث ذكر شيا من القرآن ثم انتقل الى مضمون مستقل ويكون المراد بحريها شئ من حركاتها المذكورة في الهياة الجديدة فانطبقت الآية على الهياتين على طريق من عموم المشترك -

وان جعل غروبها بالنسبة الى كل قطر سجوداً انتزاعياً كما في الظلال فذلك لوحدتها وتعدد المضاف اليه كما في الطلوع بين قرني الشيطان لزم ذلك -

وفي الرعد ﴿ و سخر الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى ﴾ وكذا في لقمان وفاطر والزم

وما ذكره في الموضع من قوله تعالى ﴿ حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب ﴾ فقد نبى على معروفة المغرب -

ما بدا للعموم خذه كما نفس امر و خل تفكيكا

كالحديث: الحديث في زنة ثم حجم وكيف ياتيكا

والذي يظهر ان الامور التعليمية غير الطبيعية بعضها كالمور الانتزاعية

لا المادية لها واقع آخر كالمحاذاة والموازة وزوالها والظل وسيره جعلها

الحكام بين المجرد والمادى وحولها طرياني فلا تنقسم ولا تقسم ولذا لا

تزد الادلة الهندسية على ابطال الجزء لانها من الانتزاعيات وحلول طرياني

﴿ ولو شاء لجعله ساكناً ﴾ لهذا الواقع العام وان كان في الاصل بتغيير

المنشا لكنه باب مستقل وكلها ليس من وجود الشئ في نفسه بل معتبراً

بالنسبة الى غيره كالرائى في المناظر فلذا وقع فيها اغلاط وتفاوت وليعلم

ان

ان اهل العرف انما اطلقوا جرى الشمس على هيئة معهودة وكذا الطلوع
و الغروب و هذه الحياة باقية فلا يفسح ذلك العرف و يجارى معه وكأنه
حقيقة عرفية -

سورة الصفات

١٦٠ - قوله تعالى ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾ من الصفات
اشكل اتصاله بما قبله جدا فليل انه من قوله ﴿ سبحان الله عما يصفون
- الى - وإنالحن المسبحون ﴾ كله من قول الملائكة و ليس له موقع بالبال
لان قوله في البين ﴿ إلا عباد الله المخلصين ﴾ قد مرّ قبل ذلك في السورة
ثلاث مرات و في كلها هناك من قول الله وفك الشاكلة ليس له بال على
البال و الذى يظهر ان قوله ﴿ إلا عباد الله المخلصين ﴾ من قول الله ﴿ وفانكم
وما تعبدون ﴾ آه - وجه الاستثناء ثم ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾ من
قول عباد الله المخلصين اى يقولون و كثر مثل هذا في القرآن العزيز كقوله
﴿ واذ يرفع ابراهيم القواعد - آه - ربنا تقبل منا إنك انت السميع العليم ﴾
لانصباب الغرض الى المقول لا استيفاء المتعلقة و نحوه فى المثل السائر

ص ١٩٦، ٢٠١ ونبه عليه الاشمو في اواخر الحال ص ١٤٤ ج ٢ -

(١) (الوجه الثاني) الاستئناف بغير اعادة الاسماء والصفات وذلك كقوله تعالى ﴿ومالي لا اعبد الذي فطرني و اليه ترجعون أأخذ من دونه الهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون، إني إذا لني ضلال مبين إني امننت بربكم فاسمعون قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفرتي ربي وجعلني من المكرمين ﴾ فخرج هذا القول مخرج الاستئناف لان ذلك من مظان المسئلة عن حاله عند لقاء ربه وكأن قائله قال كيف حال هذا الرجل عند لقاء ربه بعد ذلك التصلب في دينه والتسخرى لوجهه بروحه فقيل ﴿قيل ادخل الجنة ﴾ ولم يقل قيل له لانصبا ب الغرض الى المقول لا الى المقول له مع كونه معلوما وكذلك قوله تعالى ﴿يا ليت قومي يعلمون ﴾ مرتب على تقرير سوال عما وجد ومن هذا النحو قوله عز وجل ﴿يا قوم اعملوا على مكاتكم إني عامل فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا إني معكم رقيب ﴾ والفرق بين اثبات الفاء في سوف كقوله تعالى ﴿قل يا قوم اعملوا على مكاتكم إني عامل فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم ﴾ وبين حذف الفاء ههنا في هذه الآية ان اثباتها وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل وحذفها وصل خفي تقديري بالاستئناف الذي هو جواب سوال مقدر كأنهم قالوا فماذا يكون اذا عملنا نحن على مكاتتنا وعملت انت فقال سوف تعلمون فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف للتفنن في البلاغة واوى الوصلين والبخها الاستئناف وهو قسم من اقسام علم اليان تتكاثر محاسنه فاعرفه ان شاء الله =

ومن عباد الله المخلصين الملائكة ايضا فلا يرد ما ورد في سبب نزوله لانه ايضا مثال من الامثلة وهذا كما جاء في اختصاص الملائكة في الحديث من الكفادات وغيرها مع انه في آخر صاد من اختصاص الملائكة اى بحثهم كما ذكره المهامبي رحمه الله في آدم عليه السلام وكذا ما جاء في الحديث في قوله تعالى من السبا ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم ﴾ فثبت في الحديث مثال من الامثلة يضم الى ما اقتضاه اتصال النظم كما شاع هذا في آثار الصحابة -

و صرح ابن كثير بان الاختصاص في الحديث ليس تفسيراً للآية

= تعالى ١٢ (المثل السائر ص ١٩٦)

(٢) واما القسم الآخر فانه لا يظهر فيه قسم الفعل لانه لا يكون هناك منصوب يدل عليه وانما يظهر بالنظر الى ملائمة الكلام فيما جاء منه قوله تعالى ﴿ وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة ﴾ فقوله ﴿ لقد جئتمونا ﴾ يحتاج الى اضمار فعل اى فقيل لهم لقد جئتمونا او فقلنا لهم وقد استعمل هذا في القران الكريم في غير موضع كقوله تعالى ﴿ ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا ﴾ فقوله ﴿ اذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا ﴾ يحتاج الى تقدير المضمر وكذلك ورد قوله تعالى ﴿ ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما ﴾ فقوله ﴿ وان جاهداك ﴾ لا بد له من اضمار القول اى وقلنا له ان جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما - ١٢ (المثل السائر ص ٢٠١)

وكان المراد ان الملائكة قد يقع فيهم بحث في التحقيق كما وقع في معاملة آدم والكفار وكذا ﴿ لا تحرك به لسانك لتعجل به ﴾ في كل متعلقات القرآن من القراءة و بيان اوقات المغييات لا ينبغي فيه المسارعة من المتعلم بل يكله الى المعلم ولا يدخل في امره ولا يسأل ايان يوم القيامة ويفوض الامر الى الله فعل ما شاء متى شاء -

وقال الخفاجي ان اصله ﴿ وما منهم الا له مقام معلوم ﴾ فصرف حكاية الى التكلم من لفظهم وهذا الذي ارادوه بالحكاية كحكاية الجملة بعد القول بعينها او بتغير يسير وهو الحكاية المصطلحة عندهم لها فصل في الالفية وقد ذكرها الرضى من افعال القلوب ص ٢٤٠، ٢٤١ ومنه في الاعراف ﴿ ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا اتم تحزنون ﴾ حذف قد قيل لهم استحضاراً للحال وقد اوضح في الكشف حكمة الاعراف والسيما هناك ومنه في ق ﴿ وانا لنحن الصافون ﴾ تعريف الطرفين لمكان نحن والاحسن وانا لاصافون ثم هو كقولهم نحن الذين بايعوا محمداً - فهو للتعين نحو من التائب فيقال زيد التائب اى زيد الذى تاب لتعيين المبتدأ من هو وهو غير ظهور الاتصاف وغير هل سمعت بالبطل فهو البطل اكتفوا به في المعرفتين -
زيد التائب بود از بهر معهودتيش

عكس وے از بهر تعين كيست آنكس اى اجل

هست در تقدير جنگك سعد وسيد خاسته

ورنه در ملفوظ اينگونه نمى باشد كمل

﴿ وما منا الا له مقام معلوم ﴾ من الصفات ص ٣٧٩ ج ٧

ان

ان لم يكن فى الاصل وما منهم كما ذكره الخفاجى فقد بنى على ما قبله من قصة الملائكة ومثله وقع فى سبا ص ٢٧٧ ج ٧ فاشكل على المفسرين وتقدير القول فيه على نكتة قوله فى البقرة ﴿ ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ﴾ من نقل المحكى عنه على حاله وحذف روابط الحكاية وقد يقع كثيراً ان الرجل ينقل قصة ويقول من عنده فى البين شيئاً لمخاطبه بدون تفريق بين الحكاية والخطاب ولا يخل -

سورة الشورى

١٦١ - قوله تعالى ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من

وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بأذنه ما يشاء إنه على حكيم ﴾ أى الا بطريق الوحي فهو مصدر ايمان النوع ولما اسنده الى نفسه وقابله بما بعده فهو الالقاء فى القلب و النفث فى الروح يقظة كان او مناما فامتاز عن قسميه بهذا ﴿ أو من وراء حجاب ﴾ أى او تكليماً من وراء حجاب بان لا يرى المتكلم ويسمع صوتاً غيبياً كما سمع موسى عليه السلام او يكون وقع لخاتم الانبياء فى ليلة الاسراء -

(أو يرسل رسولا) فيوحى ذلك الرسول ولما اسند الايحاء اليه فهو كلام منه يخفيه من غيره لا القذف فى القلب فامتاز بهذا عن الوحى الاول و انما قابل الوحى بالايحاء لان الاول من الله بلا واسطة فيفهم منه صورة تناسب حضرته بخلاف ارسال الملك فانه يتكلم كما يتكلم الرجل مشافهة او يأتى فى مثل صلصلة الجرس وكلاهما ليسا قذفا فى القلب فهذه القرينة امتاز الاول عن الثالث وليس مقابلة الشئ بنفسه فالاول تصرف غيبى فى مدارك النبي بخلاف الثالث فانه اسماع كلام يسمعه ولم يذكر اليه بعد فيوحى لانه لم يذكر المرسل اليه فى قوله (او يرسل رسولا) فجرى الكلام على نسقه والحاصل ان الوحى بلا واسطة والايحاء بواسطة لا بد ان يكون ممتازين بأنفسهما فعلى هذا اكتفى وليس مقابلة الشئ لنفسه -

وقد يقال ان القذف فى القلب كما يكون من الله يكون النفث فى الروح من روح القدس والالهام من الملك فالوجه ان المقابل هو الارسال فقط ثم عمل ذلك المرسل ايضا الايحاء ولما كان هو ايضا ايحاء فى الواقع فلا بد ان يطلق عليه ايضا والا لا وهم الكلام انحصاره فى الاول وكان خلاف الواقع -

وقد يقال ان ارسال الرسول هو فى صورة تمثله بشرا بخلاف صلصلة الجرس فانه نزوله على القلب بدون واسطة السمع لكلام معهود سواء كان الصوت للملك بالوحى ام حفيف الاجنحة والظاهر الاول وسلسلة على صفوان لا امتداده فى السماوات متداركا وهو صفة صوت الوحى الا ان يقال ان صوت اجنحتهم ايضا ممتد من العلو الى السفلى والظاهر من حديث

ابن مسعود في التوحيد معلقا هو الاول فاعلمه و صلصلة الجرس ههنا
 كنفقات التلغراف لاداء الرسالة و يعلم ان الهام الملك بغير رويته و الا فهو
 تكليم على المعروف و فتح العزيز من قوله تعالى ﴿ فانه نزله على قلبك ﴾

سورة الزخرف

١٦٢ - قوله تعالى ﴿ واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا ﴾
 يستدل به على حيوة الانبياء و الا فيمكن ان يكون السؤال عن حالهم -
 (ص ٨٣٧)

١٦٣ - قوله تعالى ﴿ ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض ﴾
 فكيف بابقاء عيسى عليه السلام في السماء - (ص ٨٣٩)

١٦٤ - قوله تعالى ﴿ وانه لعلم للساعة ﴾ مسند احمد ص ٣١٧

(١) حدثنا عبد الله حدثني ابي ثنا هاشم بن القاسم ثنا شيبان عن عاصم
 عن ابي رزين عن ابي يحيى مولى ابن عقيل الانصارى قال قال ابن
 عباس لقد علمت آية من القرآن ما سألت عنها رجل قط فما ادرى
 اعلمها الناس فلم يسألوا عنها ام لم يفتنوا لها فيسألوا عنها ثم =

عن ابن عباس ﴿ تكلم الناس في المهدي ﴾ مسند^١ ص ٤٣٦ ج ٢ -

= طفق يحدثننا فلما قام تلا و منا ان لا نكون سألناه عنها فقلت انا لما اذا
 راح غدا فلما راح الغد قلت يا ابن عباس ذكرت امس ان آية من
 القرآن لم يسالك عنها رجل قط فلا تدري أعلمها الناس فلم يسألوا عنها
 ام لم يفطنوا لها فقلت اخبرني عنها و عن اللآتي قرأت قبلها قال نعم
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقريش يا معشر قريش انه ليس
 احد يعبد من دون الله فيه خير وقد علمت قريش ان النصارى تعبد
 عيسى بن مريم وما تقول في محمد فقالوا يا محمد الست تزعم ان
 عيسى كان نبيا و عبداً من عباد الله صالحا فلئن كنت صادقا فان آلهتهم
 لكما تقولون قال فانزل الله عزوجل ﴿ ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا
 قومك منه يصدون ﴾ قال قلت ما يصدون قال يضحجون و انه لعلم
 للساعة قال هو خروج عيسى بن مريم عليه السلام قبل يوم القيامة ١٢
 (مسند احمد ص ٣١٧، ٣١٨ ج ١)

(١) (في حديث الشفاعة يوم القيامة) فياتون عيسى فيقولون يا عيسى انت
 رسول الله و كلمته القاها الى مريم و روح منه قال هكذا هو و كلمت
 الناس في المهدي فاشفع لنا الى ربك الاترى الى ما نحن فيه الا ترى
 ما قد بلغنا الحديث (مسند ص ٤٣٦ ج ٢)

سورة الفتح

١٦٥ - قوله تعالى ﴿ معرة بغير علم ﴾ ص ٨٧٥ - فيه لحوق تبعة فيما هو قبيح وان لم يعلم به فهو كوني لا تشريعي -

سورة الحجرات

١٦٦ - قوله تعالى ﴿ قالت الاعراب ائمانا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلنا ﴾ يريد ان الايمان اقصى العلى ينبغى للانسان ان يتبصر في هذه الدعوى ولا يريد انهم كانوا منافقين -

١٦٧ - قوله تعالى ﴿ وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغوين ﴾ فعبر عن الجحيم بما يفيد انه كامن يبرز و في داخل الارض على نحو ستة و ثلاثين ميلا نار شديدة وازلاف الجنة يكون بازلاف اهلها اليها و يقال

ان اول ما يتركب من الاثير يكون غازا ثم يخمد ظاهره فعلى هذا فى كل الاثير نار ثم يلبس رماداً وراجع ما ذكره فى الكالين من قوله تعالى ﴿ و جى يومئذ بجهنم ﴾

سورة ق

١٦٨ - قوله تعالى ﴿ ذلك يوم الخلود لهم ما يشاؤون فيها و لدينا

مزید ﴾ و ف' ص ١٠٥ ج ٨ و آخر فاطر من' الموضح -

(١) قوله تعالى ﴿ ذلك يوم الخلود ﴾ (ف) اس دن جس کو جو ملا سو

هميشه هے اس سے پہلے ايك بات پر ٹھيراو نه تھا ١٢ ﴿ لهم ما يشاؤون

فيها ﴾ (ف) جو نعمتیں ان کے خيال میں نہیں ١٢ موضح -

(٢) لعل المراد قوله تعالى ﴿ الذى أحلنا دار المقامة من فضله ﴾ الآية -

(ف) رهنے کا گھر اس سے پہلے کوئی نه تھا - هر جگه چل چلاؤ

تھا اور روزى کا غم اور دشمنوں کا اور رنج و مشقت، وهاں پہونچکر

سب گئے ١٢ (موضح) « جامع »

.....

سورة الذاريات

١٦٩ - قوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾

قال الشيخ رفيع الدين الدهلوي رحمه الله تعالى الغاية غايتان غاية النوع وغاية الشخص وايضا اشرف وغيره فالمعنى ما خلقت هذين النوعين الا للعبادة واما غاية الاشخاص فقد تكون تعمير الدارين ونحوه وقال ابو البقاء في الكليات من الارادة ص ٥٠ ليس المراد به وقوع العبادة بل الامر بها وهو ارادة التكليف وفصله فراجع -

قوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾ قيل ان

الغاية غاية خلقه نوع وغاية خلق الاشخاص فالعنى انى ما خلقت هذين النوعين الا للعبادة والالم اخلقهما والاشخاص قد تكون لاغراض اخر كتعمير الدنيا وايضا هناك غاية كمال ومطلق غاية وايضا غاية تكوين وغاية تشريع وقال ابو البقاء ما خلقتهم الا لان امرهما بالعبادة وقال بعض الاذكياء هذا كما يقال ما نصبت هذه المدرسة الا لقصد التعليم فامر الطلبة التعلم وهذا هو الذى طلب منهم فان لم يتعلموا لم يضر فى قوله اى الامر الذى طلب من الجن والانس بعد ان تكفل لرزقهما وغيره ولم يدع اليهما هى العبادة فامر الله قد فرغ منه والامر الذى طلب منها هى العبادة وحدها

كما يقال ما امرك الذي فوض اليك الا هذا - وقد يقال ان هناك تعلقين تعلق ارادة لا يتخلف المراد منه وتعلق آخر وهذه الآية يتبادر منه انه الاول وانه من ذبول الخلق لا يتخلف المراد منه وقد تصلح بهذا السياق بعينه لان تكون المتعلق الآخر كقوله ﴿ وأقم الصلوة لذكرى ﴾ وكتخلف الاغراض في المواضع وانما تبادر لانه ذكر صفة الخلق فيتوهم انه بالايجاب وراجع علم الكتاب¹ ص ٣٢٥ وما ذكره في اليواقيت من ان نظر الرب

(١) قوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾ هر چند هر چه موجود است از مخلوقات مدام مصروف طاعت و عبادت حق تعالى است عموماً و اطلاقاً که ﴿ ان من شئ إلا يسبح بحمده ، والله يسجد من في السموات والارض طوعاً وكرهاً و ظلالم بالغدو والاصال ﴾ اما او سبحانه تخليق جن و انس را برأى عبادت خویش تخصیصاً از ان جهت بیان فرموده که منظور ازین عبادت عبادت خاصه است که موقوف علیه ظهور آن تشخصات اجنه و ناس است و علت غائی از موجود کردن حقیقت انسانیه و ماهیت جنیه همین عبادت مخصوصه است که باین طور خاص هیچ یکے از مخلوقات حق تعالى را نه پرستیده بلکه بالذات مقصود برائے ظهور این عبادت تخلیق حضرت انسان است و در ضمن آن ماهیت جنیه که کالجزء ماهیت انسانیه است نیز داخل است و تقدیم کلمه جن بر کلمه انس که در آیه مذکوره واقع است باعتبار تقدم جزء است بر کل نه بسبب اولویت جن از انس برائے عبادت حق تعالى که افراد جنیه از افراد انسانیه نهج پرستش و عبادت آموخته اند و ایمان برسول خدا علیه السلام =

إلى القطب قصداً و حديث انما ترزقون بضغفائكم و حديث الابدال من

= آورده اند ﴿ قل اوحى الى انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشده فامنا به ولن نشرك بربنا أحدا ﴾ و چون طريق اين عبادت خاصه مخصوص نوع جن و انس است او سبحانه در آیه مرقومه تخصيص اين هر دو نوع مخلوق خود برائے عبادت خویش بيان فرموده و مراد آنست که درين نوع جن و انس چنين عبادت ظهور خواهد کرد و بعض افراد اين هر دو نوع باين عبادت خاصه مشغول خواهند بود و اگرچه در جميع افراد اينها استعداد بجا آوردن اين عبادت وديعت فرموده است اما بعمل آوردن در قسمت هر که مقدر گشته همان کس بعمل می آرد والا اين چه معنی دارد که او تعالى اينها را برائے عبادت خویش پيدا کرده باشد و اينها خلاف آن نمايند ما شاء الله کان وما لم يشأ لم يكن و اگر مراد از عبادت عبادت عامه که نصيب هر موجود است باشد يعنى فقط تبعيت اراده و مشيت الهی عموماً مقصود بود پس تخصيص جن و انس نيست بلکه مراد بيان عبادت همه مخلوقات است چنانچه گونى همه جن و انس برائے همين کار آفريده شده اند يعنى تمام عالم برائے همين کار آفريده گشته و اين قسم دلالت جزه برکل در محاورات همه زبانها شائع است بر متبع پوشيده نخواهد بود کما قال الله عزوجل ﴿ الله تور السماوات و الارض ﴾ فاراد به انه نور كل الموجودات لا نور السماوات و الارض فقط و انحصر نوره بهما لانه نور جميع المخلوقات بنور وجوده وهو خالق الاشياء كلها فافهم ۱۲ (علم الكتاب ص ۳۲۵)

المواهب والاول عند الترمذى فى الجهاد و عند خ منه و الفتوحات ص ٩٣
ج ٤ و ص ٣٩٣ ج ٤ -

ولا يخفى ان قوله تعالى ﴿وما خلقت الجن و الانس إلا ليعبدون﴾
على ظاهره فانه يعلم كل احد انه خلقهما لها بلا ريب و لكن لم يفعلوا
فخلصت الآية من السؤال و انما يكون السؤال عقليا و المعنى انى خلقت كل
الاشياء للعبادة و خلقتها ايضا لها و فى الفتوحات ص ٤٦٦ ج ٣ و ما خلقه
الله الا عبداً فلم يرد عبادة الشرائع و انما اراد الاقرار بالعبودية و لا يتكره
الا من ادعى الربوبية او اعتقد الدهرية و عبادة الشرائع سمى لا تعلق لها
بالتكوين و الخلق و ص ٣٤٩ ج ١ و خصوصا ص ١٥٩ ج ٣ و ص
٥٣٨ ج ٢ و اما من حمل العبادة ههنا على الاعمال فلا معرفة له باللسان فالعمل
صورة و العبادة ووح لتلك الصورة العملية التى انشأها المكلف و ص ٥٤٤ ج ٢
و وجه تخصيصهما بالذكر فى الموضع ص ٧٢٥ ان تكليفهما على خلاف
هواهما بخلاف سائر الاشياء ثم رايت ما يشفى فى روح المعانى و نحو منه

(١) و العبارة غاية التذلل و الظاهر ان المراد بها ما كانت بالاختيار دون
التى بالتسخير الثابتة لجميع المخلوقات و هى الدلالة المنبهة على كونها مخلوقة
و انها خلق فاعل حكيم و يعبر عنها بالسجود كما فى قوله تعالى ﴿و النجم
و الشجر يسجدان﴾ و ال فى الجن و الانس على المشهور للاستغراق
و اللام قيل للغاية و العبادة و ان لم تكن غاية مطلوبة من الخلق لقيام
الدليل على انه عزوجل لم يخلق الجن و الانس لاجلها اى لارادتها
منهم اذ لو ارادها سبحانه منهم لم يتخلف ذلك لاستلزام الارادة الالهية
لرراد كما بين فى الاصول مع ان التخلف محقق بالمشاهدة و ايضا =

في ذيل ' ﴿ قل كل يعمل على شاكلته ﴾ الآية -

= ظاهر قوله تعالى ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس ﴾ يدل على ارادة المعاصي من الكثير ليستحقوا بها جهنم فينا في ارادة العبادة لكن لما كان خلقهم على حالة صالحة للعبادة مستعدة لها حيث ركب سبحانه فيهم عقولا و جعل لهم حواس ظاهرة و باطنة الى غير ذلك من وجود الاستعداد جعل خلقهم مقيا بها مبالغة بتشبيه المعدله الشئى بالغاية ومثله شائع في العرف الا تراهم يقولون للقوى جسمه هو مخلوق للصارعة و للقرهى مخلوقة للحرث و في الكشف ان افعاله تعالى تنساق الى الغايات الكمالية و اللام فيها موضوعها ذلك و اما الارادة فليست من مقتضى اللام الا اذا علم ان الباعث مطلوب في نفسه و على هذا لا يحتاج الى تأويل فانهم خلقوا بحيث يتأنى منهم العبادة و هدوا اليها و جعلت تلك غاية كالية لخلقهم و تعوق بعضهم عن الوصول اليها لا يمنع كون الغاية غاية و هذا معنى مكشوف ، انتهى فتامل ١٢ (روح المعاني ص ٢٢١ ج ٨)

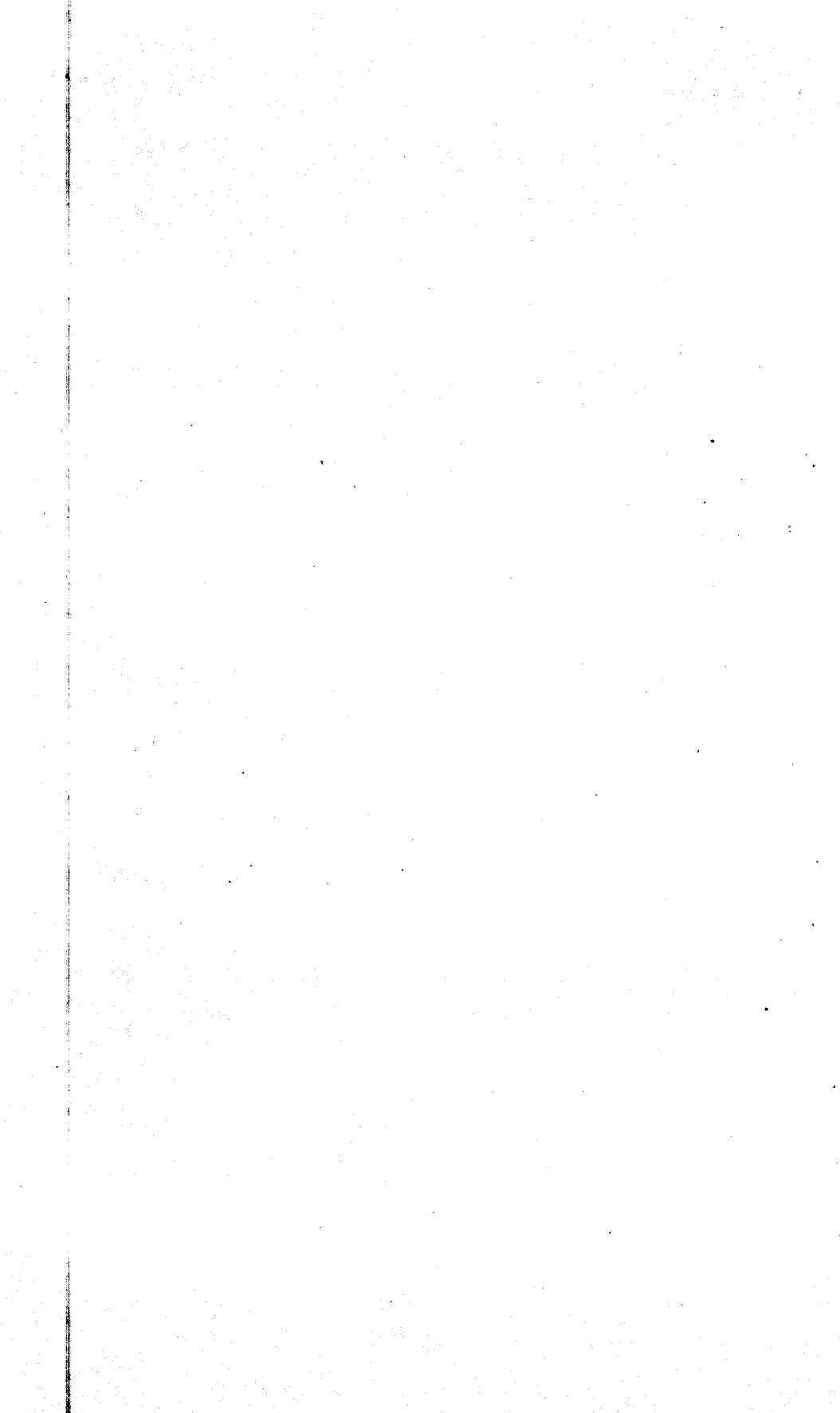
(١) و قال بعض المتأخرين من فلاسفة الاسلام المتصدين للجمع براهيم بين الشريعة و الفلسفة ان ذات الانسان بحسب الفطرة الاصلية لا تقتضى الا الطاعة و اقتضاءها للعصية بحسب العوارض الغريبة الجارية لجرى المرض و الخروج عن الحالة الطبيعية فيكون ميلها للعصية مثل ميل منحرف المزاج الاصلى الى اكل الطين و قد ثبت في الحكمة ان الطبيعة بسبب عارض غريب تحدث في جسم المريض مزاجاً خاصاً يسمى مرضاً فالمرض من الطبيعة بتوسط العارض الغريب كما ان الصحة منها و في الحديث =

= القدسي انى خلقت عبادى كلهم حنفاء وانهم اتهم الشياطين فاجتالتهم
 عن دينهم وفى الاثر كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
 وينصرانه ويمجسانه اى بواسطة الشياطين او المراد بهم ما يعم شياطين
 الانس و الجن او الشياطين كناية عن العوارض الغريبة فالخلق او لم
 يحصل لهم مس من الشيطان ماعصوا ولبقوا على فطرتهم لكن مسهم
 الشيطان ففسدت عليهم فطرتهم الاصلية فاقتضوا اشياء منافية لهم مضادة
 لجوهرهم البهى الالهى من الهيات الظلمانية و نسوا انفسهم وما جلبوا عليه
 ولولا المزعجات من الليالى . لما ترك القطاطيب المنام

ولذا احتاجوا الى رسل يبلغونهم آيات الله تعالى ويسنون لهم ما
 يذكرهم عهد ذواتهم من نحو الصلوة و الصيام و الزكوة و صلة الارحام
 ليعودوا الى فطرتهم الاصلية و مقتضى ذواتهم البهية و يعتدل مزاجهم
 و يتقوم اعوجاجهم ولذا قيل الانبياء اطباء وهم اعرف
 بالداء و الدواء ثم ان ذلك المرض الذى عرض لذواتهم و الحالة المتنافية
 التى قامت بهم لولا ان وجدوا من ذواتهم قبولا لعروضها لهم
 و رخصة فى لحوقها بهم لم يكونا يعرضان ولا يلحقان فاذا كان بما
 تقتضيه ذواتهم ان تلحقهم امور منافية مضادة لجواهرهم فاذا لحقهم تلك
 الامور اجتمعت فيها جهتان الملائمة و المنافاة اما كونها ملائمة فلكون
 ذواتهم اقتضتها و اما كونها منافية فلانها اقتضتها عل ان تكون منافية
 لهم فلو لم تكن منافية لم يكن ما فوض مقتضى لها بل امرا آخر و انظر
 الى طبيعتها - (٢) التى تقتضى يبوسة حافظة لاي شكل كان حتى
 صارت ممسكة للشكل القسرى المنافى لكرويتها الطبيعية و منعت عن
 العود اليها فعروض ذلك الشكل للارضية لكونها مقسورة من =

والا سهل ان يقال ان العبادة مثل الخشوع في الصلوة قلما يحصل
ومع هذا لا يهمل الامر به ولا شرع الصلوة له تخلف كثيرا وراجع في
هذه الآية ايثار الحق ص ٣٨١ -

= وجه و مطبوعة من وجه فالانسان عند عروض مثل هذا المنافي متلذذ
متأم سعيدي شقي ملتذ ولكن لذة المه سعيدي ولكن سعاداته شقاوته
وهذا لعمر ك امر عجيب ولكنه اوضح بنمط غريب و من تأمل
وانصف ظهر له ان لا ملحض لكثير من الشبهات في هذا الفصل الا
بالذهاب الى القول بالاستعداد الازلي وان لكل شئ حالة في نفسه
مع قطع النظر عن سائر الاعتبارات لا يفاض عليه الا هي لثلا يلزم
انقلاب العلم جهلا وهو من اعظم المستحيلات و الاثابة و التعذيب
تابعان لذلك فسبحان الحكيم المالك فتثبت فكم قد زلت في هذا المقام
اقدام اعلام كالا اعلام نسأل الله تعالى ان ينور افهامنا و يثبت اقدامنا
ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ثم اعلم انه روى عن ابي بكر
الصديق رضی الله عنه انه قال لم ار في القرآن ارجى من هذه الآية لا
يشا كل بالعبد الا العصيان ولا يشا كل بالرب الا الغفران قال ذلك
حين تذاكروا القرآن فقال عمر رضی الله عنه لم ار آية ارجى من التي
فيها ﴿ غافر الذنب و قابل التوب ﴾ قدم الغران قبل قبول التوبة وقال
عثمان رضی الله عنه لم ار آية ارجى من ﴿ نبي عبادي انا الغفور
الرحيم ﴾ وقال علي كرم الله تعالى وجهه لم ار ارجى من ﴿ يا عبادي
الذين أسرفوا على أنفسهم ﴾ الآية - و قيل في الارجى غير ذلك و يسم
عليك ان شاء الله تعالى لكن ما قاله الصديق لا يتأتى الا على تقدير
ان يراد كل احد مطلقا يعمل على شاكلته فافهم (روح المعاني ص ٥٧٩)



سورة النجم

١٧٠ - قوله تعالى ﴿ والنجم إذا هوى ﴾ اخذ من السماويات لان الكلام فيما بعد في خبر السماء وفي الاسراء الى السماوات العلى الى سدرة المنتهى الى ان قال ﴿ إن هو إلا وحى يوحى ﴾ فهذه فذلكه هذه الآيات وابهم الموحى فيه لانحصاره في الله تعالى والوحى الرسالة وذكر الاوصاف التى تنحصر في موصوف ابلغ من تسميته كما في قولهم مررت باكرم القوم ثم قال ﴿ عليه شديد القوى ﴾ فانتقل الى المعلم بعد ذكر الموحى وجعلها اثنين موحيا ومعلما ثم ذكر اوصاف المعلم لان الكلام اذن مع اهل مكة وكانوا لا يعرفون جبرئيل فذكر صفته وفعله وهذه اوصافه في سورة التكوير راجع ما في شرح القاموس من الكرويين وكأنه تعديل سند الوحي وبيان صفة اتيانه وصورته فانه اذا قيل يأتيه الملك يهجس بالبال انه كيف يأتي فقال انه قادر على ذلك وانه ذو مرة سوى مبارك الصورة لا يؤنس من مثله الا الخير وانه يدنو ويتدلى فذكر نعتة وصفته وحليته وكيفية اتيانه قال ابن القيم ذو مرة اى جميل المنظر حسن الصورة ذو جلالة ليس شيطانا اقبح الخلق صورة بل هو اجمل الخلق واقواهم واعظمهم امانة ومكانة

عند الله قال وهذا تعديل لسند الوحي والنبوة وتزكية له كما ذكر نظيره في سورة التكويد فوصفه بالعلم والقوة وجمال المنظر وجلالته وهذه كانت اوصاف الرسولين الملكى والبشرى اهـ - وكان هذا من اول تقرير مع من خاطبهم فبسطه شيئاً وقد قيل كما ذكره اليبضاوى وغيره ان فى قوله تعالى ﴿ فتدلى ﴾ اشارة الى انه ما تجاوز عن مكانه فانه استرسال مع تعلق كتدلى الثمرة اهـ وهذا كنور عظيم منبسط فى الجو تصاغر ودخل من كوة قرآه الناظر غير منفصل عن موضعه وكأنه نحو بيان لما ذكره فى تمثى جبرئيل بشراً ويفيد ههنا كما ذكره السهلى ما رواه ابن سنجر مسنداً الى شريح بن عبيد (ولعله يكون أسناده كما فى ص ٢١٨ ج ١ وهو فى الدر المشور ص ١٢٤ ج ٦ و ص ٩٢ ج ١) قال لما صعد النبي صلى الله عليه وسلم الى السماء ﴿ فأوحى الى عبده ما أوحى ﴾ فلما اخس جبرئيل بدنو الرب ختر ساجداً فلم يزل يسبح سبحان رب الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة حتى قضى الله الى عبده ما قضى قال ثم رفع رأسه فرأيت فى خلقه الذى خلق عليه منظوماً اجنحته بالزبر جدو اللؤلؤ والياقوت نفيل الى ان ما بين عينيه قد سد الاقنين وكنت لا اراه قبل ذلك الا على صور مختلفة وكنت اكثر ما اراه على صورة دحية بن خليفة الكلبى وكان احياناً لا يراه قبل ذلك الا كما يرى الرجل صاحبه من وراء الغراب اهـ -

قوله ﴿ فأوحى الى عبده ما أوحى ﴾ الضمير فيه لله تعالى لا لجبرئيل فعند الطبرى فأوحى الله الى ما أوحى ونحو منه عند مسلم ص ٩١

وكذلك عند البخارى من طريق شريك ابن ابى نمر وكذلك من طريق ثابت

ثابت عن انس عند احمد (مسند ص ١٤٩ ج ٣) كما نقله ابن كثير
ص ٦ و ص ٨ من طريق آخر عن انس ايضا ويدل هذا على ان قوله
تعالى ﴿ فاوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ عن انس في ليلة الاسراء من غير طريق
شريك ايضا في المواهب و روى ابن خزيمة باسناد قوى عن انس قال رأى
محمد ربه اه وروح المعاني ص ١١٧ ج ٣ او هو اخذ بالعموم او اقتباس
و راجع ما عن ابن مسعود رضى الله عنه عند ابن كثير ص ٣٢٥ ج ٩

(١) ونقل المناوى ان الكمال ابن الهمام سئل عما رواه الدار قطنى وغيره عن
انس من قوله صلى الله عليه وسلم رأيت ربى فى احسن صورة بناء
على حل الرؤية فى اليقظة فاجاب بان هذا حجاب الصورة انتهى وهو
التجلى الصورى الشائع عند الصوفية ومنه عندهم تجلى الله تعالى فى
الشجرة لموسى عليه السلام وتجليه جل و علا للخلق ﴿ يوم يكشف عن
ساق ﴾ وهو وان تجلى بالصورة لكنه غير متقيد بها ﴿ والله من ورائهم
محيط ﴾ و الرؤية التى طلبها موسى عليه السلام غير هذه الرؤية و ذكر
بعضهم ان موسى عليه السلام كان يرى الله تعالى الا انه لم يعلم ان ما
رآه هو هو و على هذا الطرز يحمل ما جاء فى بعض الروايات المطعون
بها رايته ربى فى صورة شاب و فى بعضها زيادة له نعلان من ذهب ١٢
(روح المعاني ص ١١٧ ج ٣ مطبوع المطبعة الكبرى المنيرية بمصر
سنة ١٣٠١ هجرى)

(٢) وقال ابن ابى حاتم حدثنا ابو زرعة حدثنا مصرف بن عمرو الياى
ابو القاسم حدثنا عبد الرحمن ابن محمد بن طلحة بن مصرف حدثنى ابى
عن اللويد وهو ابن قيس عن اسحق بن ابى الكهيلة اظنه ذكره =

من طريق اسحاق بن ابي الكهتلة وهو فيه^١ ص ٣٣١ ج ٩ عن احمد ايضا وهو في المسند^٢ ص ٤٠٧ ج ١ وليس هذا انتشاراً في الضمائر ولا انفكاكاً

= عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير جبريل في صورته الا مرتين اما واحدة فانه سأل ان يراه في صورته فسد الاق واما الثانية فانه كان معه حيث صعد فذلك قوله تعالى ﴿ وهو بالاق الاعلى ﴾ ١٢ (ابن كثير ص ٣٢٤ ج ٩)

(١) وقال الامام احمد حدثنا ابو النضر حدثنا محمد بن طلحة عن الوليد بن قيس عن اسحاق بن ابي الكهتلة قال محمد اظنه عن ابن مسعود انه قال ان محمداً لم ير جبريل في صورته الا مرتين اما مرة فانه سأل ان يريه نفسه في صورته فراه صورته فسد الاق واما الاخرى فانه صعد معه حين صعد به وقوله ﴿ وهو بالاق الاعلى ﴾ ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فاوحى إلى عبده ما أوحى ﴿ فلما اخبر جبريل ربه عزوجل عاد في صورته وسجد فقوله ﴿ ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى إذ يغشى السدرة ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ قال خلق جبريل عليه السلام هكذا رواه الامام احمد وهو غريب ١٢ (ابن كثير ص ٣٣١ ج ٩)

(٢) حدثنا عبد الله حدثني ابي ثنا ابو النضر ثنا محمد بن طلحة عن الوليد بن قيس عن اسحق ابن ابي الكهتلة قال محمد اظنه عن ابن مسعود انه قال ان محمداً لم ير جبريل في صورته الا مرتين اما مرة فانه سأل ان يريه نفسه في صورته فراه صورته فسد الاق واما الاخرى فانه صعد=

في النظم فان هذا الوصف منحصر في الله تعالى وانه قد جعل هناك موحياً ومعلماً وانه لما اختار رسولا انتهى الامر الى المرسل آخر او لم يكن الرسول موحياً بل المرسل هو الموحى على شاكلة قوله ﴿ أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء ﴾ واما المقابلة بين قوله وحيأ وغيره ثم قوله ﴿ فيوحى ﴾ فكأنه من المجرد والمزيد وراجع الفتوحات ص ٩٣ ج ٢ و ص ١٠٢ ج ٢ و ص ٤٩٣ ج ٢ و ص ٤٣٦ ج ٣ وانه ليس هناك متعاطفات بالواو وانما هي سلسلة مرتبة بعضها اثر بعض في الخارج و الانتهاء الى الله وهو فذلكه ايضا كما فيما قبله في قوله ﴿ ان هو إلا وحي يوحى ﴾ وهو استيناف ايضا باعادة ما استوقف عنه كقوله ﴿ إهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ ثم قال ﴿ ما كذب الفواد ما رأى ﴾ او كما هامش بيان القرآن ص ١٣٩ ج ١ عن الاتصاف -

= معه حين صعد به وقوله ﴿ وهو بالافق الاعلى ، ثم ذنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فاوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ قال فلما احس جبريل ربه عاد في صورته وسجد وقوله ﴿ ولقد رآه نزلة اخرى ، عند سدرة المنتهى ، عندها جنة الماوى ، اذ يغشى السدرة ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ قال خلق جبريل عليه السلام ١٢ (مسند احمد ص ٤٠٧ ج ١)

(١) تحت قوله تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتلوا ﴾ (بقرة) قال محمود رحمه الله كرر ﴿ ولو شاء الله ﴾ للتأكيد قال احمد ووراء التأكيد سر اخص منه وهو ان العرب متى ثبت اول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر و ارادت الرجوع الى الاول قصدت ذكره اما بتلك العبارة =

فصله عما قبله ولم يعطفه عليه لانه شامل لرؤية الله تعالى بالفؤاد
 ولرؤية جبريل على صورته وهما قبل الاسراء ولسائر ما رأى في ليلة
 الاسراء لقوله تعالى فيما بعد ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ وبقوله
 في بنى اسرائيل ﴿ لتريه من آياتنا ﴾ وبقوله هناك ﴿ وما جعلنا الرؤيا التي
 اريناك إلا فتنة للناس ﴾ فالفتنة هناك هي الممارسة ههنا في قوله تعالى
 ﴿ أقتارونه على ما يرى ﴾ فقوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ اى ما
 كذب الفؤاد عبدنا ما رأى اى هذا العبد اما بفؤاده او بعينه قال القارئ
 فى شرح الشفا اى ما كذب فؤاده مريته بل صدقه وطابقه اذ لا يقال
 ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ بقلبه وبسطه فى اقسام القرآن بما لا مزيد
 عليه وحمله فى الموضع على الكذب فى الافعال كما فى كذب بطن.

= او بقريب منها وذلك عندم مهلع من الفصاحة مسلوكة وطريق معتد
 وكان جدى لامى ابو العباس احمد بن الفارس الفقيه الوزير يعد فى
 كتاب الله تعالى مواضع فى هذا المعنى منها قوله تعالى ﴿ من كفر بالله
 من بعد ايمانه ﴾ الى صدر او منها قوله ﴿ ولولا رجال مؤمنون ﴾ الى قوله
 ﴿ كفروا منهم ﴾ وهذه الآية من هذا النمط لما صدر الكلام بان اقتتلهم
 كان على وفق المشية ثم طال الكلام وارىد بيان ان مشية الله تعالى
 كما نفذت فى هذا الامر الخاص وهو اقتتال هؤلاء فهى نافذة فى كل
 فعل واقع وهو المعنى المعبر فى قوله تعالى ﴿ ولكن الله يفعل ما يريد ﴾
 ذكر تعلق المشية بالاقتتال ليتلوه عموم تعلق المشية لتناسب الكلام
 وتعرف كل بشكله فهذا سر ينشرح لبيانه الصدر ويرتاح السر والله
 المؤلف ١٢ (الاتصاف هامش الكشاف ص ١١٧)

أخيك فكذب متعدد الى مفعولين كقولهم صدقت فلانا الحديث وكذبت
ويحتمل الاقتصار على مفعول واحد ايضا كما ذكره النووي عن الفراء ١٢
اي ما قال كذبا هذه الخصلة بل قال ما وقع بعد عيانا في الاسراء
بالنسبة الى رؤية الله تعالى ولا بعد فيه مع هذا ولولا ضمير ﴿ ولقد رآه
نزلة اخرى ﴾ الى العبد لكان الاوضح ان يقال ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾
اي ما رأى الفؤاد اي ما افتراه وما قاله كذبا وكون الرؤية ههنا رؤية
الفؤاد وفيما بعد رؤية البصر لا يورث فكما في النظم فان الرؤية امر واحد
والفرق من تلقاء الفاعل وقد صح الاحاديث المرفوعة والآثار في الرويتين
ورؤية الله الاولى بالفؤاد على ما ذكره ابن عباس والافؤاد لا ينافي
الرؤية البصرية في كلا المرتين فانه لا بد من حضوره في البصرية وسيما في
الرؤية الالهية التي لا تكتنه وفي الدر المنثور ص ٩٠ ج ١ من العهد العتيق
قال فانشدكم بالله الذي انزل التوراة على موسى هل تعلمون ان النبي الامي
هذا تنام عيناه ولا ينام قلبه و الفؤاد وجهة اخذ القلب من عالم الغيب
وانشراح الصدر وجهة افادته والثانية بالبصر على شاكلة حديث البعثة من
تقدم الرؤيا على الواقعة ثم ذكر صلى الله عليه وسلم لكل طرفا من الكلام
كما نقله في المواهب عن المهدي ولم يفسر على ضابطة الالفاظ شرحا متعارفا
جامعا ومانعا بل ذكر بعض الماصدقات واطرافا من القصة ومثله كثير
في الحديث وعند السلف كحديث اول مسجد اسس على التقوى ثم قال
﴿ أفتأرونه على ما يرى ﴾ ولم يقل ما قد رأى فدل على ان ثم رويته
اخرى بعد هذه قاله السهيلي وقال ﴿ على ما يرى ﴾ ولم يقل فيما يرى

لانهم كانوا يمارون في نفس الرؤية لا في خصوص الموثى وعن ابن عباس
رضى الله عنه انه كان يقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه مرتين
مرة يبصره ومرة بفؤاده رواه الطبرانى في الاوسط ورجال رجال الصحيح
خلا جهور بن منصور الكوفى و جهور بن منصور ذكره ابن حبان في
الثقات كذا في الزوائد وهو في الفتح ص ١٧١ ج ٧ مختصراً وعند الدارى
عن ابن غنم قال نزل جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق بطنه
ثم قال جبريل قلب وكيع فيه اذنان سميعتان وعينان بصيرتان آه قال ابو محمد
وكيع يعنى شديداً اه مع الفتح ص ٤٠٠ ج ١٣ اى متيناً ثم قال ﴿ ولقد
رأه نزلة اخرى ﴾ وان لم تكن المرة فيشمل مرات الترقى والتدلى منه تعالى
واخرى من التاخر او مؤثت آخر او يشمل العدد ضربة وهذه ايضا شاملة
للرؤيتين اما رؤية جبريل فظاهر واما روية الله تعالى فلانها لا تكون الا
بدنو منه تعالى وتدل منه كنزوله الى السماء الدنيا فى الثلث الليل الاخير وكما
فى الفتح ص ٤٠٣ ج ١٣ عن ابن عباس وكحديث يطلع الله على اهلى الجنة
فيقول هل رضيتم ذكره فى الفتح من لفظ الاسماعيلى وقوله ﴿ عند سدره
المتهى ﴾ متعلق بالرأى كقولك رايت الهلال من المسجد لا بالمرئى كقولك
رأيت من السحاب وقد ذكره الطبرى وقوله ﴿ إذ يغشى السدره ما يغشى ﴾
اى من الانوار والتجليات فاجتمعت الملائكة عليه كالفراش وعند النسائى
فاتيت سدره المتهى فغشيتنى ضبابه خررت له ساجداً (والكنز ص ٢٩٤
ج ٦ و الدر المنثور ص ١٣٨ ج ٤ مرات) وهذه الضبابه هى الظلل من
الغمام التى يأتى فيها الله تعالى ويتجلى (الدر المنثور ص ٧٠ ج ١) وهى
حضرة

حضرة العلماء التي كان فيها الرب قبل ان يخلق خلقه (راجع اليواقيت ص ١١٢ ، ٩٤) و راجع ابن كثير ' ص ١١ ج ٦ و السفاريني ص ٩٨ ج ٢ و الابريز ص ٩٢ و الدر المنثور ص ٢٥٦ ج ٦ و العما و الظلل من الغمام يعبر به عند ذكر الحوادث من الايتان وغيره و اما النور ففيه حديث مسلم حجاب النور لو كشفه لاحرق سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فهو وجود منبسط ولا يرتفع هذا الحجاب في الجنة ايضا ذكره في الفصوص (خلافا لما في الفتح) و روح المعاني ' ص ٢٥٦ ج ٤ و الدر المنثور من

(١) ثم انطلق بي حتى انتهيت الى الشجرة فغشيتني سحابة فيها من كل لون فرفضني جبريل و خررت ساجداً لله عزوجل (ابن كثير ص ١١ ج ٦)
 (٢) تحت قوله تعالى ﴿ وأفئدتهم هواء ﴾ اى خالية عن العقل و الفهم لفرط الخيرة و الدهشة و منه قيل للجبان و الاحمق قلبه هواء و لا رأى فيه و من ذلك قول زهير —

كأن الرجل منها فوق صعل ◦ من الظلمان جوؤوه هواء

و قول حسان —

الا بلغ ابا سفيان عنى ◦ فابت مجوف نخب هواء

و روى معنى ذلك عن ابى عبيدة و سفيان و قال ابن جريح صفر من الخير خالية منه و تعقب بانه لا يناسب المقام و اخرج ابن ابى شيبه و ابن المنذر عن ابن جبير انه قال اى تمور فى اجوافهم الى حلوقهم ليس لها مكان تستقر فيه ، و الجملة فى موضع الحال ايضا و العامل فيها اما يرتد او ما قبله من العوامل الصالحة للعمل و جوز ان تكون جملة مستقلة و الى الاول ذهب ابو البقاء و فسر هواء بفارغة و ذكر انه انما افرد =

هود وكتاب العلو ص ٩٨ و حديث العماء في الكنز ص ٢٥٩ ج ٥ بحذف ما وكذا في الفائق و النهاية و المجمع -

و الهواء في لغة العرب الجو لا الريح الساكن فلم يدل على عدم تناهيه و انما هو كظلة السلطان نعم دل على عدم تناهى الجو و الاستواء على العرش ايضا حادث كما في الدر المنثور ص ٣٦٠ ج ٥ من فصلت حم السجدة وكذا من الجزء الاول عند ابن كثير وهو نص سورة فرقان وغيرها من الاعراف و يونس و السجدة و علم الكتاب ص ٣٠٥ و الدر المنثور ص ٩١ ج ٣ و الفتوحات ص ٦٠٣ ج ٢ و لكن في الاسماء و الصفات ص ٢٧٢ ، ٢٧٩ ما يدل على انه الجو وهو من الموجودات باعتبار الريح الراكدة و ما موصولة و راجع الفتوحات ص ١١٨ ج ٣ و ص ٥٧٨ ج ٣ و ص ٥٥٢ ج ٣ و ص ٥٦٠ ج ٣ و ص ٥١٥ ج ٢ و الكبريت ص ١٣٦ - ثم قال ﴿ ما زاغ البصر وما طغى ﴾ فصرح انه يقظة و عليه قولهم في بنى اسرائيل ﴿ أو ترقى في السماء و لن تؤمن لرقيق حتى تنزل علينا كتابا نقرأ ﴾ سألوه بمكة عن الروح و غيره كما في جامع البيان من الكهف ففسى صلى الله عليه و سلم الاستثناء فترأخى الجواب الى نزول بنى اسرائيل

= مع كونه خبر الجمع لانه بمنى فارغة وهو يكون خبراً عن جمع كما يقال اقدتة فارغة لان تاء التانيث فيه يدل تانيث الجمع الذي في اقدتتهم و مثل ذلك احوال صعبة و افعال فاسدة و قال مولانا الشهاب الهواء مصدر ولذا افرد و تفسيره باسم الفاعل كالحلالى بيان للعنى المراد منه المصحح للحمل فلا ينافى في المبالغة في جعل ذلك عين الخلاء ١٢ (روح المعانى ص ٢٥٦ ج ٤)

في الروح ثم اقترحوا هذه الاسئلة وهو ايضا عام لكل ما رأى من حيث اللفظ لكن محطه هي معاملته مع الله فقط ثم فذلكه بقوله ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ وراجع مساقه من طه ولم يعطفه لانه ايضا عام لكل ما رأى و حديث ابى ذر رأيت نوراً (ص ١٤٧ ج ٥) و نور انى اراه معناه واحد اى هو نور من اين حيث رأيت ذكروه فى المرقاة عن احمد من فصل الرؤية من صفة الجنة او المراد رأيت و لكنه نور لا يكتته كقول ابن عباس عند الترمذى فى النجم و يحك ذاك اذا تجلى بنوره الذى هو نوره و عند ابن كثير ص ١٦ ج ٦ عن مسند احمد بلفظ قد رايت نورا انى اراه اه بارجاع الضمير و كذا من ص ٣٣٠ ج ٩ و فى كتاب العلو للذهبي و نقل المروزي عن ابى عبد الله و سألته بما تدفع قول عائشة رضى الله عنها قال بقول رسول الله صلى الله عليه و سلم رأيت ربي و قال احمد فى مسنده ثنا اسود ثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم رأيت ربي عزوجل اسناده قوى اه و ليس مختصراً بما عند الترمذى من تفسير سورة ص عن ابن عباس ايضا لانه حديث آخر من طريق ابى قلابة و هذا من طريق عكرمة عنه وهو فى تفسير النجم عند الترمذى ايضا وهو مشهور عن ابن عباس و بعضهم ينفى رؤية العين و يريد ان العين لا تكفى فى تلك الرؤية فكل ما روى فى هذه المسئلة متجه ذكر كل طرفا و المجموع جامع للاتراف و عند بعضهم تفسير بعض الاشياء مرفوعا اجراه فى سائرهما و اهمهم فى سياق الرؤية لانها لا تكتته فتقع فيها مغالطات و ايضا هى من الاسرار التى لا تكشف فكان الوجه

في ابهامها هذا والله اعلم -

ثم رأيت في الاسماء والصفات ص ٣١٤ ما يوافق رأى ابن كثير
فراجعه واستدلال احمد به يدل على ان لفظ حديث حماد كما رواه هو
ووقع فيه زيادة بمن دونه وذكر في الميزان انه من انكر ما روى حماد
وراجع الكنز ص ٥٨ ج ١ ولعل المراد بالمرتين مرة الرؤيا ومرة الاسراء
وهما مرة القلب ومرة العين ففي شرح المواهب من اول المقصد الخامس
وزاد سعيد بن منصور عن سفيان بن عيينة راويه عن عمرو بن دينار عن
عكرمة عن ابن عباس في آخر الحديث وليس رؤيا منام وعنده من طريق
ابن مالك هو ما ارى في طريقه الى بيت المقدس آه قال الحافظ السيوطي
رحمه الله وهو حديث صحيح آه اليواقيت ص ١١٨ ومنهاج السنة ص ٩٦
ج ٣ وكذا عن ابن عباس عند السفاريني ص ٢٣٧ ج ٢ -

وفي شرح المواهب ص ٩١ ج ٦ ان ابراهيم عليه السلام قال للنبي
صلى الله عليه وسلم يا بنى انك لاق ربك الليلة مع معنى اللقاء من الفتح ص
٣٦١ ج ١٣ وحديث كثيرة الحجب مع دنو جبريل دنوا لم يدن مثله عند الترمذي
وكتاب الاسماء ص ٢٨٩ وقد انكر الكثرة في المواهب وحديث الازداد

(١) قال الراغب اللقاء مقابلة الشئ ومضادته لقيه يلقاه ويقال ايضا في

الادراك بالحس وبالبصيرة ومنه ﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل
أن تلقوه ﴾ وملاقة الله يعبر بها عن الموت وعن يوم القيامة وقيل
ليوم القيامة يوم التلاق لالتقاء الاولين والاخرين فيه ١٢ (فتح ص
٣٦١ ج ١٣)

الكبرياء على وجهه لعله ليس مراد الكرمانى ما ذكره فى الفتح ' ص ٣٦٤

(١) قوله وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه (قال المازرى كان النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب العرب بما تفهم ويخرج لهم الاشياء المعنوية الى الحس ليقرب تناولهم لها فعبر عن زوال المانع ورفعته عن الابصار بذلك وقال العياض كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيرا وهو ارفع ادوات بديع فصاحتها و ايجازها ومنه قوله تعالى (جناح الذل) فنخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم لهم برداء الكبرياء على وجهه ونحو ذلك من هذا المعنى ومن لم يفهم ذلك تاه فمن اجرى الكلام على ظاهره افضى به الامر الى التجسيم ومن لم يتضح له وعلم ان الله منزه عن الذى يقتضيه ظاهرها اما ان يكذب نقلتها واما ان يوولها كان يقول استعار لعظيم سلطان الله وكبرياءه وعظمته وهيبته وجلاله المانع ادراك ابصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء فاذا شاء تقوية ابصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمتها انتهى ملخصا وقال الطيبي قوله وجهه حال من ردار الكبرياء وقال الكرمانى هذا الحديث من المتشابهات فاما مفوض واما متأول بان المراد بالوجه الذات و الرداء صفة من صفات الذات اللازمة المنزهة عما يشبهه المخلوقات ثم استشكل ظاهره بانه يقتضى ان رؤية الله غير واقعة واجاب بان مفهومه بيان قرب النظر اذ رداء الكبرياء لا يكون مانعا من الرؤية فعبر عن زوال المانع عن الابصار بأزالة المراد انتهى وحاصله ان رداء الكبرياء مانع عن الرؤية فكان فى الكلام حذفا تقديره بعد قوله الا رداء الكبرياء فانه يمن عليهم برفعه فيحصل لهم =

= الفوز بالنظر اليه فكان المراد ان المؤمنين اذا تبؤوا مقاعدهم من الجنة لولا ما عندهم من هيبة ذى الجلال لما حال بينهم وبين الرؤية حائل فاذا اراد اكرامهم حفهم برافته وفضل عليهم بتقويتهم على النظر اليه سبحانه ثم وجدت في حديث صهيب في تفسير قوله تعالى ﴿ للذين أحسنوا الحسنی و زیادة ﴾ ما يدل على ان المراد برداء الكبرياء في حديث ابن موسى الحجاب المذكور في حديث صهيب وانه سبحانه يكشف لاهل الجنة اكراما لهم والحديث عند مسلم و الترمذی و النسائی و ابن خزيمة و ابن حبان و لفظ مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله عزوجل تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا و تدخلنا الجنة قال فيكشف لهم الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم منه ثم تلا هذه الآية ﴿ للذين أحسنوا الحسنی و زیادة ﴾ اخرجه مسلم عقب حديث ابن موسى و لعله اشار الى تاويله به وقال القرطبي في المفهم الرداء استعارة كنى بها عن العظمة كما في حديث الاخر الكبرياء رداً و العظمة ازارى و ليس المراد الثياب المحسوسة لكن المناسبة ان الرداء و الازار لما كان متلازمين للخطاب من العرب عبر عن العظمة و الكبرياء بهما و معنى حديث الباب ان مقتضى عزة الله تعالى و استغناؤه ان لا يراه احد لكن رحمة للمؤمنين اقتضت ان يريهم ووجهه كما لا للنعمة فاذا ازال المانع فعل منهم خلاف مقتضى الكبرياء فكانه رفع عنهم حجابا كان يمنعهم و نقل الطبري عن علي رضي الله عنه في قوله تعالى ﴿ ولدینا مزيد ﴾ قال هو النظر الى وجه الله تعالى ٧٢ (فتح ص ٣٦٤ ج ١٣)

ج ١٣ ولعله لا يرتفع (اليواقيت^١ ص ١١٢ و الفتوحات ص ١٣٣ ج ٤ و ص ٣١٥ ج ٤) ولا يمنع الرؤية ففي شرح المواهب و حكي عبد الرزاق عن معمر عن الحسن انه كان يحلف بالله لقد رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه اه و مع هذا في حاشية جامع البيان و قد روى ابن ابي حاتم عن عباد بن منصور انه قال لما سألت عكرمة عن قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ فقال عكرمة نعم قد رأى ربه قال فسألت عنه الحسن فقال رأى جلاله وعظمته و رداءه اه وهو نحو ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ، وراجع شرح المواهب ص ٨٥ ج ٤ و في الجواهر والدرر ص ١٦١ ان الرؤيا قد تكون في النوم و في غير النوم و في اى حال كانت فهى رؤيا

(١) (فان قلت) فهل ثم وجه جامع بين قول من اثبت رؤية البارى و بين قول من نفاها (فالجواب) نعم كما قاله الشيخ فى الباب الثامن و الخمسين و خمس مائة و لفظه اعلم ان الجامع بين من اثبت رؤية الله عزوجل و بين من انكرها و نفاها ان من اثبتها اراد انها تكون على قدر وسع العبد و من نفاها اراد ان حجاب العظمة مانع من رؤية حقيقة الذات و كل من لا يحيط بشئ كأنه ما رآه مع انه رآه انتهى و قال فى لواحق الانوار ايضا اعلم ان حجاب الكبرياء على الذات المتعالى لا يرتفع ابدأ كما اشار اليه خبر مسلم بقوله صلى الله عليه وسلم و ليس على وجهه تعالى الا رداء الكبرياء فى جنة عدن و اذا كان هذا الحجاب لا يرتفع فما وقعت الرؤية دائما الا على الحجاب فصح قول من قال ان الحق يصح ان يرى و من قال لا يصح ان يرى بحمله على هاتين الحالتين انتهى -

(اليواقيت ص ١١٢)

في الخيال بالحس لا في الحس فانهم وهو في الفتوحات ص ٥٠ ج ٣ و ص
 ٧٦ ج ٢ وما ذكره في الفص الشعبي و الابراهيمى و الهودى من حقيقة
 الرؤية و التجلى و الفتوحات ص ٢٢ ج ٤ وما عزاه لها في اليواقيت ص
 ٤٩ لم اجده في الفتوحات في هذا الباب بهذا اللفظ و راجعها من ص ٢٠٧
 ج ٣ و اليواقيت ص ١١٨ و الفتوحات ص ١١٢١ ج ٢ ولا ينافى ما فيها
 ص ٢٢٤ ج ٢ و الكبريت ص ١٣٣ و الفتوحات ص ٢٥٦ ج ٤ و ص
 ٣١٥ ج ٤ و ص ١٢٥ ج ٤ و ص ٤٩٦ ج ٤ و ص ٢٢ ج ٤ و ص ١٢٥
 ج ٤ و اشعار الفتوحات ص ٤٥٠ ج ٣ -

و في روح المعاني ص ٢٥٥ ج ٨ و كذا روى عن محمد بن كعب
 القرظى بل اخرج عبد ابن حميد و ابن المنذر و ابن ابى حاتم عنه انه قال
 قالوا يا رسول الله رأيت ربك قال رأيت بفضاى مرتين ولم اره بعينى ثم
 قال ﴿ ما كذب الفواد ما رأى ﴾

و في حديث عن ابن عباس يرفعه فجعل نور بصرى في فؤادى
 فنظرت اليه بفضاى آه وما ذكره في ص ٢٢٦ ج ٦ عن النووى هو عن
 الواحدى -

و قوله ﴿ نزلة اخرى ﴾ لعله نحو نزول الرب الى سماء الدنيا وهو
 تنزل من التنزلات و ليس بمعنى المسرة و كان غاية الغايات و اخرى البنيات
 و كان المراد بالرؤية مرتين الرؤية بالفؤاد اولا ثم تنزلت الرؤية الى البصر
 في الوقت و راجع مشكوة الانوار ص ٢٣ فلا رقى هناك اذا وصل وراء
 الورا و انما هناك نزول الى ما تحته كنزول الملك عن رتبته لرعيته و عن
 مكاتبة [١٠١] - ٤٠٤ -

مكاته -

والحاصل ان الرؤية كما اختلف العقلاء في تكيفها اختلفت الاحاديث في التعبير عنها وليس اختلاف السمع ازيد من اختلاف النظر -

﴿ إن هو إلا وحى يوحى ﴾ ابهم الموحى لانحصاره في الله تعالى ولان ذكر الاوصاف التي تنحصر في موصوف ابلغ من تسميته ولان الوحى لما كان من لغتهم ﴿ إذ أوحينا إلى امك ما يوحى ﴾ لم يكن لهم العناد في مثله بدون ذكره وقيد ﴿ فيوحى باذنه ما يشاء ﴾ باذنه وعلى هذا القيد حسن التقابل في قوله تعالى ﴿ وما كان لبشر ﴾ بين وحى كلام خفى وبين وحى رسالة وايضا فرق بين الوحى والايحاء -

﴿ علمه شديد القوى ﴾ شروع في تعديل سند الوحى وكيف اتيانه وما صورته فانه لم يسمع الا في الاديان السماوية ولو قيل يأتى الملك فكيف اتيانه فقال انه قادر على ذلك وانه ذو مرة سوى (شديد القوى مبارك الصورة) لا يؤنس من مثله الا الخير وانه يدنو ويتدلى فذكر نعت وصفته وحليته وكيفيته اتيانه -

﴿ فإوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ الاستناد لله ابهم فيه لمثل نامر وليشاكله وهو عن السلف كما في الفتح ص ٤٧٠ ج ٨ وايضا غير هناك بين المعلم والموحى فجعلها اثنين وم ص ٩١ ج ١ والتصريح في مثل هذا لا يكون الا دعوى لا دليل في الظاهر عليها بخلاف الكناية فيقال في العرف علمنى من وصفه كذا وكذا ولانه ليس الغرض يتعلق بالتسمية عند من لا يعرف وانما يفيد ذكر الافعال وكانوا قد استنكروا فلا يقال الا

انه عليه من هو كذا وكذا والكلام مع اهل مكة وكانوا لا يعرفونه وهو كلام في اول الامر فعرفهم وراجع هداية الخياري ومنها ما عند مسلم ص ٩٤ ج ١ وليس الاسناد لجبريل خلافا لما في الموضح من القيامة وهو ايضا استيناف باعادة ما استوتف عنه كقوله ﴿ إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ﴾ وهو فذلكه ايضا ﴿ ما كذب الفواد ما رأى ﴾ الرؤية صادقة على روية الله تعالى بالفواد وعلى رؤية جبريل على صورته وعلى سائر ما رأى لقوله ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ وقال في بنى اسرائيل ﴿ انريه من آياتنا ﴾ و حديث شريك بن ابى نمر عن انس يمكن ان يحمل على ما عن انس ايضا فى الفتح ص ٢٥١ ج ٧ كما فيه ص ١٥٢ وهو فى ص ٤٦٨ ج ٨ ايضا و هناك عنه رأى محمد ربه ونفى ابن عباس ان تكون بعينه يمكن ان يكون المراد به انه لا تكفى العين فى رؤية الرب و هل يمكن ان يقال ان فى النجم تفسيرين كلاهما مرفوعان فيجمعان وكأنه ذكر لكل طرفا كما نقله فى المواهب عن المهدي او انه صلى الله عليه وسلم لم يفسر على ضابطة الالفاظ وانما ذكر بعض ما صدقاتها و اطرافا من القصه لا شرحا متعارفا - و ذكر فى حديث عائشة اسهلها ولم ينف اشرفها ﴿ أقمارونه على ما يرى ﴾ المارة هى الفتنة فى ﴿ وما جعلنا الرؤيا التى أرىناك إلا فتنة للناس ﴾ و قرن به الشجرة الملعونة هناك لكونها فتنة ايضا كما فى الصافات ولما فى الزوائد ص ٦٧ وليس المراد بالرؤيا هناك الا امر رؤية البارى تعالى شأنه لا كل ما رأى فى الاسراء فلم يعبر عنه بالرؤيا - ﴿ ولقد رآه نزلة اخرى ﴾ الاخرية بالنسبة الى ما رأى لا الرويتين

بالنسبة الى ﴿ثم دنا فتدلى﴾ وهو صادق ايضا على الرويتين وقد اتفق التعداد فيهما مرتين راجع الزوائد ص ٣٢ ولم يحنى مرفوع في ان المراد بالرؤيا في نبى اسرائيل هو الاسراء او قد قال بعض المفسرين انها رؤيا اخرى غير الاسراء و اطلق الرؤيا باعتبار الغاية و غاية الغايات لا على كل ما رأى لقوله ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ و راجع الروض ص ٢٤٤، ٢٤٩، ج ١ و العلو للذهبي ص ١١٩ و انما لم يقيد احاديث الاسراء باليقظة لانه لا يقال في الحوار سريت و صعديت و شريت و ذهبت و رجعت و ذلك كله في اليقظة ولو قيد احد هذه الافعال و نحوها اذا كانت في اليقظة بهذا القيد عدّ ركيكا و انما يكون ذلك حيث يكون داعية اليه بخلاف ما في المنام فيصرح فيه بهذا القيد كيف وقد قال ﴿ما زاغ البصر﴾ ثم ما ذكرناه في تفسير النجم ينبغي ان يكون فيه قوله تعالى ﴿ولقد وآه نزلة اخرى﴾ منصرفا الى رؤية الله تعالى لان رؤية جبريل ﴿عند سدرة المنتهى﴾ ليس نزلة بالنسبة اليه و انما هي رقيقة له و انما هي نزلة لله تعالى كنزوله الى سماء الدنيا في ثلث الليل الاخير و قوله ﴿عند سدرة المنتهى﴾ متعلق بالرائى كقولهم رأيت الهلال من المسجد لا المرئى كقولهم رأيت من السحاب وقد ذكره بعضهم وكذا الطبرى الا ان يقال ان النزلة بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم كما في الكبير و ذكره الطبرى او يقال ان جبريل كان منهبطا من فوق اذ ذاك و تدلى ايضا -

ثم ان قوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ اذا كان الضمير فيما رأى راجعا الى البصر كما في شرح المواهب ص ١٠٠ ج ٦ لا يبقى فيه

دليل على ان الرؤية الاولى قلبية و صرح في قوله ﴿ ما زاغ البصر وما طغى ﴾ انها بصرة فقوله ﴿ ما زاغ ﴾ اى لم يلتفت يمينا ولا شمالا وقوله ﴿ وما طغى ﴾ اى لم يجاوز ما بين يديه كالادب في الصلوة ثم ان رؤية جبريل على صورته التى خلق عليها مرتين ذكر ابن كثير كما فى شرح المواهب ص ٩٨ ج ٦ وكذا البغوى وراجع جامع البيان ان الاولى بجرا فى اوائل البعثة بعد فترة الوحي لكن الذى فى الفتح ص ٢٢ ج ١ انها باجساد و يحمل عليه ما فيه ص ٤٦٩ ج ٨ وان لم يحمله هو عليه فى ص ٢٢٢ ج ١ و اذن

(١) تحت قوله تعالى ﴿ ما زاغ البصر وما طغى ﴾ الآية - حدثنا ابن حميد ثنا مهران عن سفيان عن سلة بن كهيل الحضرمي عن مجاهد قال رأى النبي صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام فى صورته مرتين ١٢ (جامع البيان ص ٢٧)

(٢) قوله ولكن رأى جبريل فى صورته مرتين (فى رواية الكشهمبى ولكنه وهذا جواب عن اصل السؤال الذى سأل عنه مسروق كما تقدم بيانه وهو قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ وقوله ﴿ ولقد رآه نزلة اخرى ﴾ ولمسلم من وجه آخر عن مسروق انه اتاه فى هذا المرة فى صورته التى هى صورته فسد افق السماء وله فى رواية داود بن ابى هند رايته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء والارض وللنسائى من طريق عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود ابصر جبريل ولم يبصر ربه ١٢ (الفتح ص ٤٩٦ ج ٨)

(٣) وقد وقع فى رواية ابى الاسود عن عروة عن عائشة قالت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اول شانه يرى فى المنام وكان =

لا يتعين ان يكون ﴿ فإوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ هو المدثر وسيا على
رواية ابن لهيعة عند الطبري و ان يكون هذا القدر في غير الاسراء وقد
يقال ان قوله ﴿ فاستوى وهو بالافق الاعلى ﴾ آه ليس واقعة واحدة بل

= اول شانه يرى في المنام وكان اول ما رأى جبريل باجساد صرخ جبريل
يا محمد فنظر يمينا و شمالا فلم ير شيئا فرفع بصره فاذا هو على افق
السماء فقال يا محمد جبريل جبريل فهرب فدخل في الناس فلم ير شيئا
ثم خرج عنهم فناداه فهرب ثم استعلن له جبريل من قبل حراء فذكر
قصة اقراءه ﴿ إقرأ باسم ربك ﴾ و رأى حينئذ جبريل له جناحان
من ياقوت يتخطفان البصر و هذا من رواية ابن لهيعة عن ابى الاسود
و ابن لهيعة ضعيف وقد ثبت في صحيح مسلم وجهه آخر عن عائشة
مرفوعا لم اراه يعنى جبريل على صورته التى خلق عليها الا مرتين و بين
احمد رحمه الله في حديث ابن مسعود ان الاولى كانت عند سؤاله اياه
ان يريه صورته التى خلق عليها و الثانية عند المعراج و للترمذى من
طريق مسروق عن عائشة لم ير محمد جبريل فى صورته الا مرتين مرة
﴿ عند سدره المنتهى ﴾ و مرة فى اجياد و هذا يقوى رواية ابن لهيعة
و تكون هذه المرة غير المرتين المذكورتين و انما لم يضمها اليهما لاحتمال
ان لا يكون راه فيها على تمام صورته و العلم عند الله تعالى و وقع
فى السيرة التى جمعها السليمان التيمي فرواها محمد بن عبد الاعلى عن ولده
معتمر ابن سليمان عن ابيه ان جبريل اتى النبي صلى الله عليه و سلم
فى حراء و اقرأه ﴿ إقرأ باسم ربك ﴾ ثم انصرف فبقي مترددا فاتاه
من امامه فى صورته فرأى امرا عظيما ١٢ (الفتح ص ٢٢ ج ١)

هو صفته كلما نزل و إنما ساقه بلفظ الماضي ليدل على انه قد وقع و قد يقع
ثم انه جعل الاصل في قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ رؤية البصر
اي لم يخالف من قولهم حمل معهم ولم يكذب و جعل الفؤاد موافقا و تابعا
و هذا ادل على الرؤية من العلم و ساق قوله ﴿ أفتمارونه على ما يرى ﴾
مساق الالزام بانه منهم مكابرة ينكرون مشاهدته بالبصر ولا تنكر رؤية احد
والا لارتفع الامان عن البصر و هذا اصرح فيما قلنا ثم كيف كان الامر
رؤية الباري اراد أو رؤية جبريل لا يخرج الامر من ان المعراج يقظة و قد
ذكره في نبي اسرائيل بجملا في قوله ﴿ لنبيه من آياتنا ﴾ و إنما ساق الكلام
هناك في المسجد الاقصى ثم استرسل في قصص انبياء نبي اسرائيل الذين
هو لهم قبلة و لم يتعرض للسماويات و تعرض له في النجم فاستقصى و جعل
الاسراء الى المسجد الاقصى و سيلة و المقصود اراءة الآيات بعده و جعله
طريقا لا مشهداً كما يكون في الشاهد للكبراء و قوله ﴿ ذو مرة ﴾ يوقف
عليه و يوصل ﴿ فاستوى ﴾ بقوله ﴿ وهو بالافق الاعلى ﴾ فان كان ﴿ ذو
مرة ﴾ بمعنى ذى القوة فالفاء في ﴿ فاستوى ﴾ للتسيب لا للعقيب ولا كقوله
﴿ فتمثل لها بشراً سوياً ﴾ (و ليس الصدد في الموضوعين لبيان عظيم قدرته
و انه اسرى به من اين الى اين بل ليس هذا من عظيم القدرة بل الصدم
ليان عظيم امتنانه في الاول فذكر قطعة و بعدها الراءة المقصودة و دفع
اللبس و الوهم في الثاني)

و ان جعلنا قوله ﴿ فاستوى ﴾ الى قوله ﴿ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾

في واقعة المدثر اخذنا قوله ﴿ فاوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ عاما كما في شرح

المواهب

المواهب ص ١٠٢ ج ٦ و الذي يظهر بالنظر الى الكتب السابقة كسفر
دانيال ومشاهدات يوحنا ان رؤية الانبياء تسمى بالرؤيا لمضى زمان كثير فيه
وهو في الواقع على ما هو ولعدم اطلاع الناس عليها وقد اتق الله نموذجا
من النبوة وهى الرؤيا للتقريب الى الافهام والبشارة رآحة لا غير مع الكنز
ص ١٠٣ ج ١ و ص ١٠٤ ج ٦ و شرح المواهب ص ١١٦ ج ١ و ص
٩٦ ج ٦ كنزوف ص ٤٢٦ ج ٦ و كنز ص ٦٨٨ ج ٦ و الفتح ص ٣٠٩
ج ١٢ -

وعندى انه انما قال ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾
لانه لو قال وما جعلنا الرؤية لكان تكراراً محضاً فغاير في اللفظ وايضاً لما
لم يذكر المرئى وكان الغرض بنفس الرؤية كانت في حكم الرؤيا ثم الرؤية قلنا
تكون حاصلها بالمصدر بخلاف الرؤيا وهو المراد ههنا ولا يطرد لفظ المصدر
في الحاصل به ما لم يتعارف ونحوه قوله تعالى ﴿والله أنبتكم من الارض
نباتا، وبتل اليه تبتيلا﴾ ثم رأيت في الجاسوس ان اسم المصدر هو الحاصل
بالمصدر و لكليات ص ٥٩٤ -

و الحاصل انه في معنى وما جعلنا المرأى الذى اريناك و في الكليات
لابى البقاء من اوائل الميم ان المصدر يثنى و يجمع اذا كان حاصلها بالمصدر
كالحرركات فدل ان كل مصدر لا يطرد بمعنى الحاصل به وكذا عند البخارى
من طريق شريك بن ابى نمر و عند الطبرى فاحى الله الى ما أوحى -

ثم قوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ انتقال الى ذكر الرؤية بعد
ذكر الوحي ولم نقف على تفصيل الرؤية الاولى وبيان متعلقاتها الا ما

في حديث ابن عباس وجعل البغوى على نقل عن ابن عباس الى قوله ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ معاملة جبريل وقوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ في رؤية الرب عنه في ليلة الاسراء وكذا ﴿نزلة اخرى﴾ في تلك الليلة على قوله ، ثم انه اذا جعلنا الفاء في قوله ﴿فاستوى وهو بالافق الاعلى﴾ لسببية ما قبله لما بعده ذكر الجمل عن الخطيب وليان كونه ذا مرة كنى في بيانه كونه واقعة على ظاهر صيغ الماضى ولم نجعله بيانا لصفة الايجاء حتى يكون متعدداً ثم قوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ عام لكل ما رأى ومنه جبريل ثم قوله ﴿ولقد رآه نزلة اخرى﴾ لعله بعد زمان لان النجم من اول ما قرئ على الناس فسجد كلهم ولعله قبل الاسراء وهذا لا بد ان يكون في الاسراء الحق بما مضى للشاكلة واذن لا يلزم لارجاع الضمير في قوله ﴿ولقد رآه﴾ ان يكون ما قبله اى ما رأى وهو متحداً بل يجوز ان يكون الاول باقيا على عمومه بخلاف الثانى ولا يلزم الاتحاد للضمير كما يتوهم ولكن يرد على تاريخ الاسراء كما ذكرنا ما في الفتح ص ٤٧٣ ج ٨ والله اعلم - وعلى هذا يترجح ان الآيات في جبريل وقوله ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ لا يليق بمعاملة جبريل وسيما طغى فهو اذن رعاية لجانب الله تعالى في تلك الليلة مع ما غشى السدرة وليس هذا الجزم متعلقا بجبريل ويصرح به ما عند مسلم ص ٩١ وروايات عند الطبرى وذكر ايضا ان السورة من اولها في الاسراء وان الضمير في قوله ﴿فاستوى﴾ وهو راجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد رده ابن كثير ١٢ وكان البغوى نقل عبارته لكن لا تطابقه الروايات عن عائشة في المرة الاولى وذكر

النيسابورى عن بعض المفسرين ان المراد بالنزلة العرجة الاخيرة و انما عبر عنها بها لان الرؤية كانت قبيل النزول ولم تكن بعدها عرجة فكانت الرؤية عند النزلة الآخرة كما فى قوله ﴿ قالت اولاهم لاخراهم ، و ان عليه النشأة الاخرى ﴾ وهى للنبي صلى الله عليه وسلم -

و اعلم ان قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ استئناف مما قبله و بيان لما تضمنه الدنو و التدل فلذا لم يعطفه ولم يرتبه على ما قبله كما لم يرتب قوله ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ فهو اذن فى جبريل و صرح فى التكوير ﴿ ولقد رآه بالافق المبين ﴾ ان الدنو ترتب عليه الرؤية ولو كان فى رؤية الله تعالى لجعله غاية الغايات ولا شار الى كونه انعاما عظيما ولم يسرده سرد القصة و انما ذكر فى الاول صفة جبريل كما ذكرها فى التكوير سواء ثم رتب عليه قوله ﴿ فاوحى الى عبده ما اوحى ﴾ و انحصر هذا فى الله لانه لما اختار ارسال رسول انتهى الامر الى المرسل آخرأ ولم يكون الرسول موحيا بل الموحى هو المرسل على شاكلة قوله ﴿ أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء ﴾ فانحصر هذا العنوان فى الله ولم ينتشر النظم لانه ليس هناك متعاطفات بالواو و انما هى سلسلة مرتبة بعضها اثر بعض فى الخارج و الانتهاء الى الله ثم رجع فى قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ الى ما قبله ثانيا استئنافا و ذيل الكلام بقوله ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾

فكانه رأى آيات ربه لا ربه لكن رؤيه التجليات قد تعتبر رؤية الله وقد لا وهى المراد بآيات الله الكبرى و عليه اختلاف السلف و الروايات

نفيا واثباتا فوضح وجه الاختلاف وانفصل وعند النسائي و آتيت سدره
المتهى فغشيتى ضباة خررت له ساجداً وعند ابن كثير ص ١١ من الاسراء
فرضنى جبريل آه اى هناك وعنده ص ٣٣١ ج ٩ عن مجاهد فى السدره
فراها محمد صلى الله عليه وسلم ورأى ربه بقلبه فى الرؤيه حجاب وفى
يانها حجاب وفى كأنك تراه حجاب كأن وحجابه النور - واذن قد تواتر
نظم القرآن وان كان فى حق جبريل عليه السلام على كون الاسراء يقظة
وقد جعل الله الرؤيا فتنه لبعض الناس فى هذا الزمان ايضا والله اعلم -
ثم ان ارجاع الضمير فى ﴿ ما رأى ﴾ الى البصر يطابقه ﴿ ولقد رآه
نزلة اخرى ﴾ وان ارجعنا الى الفؤاد انفك النظم ولمن يقول بقول ابن
عباس ان يقول ان الضمير للفؤاد وهو رؤيه منامية وقلبية كما فى حديث
اختصام الملائكة عند الترمذى وهو عند الطبرى عن ابن عباس نفسه وفيه
سعيد بن زربى ضعيف وهو عند الترمذى عنه باسناد حسن وحمل عليه فى
جامع البيان حديثه فى الرؤيه وانما لم يعطفه لانه ورد مستانفا لرد من
جحد وكأنه كان سبق اخباره صلى الله عليه وسلم به فجحدوه فورد ردا لهم
ولا ينبغى العطف اذن واذن معناه انه لم يكن من الاضغاث وتحقق مصداقه
فى اليقظة مرة اخرى والكلام قد تم على قوله ﴿ فاوحى الى عبده ما
أوحى ﴾ منسوقا ، ثم قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ جملة على حدة
وراجع الدارمى ص ١٧ وما عنه عند مسلم رأى ربه بفؤاده مرتين مختصر
يحمل على ما فى الزوائد عنه ص ٣٢ مرة يبصره ومرة بفؤاده -

— اشعار —

تجلی ولم یکشفک سبحات وجهه کمثل تجلی النور فی جبل الطور
وكان الحجاب النور نوراً وظلمة ومن بین غیب و الشهادة قد و وری
فیذهب ما قد كان عنوان بینہ و یسقی به مرآه فی حکم مستور
کرحمته و الکبریاہ و عزة ازاراً و سربالا رداہ لمذکور
تحول فیما صورة بعد صورة فدعها و یقی وجه ربك ذی النور
فصورته ما اختارها لنعوته کوجه و نور ای بتنزیه محذور
ولیست تحل الذات قائمة به کصورة مرآه تبین لمحصور
و صورتنا زادت علی ذاتنا کذا تحوله فی کل نعت بمسطور
فتلك اصطفاء لیس صورة ذاته و لكن نراه هكذا دون منکور
فرؤیتہ فی صورته حیث نحشر و صورته هدی وما قیل فی الصور
و تطلق فی حی بل الوجه غالباً کوسم بها او ضربها کان مهجور
و صورة شی ما یری منه غیره فاعطاک منها نعت حظک منظور
و هل صفة كانوا یرون بمحشر تحول فیها لیس ذاک بمنصور

بے حجابانہ درآ از در کاشانہ ما
کہ کسے نیست بجز ذکر تو در خانہ ما
ہمچو خورشیدکہ از قرص زند خرم نور
بے حجاب است و حجابے شدہ افسانہ ما
لا مکان کردہ مکان ہمچو عماء فوق ہوا
نے چو معبود کہ سازیم بنا لائہ ما

آن ندائیکه ازان ایمن وادی آمد
 من له النار و فیها بر فرازانه ما
 هست در سمع چنین فیت خارق جائز
 گرچه تنزیه نهد دانش بیگانه ما
 همچو خورشید که از جرم زند خیمه نور
 بے حجاب است و هجا بے شده افسانه ما
 لا مکان بوده مکان گفت عماء غیر هوا
 نسبتی هست به تنزیل نه چون لانه ما
 آن ندائیکه ازان ایمن وادی آمد
 من له النار و فیها بر فرازانه ما
 هست در سمع چو ظرفیت بے چون وارد
 راه تنزیه رود دانش بیگانه ما
 چون همه محدث و مخلوق بگوید سمعش
 اختصاصی است چو در کعبه خدا خانه ما
 عرش و کرسی و نزول است مساوق باملك
 ماه النقع و ش آن نور حجابانه ما
 لیس شان که ولا شان له فیه و زین
 این از جاریه پرسند ازان يك گانه ما
 عرش بر وصف عروش ست ازان سونسبت
 همچین سائر او ضائع جدا گانه ما
 کرسی ما که بتخصیص نه از حصر بده است
 همچین جمله اطوار خدا یانه ما

اختصاصے ست بتخصیص طوارے واقع
 اختیارے نکه چون حصر گدا خانہ ما
 همچو ابرے کہ پدید آمدو گردید حجاب
 بر دربار گم مہر فرازانہ ما
 بر حریمش نبود حکم زمان و نہ مکان
 بر تر از ہر چہ بود نسبت شایانہ ما
 طارمے ہست قدم ہر چہ بر افتاد ازو
 مسقطش گشت حدوث این نکه سہ گانہ ما

ذکر المعلم ثم من	اوحى اليه وما احتس
ثم استمر لرؤية	ما زاغ فيها او نعس
ثم استم لاصلها	مستانقا فيما نفس
كانت لآخرى نزلة	كنا زلات ذرى القدس
في غاية الغايات من	نيل المنى من ملتمس
هي عرجة في نزلة	للتهى فيما رغس
هي للفؤاد كما رأى	للعين منها ما اقتبس
لا تدرك الابصار ما	قبل الفؤاد لما انعكس
اخذ الكلام بروية	واتى بما منها انس
مستشهداً بالعين في	امر الفؤاد وما غرس
كيفية مع اصلها	لا مرتان لدى ندس

تبارك من اسرى و اعلى بعبده الى المسجد الاقصى الى الافق الاعلى

الى سبع اطباق الى سدرة كذا الى رفررف ابهى الى نزلة اخرى
وسوى له من حفلة ملكية ليشهد من آيات نعمته الكبرى
براق يساوى خطوه مد طرفه اتيح له واختير فى ذلك المسرى
وابدى له طى الزمان فعاقه رويدا عن الاحوال حتاه ما اجرى
هنا موطن فوق الزمان ثباته على حالة ليست به غير تترى
وكانت لجبريل الامين سفارة الى قاب قوسين استوى ثم ما اقصى
اذا خلف السبع الطباق وراه وصادف ما اولى لرتبه المولى
نعم طائر القدس المنيع بشاؤه خوافيه تطوى موطن السر او اخنى
وكان عيانا يقظة لا يشوبه منام ولا قد كان من عالم الرؤيا
قد التمس الصديق ثم فلم يحد وصح عن شداد البيهقي كذا
رأى ربه لما دنا بفؤاده ومنه سرى للعين ما زانغ لا يطغى
رأى نوره انى يراه مؤمل واوحى اليه عند ذاك بما اوحى
بحشنا فال البحث اثبات رؤية لحضرتة صلى عليه كما يرضى
وسلم تسليما كثيرا كما بالتحيات العلى ربه حبي
كما اختاره الخبر ابن عم نينا واحمد من بين الائمة قد قوى
فقال اذا ما المروزى استبانته رآه راي المولى فسبحان من اسرى
رواه ابو ذر بأن قد رأيتة وانى اراه ليس للتفى بل ثنبا
نعم رؤية الرب الحليل حقيقة يقال لها الرؤيا بألسنة الدنيا
والا فرأى جبريل عوادة وليس بديعا شكله كان او اوفى
وذلك فى التنزيل من نظم نجمه اذا ما رعى الراعى و مغزاه قد وفى
وكان

وكان ببعض ذكر جبريل فانسرى الى كله و الطول فى البحث قد عنى
وكان الى الاقصى سرى ثم بعده عروجا بحسب ان من حضرة اخرى
عروجا الى ان ظلته ضيابة و يغشى من الانوار اياه ما يغشى
و يسمع للاقلام ثم صريفها ويشهد عينا ما له الرب قد سوي
ومن عض فيه من هنات تفلسف على جرف هار يقارف ان يردى
كن كان من اولاد ما جوج فادعى نبوته بالغي و البغى و العدوى
و من يتبع فى الدين اهواء نفسه على كفره فليعبد اللات و العرى

١٧١ - قوله تعالى ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ تحقيق لغة صدق

فلانا الحديث و استعماله متعديا الى واحد و متعديا الى اثنين بدون واسطة
حرف الجر من ص ٢٢٣ ج ٧ يفيد فى قوله تعالى ﴿ ما كذب الفؤاد
ما رأى ﴾ وهل رؤيا الانبياء و حى مطرداً او قد يكون من عوارض الطبيعة
وكذلك التردد فى حديث ان يك هذا من عند الله يمضه فى عائشة و كذلك
فى عدم ايقاظهم اياه مع الجزم بعدم دخل الشيطان فى كل و كذلك الجزم
فى عدم تمثل الشيطان به فى رؤيا الناس و اما فقد رأى فلعله ايضا مطرد
لكن مع هذا قد يكون من خيال الطبع و يكفى فى الرؤيا شئ فى الجملة كما
فى صدقت الرؤيا و قصة الحديدية لان الرؤيا نموذج و وجود مثالى فكان
المراد اسمعيل بهذا القدر فقط نسخ و ابطال بهذا الرويا ذبح الاولاد و كان
رويا العمرة تمهيداً لشرعها فى اشهر الحج كسائر ما كان يراه قبل الوقوع ،
و تم بهذا القدر و كان المراد من اول الامر على التعليم شيئاً فشيئاً لا مغالطة
ولا غلطا كعدد الصلوات فى الاسراء فعدم تمثل الشيطان به كلى مطرد و اما

عدم حديث النفس فعلى كون الرويا من الله و الحلم من الشيطان تقسيما ثنائيا فقط فكذلك ويكون في صورة الحديث مثالا له لا حقيقته و يصدق انه رأى في مرتبة و في الجملة و ان جعلنا التقسيم ثلاثيا رؤيا من الله و حديث النفس و تخويف الشيطان فقسم تحت الحديث و عليه سؤال السلف عن الحلية وهل المطابقة شرط لبقاء النعت في الكتب او لا لعدم بقاء من يعرفه كما هو العرف في رؤيا الاموات في صورة معرفة بعضهم اياهم و عدمها للتقدم و انى ارى في كل صورة اى من القرب و البعد و نحوه كحديث حيثما كنتم فصلوا على فان صلواتكم تبلغنى و قوله فسيرانى في اليقظة فهو عند مسلم بالشك فكأنما رأى باليقظة ثم ما خالف الشرع في الرؤيا فلما كان في اليقظة ينهى عنه كان مستثنى بهذه القرينة اذ غاية الرؤيا ان تكون كاليقظة دل عليه لفظ مسلم و ان كان هناك نحو حديث السجود على جبهته و لما كان تمييز الحديث من النفس يشكل ارسل في قوله فقد رأى و كأنه في حكم عدم التمثل من الشيطان قطعا يصدق انه رآه او رأى الحق في الجملة و نحو اشرب الخمر يتضمن انه كان شاربا اى انك تشرب الخمر فاشربها على غير مرضاة منى و بالجملة انه تنبيه على انه يشرب لا امر و كذا لو فعل ما يخالف الشرع فهو تنبيه للرأى انه يفعل كذا فاراه الفعل الشنيع و نبه كما في ما فعل شراد ابلك كما في النهاية و الحاصل انه تعريض قولى او فعلى كقوله كثيرا ما بال اقوام يصنعون كذا و كتبى يعقوب عليه السلام ليوسف عليه السلام او شيوخ الطريقة لمريدتهم عند زلتهم فروياه صلى الله عليه وسلم بشارة او اخذ باليد لمن يشرف السقوط و اذا ثلثنا الاقسام فليكن قسم فى فقد رأى اى بطريق حديث النفس و صورته

و صورته وقد بلغنى انها قد تكون بطريق التصرف من بعض النفوس و هذا ان كان فليس ببشارة و لكن يطرد فقد رآنى حينئذ ايضا و سديه غير محمود كالتباس اعمال السيمياء بالكرامات و يكون فى مرتبة التخيل فى اليقظة لا ازيد و وجود كالمثال و المثل و يحتمل ان يكون خيال روية لا روية و يمكن ان التصرفات من رجل غير متشرع مستثنى عقلا كما استثناء فى الالتباس بالنبوة و انه فى صورة حديث النفس قد رآه فى مرتبة التخيل لا غير و التخيل ايضا متعلق بالتخيل و ان كان ادون فى الخارج من الروية فهناك مراتب فى العلم -

سورة القمر

١٧٢ - قوله تعالى ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴾ ان كان نزول هذه الآية قبل وقوع الانشقاق فقوله ﴿ و إن يروا آية ﴾ بكلمة ان فى موضعها لانه لم يقع بعد و ان كان نزولها بعده فكلمة ان بالنظر الى ما سياتى - ثم ان معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم اكثرها لم تكن على الاقتراح و كانوا نهوا عن اقتراحها كما فى الفتح ص ٢٧٠ ج ٦ ولم يبعث (١) و روى احمد و الحاكم باسناد حسن عن جابر قال لما مر رسول الله =

بها كما بعث بها موسى عليه السلام اعنى امر باظهارها عند التحدى فلذا لم تذكر اكثرها في القرآن العزيز و سلك كما يسلك الوقور مع الاجلاف لا يتحرك على طيشهم و قيودهم الباطلة و قد يتوهم منه ان الله تعالى لم يرد اظهارها عند اقتراحهم و ليس كذا و انما الامر ما ذكرنا و قد كثرت المعجزات في الاحاديث و بعرض المسلمين عند الحاجات و الانبياء السابقون كانوا يعثون بمعجزة الى قومهم اى يؤمرون بان يظهروها لهم عند الدعوة و المعجزة الكذائية له صلى الله عليه و سلم القرآن العزيز و ينبغى ان يضاف هذا الى ما فى الفتح ص ٥ ج ٩ فالسابقون كانوا مستصححين معجزاتهم

= صلى الله عليه و سلم بالحجر قال لا تسألوا الآيات فقد سألها قوم صالح عليه السلام و كانت الناقة ترد من هذا الفج و تصدر من هذا الفج فعتوا عن امر ربهم و كانت تشرب يوما و يشربون لبنها يوما فعقروها فاخذتهم صيحة اهدم الله من تحت اديم السماء منهم الا رجلا واحدا كان فى حرم الله و هو ابو رغال فلما خرج من الحرم اصابه ما اصاب قومه و روى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال ابو رغال هو الجد الاعلى لثقيف و هو بكسر الراء و تخفيف الغين المعجمة ١٢ (الفتح ص ٢٧٠ ج ٦)

(١) (قوله ما من الانبياء نبى) هذا دال على ان النبى لا بد له من معجزة تقتضى ايمان من شاهدها تصدقه و لا يضره من اصر على المعاندة (قوله من الآيات) اى المعجزات الخوارق (قوله ما مثله آمن عليه البشر) ما موصولة وقعت مفعولا ثانيا لا عطى و مثله مبتدأ و آمن خبره و المثل يطلق و يراد به عين الشئ و ما يساويه و المعنى ان كل نبى اعطى آية و اكثر = من

= من شان من يشاهدها من البشر ان يؤمن به لاجلها و عليه بمعنى اللام
 او الباء الموحدة و النكتة في التعبير بها تضمنها معنى الغلبة اى يؤمن بذلك
 مغلوبا عليه بحيث لا يستطيع دفعه عن نفسه لكن قد يجحد فيعاند كما
 قال الله تعالى ﴿ و جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما ﴾ و قال الطيبي
 رحمه الله الراجع الى الموصول ضمير المجرور في عليه وهو حال اى مغلوبا
 عليه في التحدى و المراد بالآيات المعجزات و موقع المثل موقعه من قوله
 ﴿ فاتوا بسورة من مثله ﴾ اى على صفة من البيان و علو الطبقة في البلاغة
 (تنبيه) قوله آمن وقع في رواية حكاها ابن قرقول او من بضم
 الهمزة ثم واو و سياتى في كتاب الاعتصام قال و كتب بعضهم بالياء
 الاخير بدل الواو و فى رواية القابسى امن بغير مد من الامان و الاول
 هو المعروف (قوله و انما كان الذى اوتيته وحيا اوحى الله تعالى الى) اى
 ان معجزتى التى تحدت بها الوحي الذى انزل على وهو القرآن لما اشتمل
 عليه من الاعجاز الواضح و ليس المراد حصر معجزاته فيه و لا انه لم
 يوت من المعجزات ما اوتى من تقدمه بل المراد انه المعجزة العظمى
 التى اختص بها دون غيره لان كل نبي اعطى معجزة خاصة به لم
 يعطها بعينها غيره تحدى بها قومه و كانت معجزة كل نبي تقع مناسبة
 لحال قومه كما كان السحر فاشيئا عند فرعون فجاءه موسى بالعصا على
 صورة ما يضع السحرة لكنها تلففت ما صنعوا ولم يقع ذلك بعينه
 لغيره وكذلك احياء عيسى عليه السلام الموتى و ابراء الاكه و الابرص
 لكون الاطباء و الحكماء كانوا فى ذلك الزمان فى غاية الظهور فأتاهم
 من جنس عملهم بما لم تصل قدرتهم اليه و لهذا لما كان العرب الذين
 بعث فيهم النبي صلى الله عليه وسلم فى الغاية من البلاغة جاءهم =

= بالقرآن الذى تحداهم ان ياتوا بسورة مثله فلم يقدروا على ذلك وقيل المراد ان القرآن ليس له مثل لا صورة ولا حقيقة بخلاف غيره من المعجزات فانها لا تخلو عن مثل وقيل المراد ان كل نبى اعطى من المعجزات ما كان مثله لمن كان قبله صورة او حقيقة والقرآن لم يؤت احد قبله مثله فلماذا اردفه بقوله فارجوا ان يكون اكثرهم تابعا وقيل المراد ان الذى اوتيته لا يتطرق اليه تخيل وانما هو كلام معجز لا يقدر احد ان يأتى بما يتخيل منه التشبيه به بخلاف غيره قد يقع فى معجزاتهم ما يقدر الساحر ان يتخيل شبهه فيحتاج من يميز بينهما الى نظر والنظر عرضة للخطأ فقد يخطئ الناظر فيظن تساويهما وقيل المراد ان معجزات الانبياء انقرضت بانقراض اعصارهم فلم يشاهدها الا من حضرها ومعجزة القرآن مستمرة الى يوم القيامة وخرقة للعادة فى اسلوبه وبلاغته واخباره بالمغيبات فلا يمر عصر من الاعصار الا ويظهر فيه شئ مما اخبر به انه سيكون يدل على صحة دعواه وهذا اقوى المحتملات وتكميله فى الذى بعده وقيل المعنى ان المعجزات الماضية كانت حية تشاهد بالابصار كناية صالح وعصا موسى عليهما السلام ومعجزات القرآن تشاهد بالبصيرة فيكون من يتبعه لاجلها اكثر لان الذى يشاهد بعين الرأس ينقرض بانقراض مشاهدته و الذى يشاهد بعين العقل باق يشاهده كل من جاء بعد الاول مستمراً (قلت) ويمكن نظم هذه الاقوال كلها فى كلام واحد فان محصلها لا ينأى بعضه بعضاً (قوله فارجو ان اكون اكثرهم تابعا يوم القيامة) رتب هذا الكلام على ما تقدم من معجزة القرآن المستمرة لكثرة فائدته وعموم نفعه لاشماله على الدعوة والحجة والاخبار بما سيكون فعم نفعه من حضر ومن غاب =

الى قومهم ومتى بعثهم جعل معهم معجزة دعوا الى الايمان وهى التى كان
الدليل لهم عند الناس ونبينا صلى الله عليه وسلم دعا الى القرآن وكان يقال

= ومن وجد ومن سيوجد فحسن ترتيب الرجوى المذكورة على

ذلك وهذه الرجوى قد تحققت فانه اكثر الانبياء تبعاً وسيأتى
بيان ذلك واضحاً فى كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى وتعلق هذا الحديث
بالترجمة من جهة ان القرآن انما نزل بالوحى الذى يأتى به الملك لا
بالنمى ولا بالالهام وقد جمع بعضهم اعجاز القرآن فى اربعة اشياء احدها
حسن تاليفه والثام كلبه مع الايجاز والبلاغة و ثانيها صورة سياقه
واسلوبه المخالف لاساليب كلام اهل البلاغة من العرب نظماً و ثراً حتى
حارت فيه عقولهم ولم يهتدوا الى الايتان بشئ مثله مع توفر دواعيهم
على تحصيل ذلك و تفرعه لهم على العجز عنه ، ثالثها ما اشتمل
عليه من الاخبار عما مضى من احوال الامم السالفة و الشرائع الدائرة
بما كان لا يعلم منه بعضه الا النادر من اهل الكتاب ، رابعها الاخبار
بما سيأتى من الكوائن التى وقع بعضها فى العصر النبوى و بعضها بعده
و من غير هذه الاربعة آيات و ردت بتعجيز قوم فى قضايا انهم لا
يفعلونها فعجزوا عنها مع توفر دواعيهم على تكذيبه كتمنى اليهود الموت
و منها الروعة التى تحصل لسامعه و منها ان قارئه لا يمل من ترادده
و سامعه لا يمجج ولا يزداد بكثرة التكرار الا طراوة و لذافة و منها
انه آية باقية لا تعدم ما بقيت الدنيا و منها جمعه لعلوم و معارف لا
تنقضى عجائبها ولا تنتهى فواندها ١٢ ملخصاً من كلام عياض رحمه الله
و غيره (الفتح ص ٥ ج ٩)

للسابقين ادعوا الى وهذه الآية لكم وقيل له صلى الله عليه وسلم ادع بالقران
راجع ابن كثير ص ٨٠ ج ٦ ونبينا صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى
الناس مستصحباً القرآن العزيز ويحتمل ان تكون كلمة ان على التقدير الثاني
لتغليب ما لم يقع على ما وقع وراجع الفتح ص ٩٩ ج ١٣ ونحوه عند ابى حيان

(١) قوله تعالى ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الاولون ﴾
وآيتنا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفا ﴿
قال سنيد عن حماد بن زيد عن ايوب عن سعيد بن جبير قال قال
المشركون يا محمد انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح
ومنهم من كان يحجي الموتى فان سرك ان نومن بك وصدقك فادع
ربك ان يكون لنا الصفا ذهابا فادع الله اليه الى قد سمعت الذى قالوا
فان شئت ان تفعل الذى قالوا فان لم يؤمنوا نزل العذاب فانه ليس
بعد نزول الآية مناظرة وان شئت ان تستأنى بقومك استأنيت بهم
قال يارب استأنى بهم وكذا قال قتادة وابن جريج وغيرهما وروى
الامام احمد حدثنا عثمان بن محمد حدثنا جرير عن الاعمش عن جعفر
بن اياس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال سأل اهل مكة النبي
صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهابا وان ينحى الجبال عنهم
فيزرعوا فقيل له ان شئت ان تستأنى بهم وان شئت ان ياتيهم الذى
سالوا فان كفروا هلكوا كما اهلكت من كان قبلهم من الامم قال
لا بل استأنى بهم وانزل الله تعالى ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات
إلا ان كذب بها الاولون ﴾ الآية - (ابن كثير ص ٨٠ ج ٦)

(٢) ووقع فى رواية همام ايضا ومن يطع الامير بصيغة المضارعة وكذا

في قوله تعالى ﴿ أقيموا وجهكم على ما يرى ﴾ و الفتوحات ص ١٤٦ ج ٣ و من
 بنى اسرائيل ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الاولون ﴾

.....

سورة الرحمان

١٧٣ - قوله تعالى ﴿ والنجم و الشجر يسجدان ﴾ نقل الخطيب فيه
 اقوالا و كانه المراد بسجود الشمس تحت العرش و كأن حركتها بعد ركودها
 هي سجدتها كسجدة الانسان بعد الوقوف و لما شرع عند سجدة الاظلال
 سجدة التلاوة لنا فتلك سجدة معتبرة و كأن الشمس قدر لها دورات و في كل
 دورة سجدة و لا ينافي ذلك تشابه الدورات كأنها حركة واحدة و كل ما
 قدر لها فهو لها مستقر و ان لم يكن سكن ولو اراد سكنها عند انتهاء الدنيا لما
 نافاه الحديث فانه ليس نصا في خلافه فكأنه اقتباس مناسب في الجملة و من
 الرعد ﴿ و سخر الشمس و القمر كل يجري لاجل مسمى ﴾ و في رواية
 النسائي عند الحافظ ان مستقرها طلوعها من المغرب و عند ابن كثير قال
 قتادة لمستقرها اي لوقتها و لاجل لا تعدوه او المراد غروبها في منتهى

= و من يعص الامير فقد عصاني وهو ادخل في ارادة تعميم من خوطب
 و من جاء من بعد ذلك ١٢ (الفتح ص ٩٩ ج ١٣)

العمارة لان الارض الجديدة لم يراع حالها في الاحاديث و قطع النظر عنها

گردون پشته که خم شده از بهر رکوع

خورشید سرے که در سجود است اینجا

سورة الحديد

۱۷۴ - قوله تعالى ﴿ فضرب بينهم بسور له باب ﴾ و آية الاعراف

و الحديد كلاهما على ان الحجاب واحد فهو سور لا سوران و عبر بالباطن و الظاهر لا الداخل و الخارج و لكن ظاهر ﴿ فضرب ﴾ انه اذ ذاك وهو

غير جدارهما فان احدهما درجات و الآخر دركات و لعل جمع الاعراف

باعتبار اجزائه و راجع الكالين هناك و في الاكليل عن ابن جريج عنهم

ان الاعراف هو على الصراط نفسه وهو اوفق و الفتوحات ص ۱۳ ج ۲

و لعل قوله ﴿ ادخلوا الجنة ﴾ منحصر في الله و لعل الامر كما في الموضح

و انهم المقربون في هذا الذي ذكره في الاعراف و ما ذكر السلف في اصحاب

الاعراف فهم آخرون يكونون هناك برهة و ما وجه الاظهار في قوله

﴿ و نادى اصحاب الاعراف ﴾ و لم يقل و نادوا كما في ما قبله و ينبغي ان

يراجع الدر المنثور و لعل التكتة في الاظهار انه بعد ما دخل اصحاب الاعراف

في الجنة كما في رواية الربيع بن انس فيه و لعل الاعراف مشبك كعرف
الديك حتى لا يحجبوا عن الروية و قوله ﴿ هؤلاء ﴾ اى اصحاب الاعراف
انفسهم و قوله ﴿ ادخلوا ﴾ اى الذين قيل لهم ذلك -

١٧٥ - قوله تعالى ﴿ و رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء

رضوان الله فما رعوها حق رعايتها ﴾ كأن نفس الابتداع ذم و تكبير و عدم
الرعاية ذم آخر كما في جامع البيان و ايضا قوله ﴿ ابتدعوها ﴾ نعت مخصص
فهو قسم الرهبانية و اليواقيت ص ٢٤٦ -

سورة الطلاق

١٧٦ - قوله تعالى ﴿ يا ايها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾

اللام لاجل لا للتوقيت وكذا في قولهم خرجت لثلاث ولهذا لا تظهر في
في لسان و اذا لم يكن على تقدير في لم تكن اللام بمعناها ولو قيل ان
العدة مجموع الطهر و الطمث لم يبعد ايضا وكان اللام للوقت اذن ولم يكن
مخالفا لمذهبنا الا في العبارة - فلا يدل على ان العدة الاطهار وكان
العدة علم قبل ذلك ننزل سورة النساء الطولى قبل ذلك وفيه
﴿ و المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ﴾ و اندرج فيه ايضا

ان الطلاق لا يقع بعد انقضاء العدة و ان لم يبق رجوع او عليهم العدة بهذه الآية نفسها اى طلقوهن لاجل عدتهن لا كما كان فى الجاهلية سدى و هملا فأخذ اصطلاح العدة من القرآن ولم يكن قبله - ولما كان لعدتهن لزمه الاحصاء و ان كانت العدة اسما لتربصهن لا لان العدة عدة التظليق و تفريق الطلقات على الاطهار سنى بمعنى انه ليس بدعيا لا لانه مقصود لعينه -

١٧٧ - قوله تعالى ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ﴾ ليس هذا احداداً فانه انما ذكر فى الحديث للتوفى عنها زوجها بل هو حكم مستقل فى المطلقات وان لم يسم احداداً ﴿ إلا أن ياتين بفاحشة مينة ﴾ قيل هو سبب يبيح اخراجها وقيل هو نفس خروجها ﴿ لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾ هو الانقلاب الى الرغبة بعد النفرة وهو انما يتأتى فى الرجعى ولكن ليس دليلاً على ان لا نفقة ولا سكنى للبتوة الحائنة غاية الامر ان الثلاثة لم تذكر كما لم تذكر فى قوله ﴿ الطلاق مرتان ﴾ اى الطلاق الذى يمكن معه الرجعة ويمكن له معه الامساك او التسريح بأحسن وجعل الثالثة كأنها رعى ما بيده و اما فى الواقع فحكم عدم الاخراج عام وقال فى النساء ﴿ ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتينكمهن إلا أن ياتين بفاحشة مينة ﴾

١٧٨ - قوله تعالى ﴿ واللاتى يتسنن من الحيض من نساءكم ان ارتبتم

فعدتهن ثلاثة اشهر ﴾ العدة اسم تربص يلزمهن لانتظرا بمسكها او يسرح قال فى الاحزاب ﴿ ياايها الذين امنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من

من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتموهن و سرحوهن
 سراحا جميلا ﴿ لا لاظهار التأسف في المطلقات ولا لانه من عواقب ملك
 النكاح بنفسه ولا لتكح زوجا غيره فهو عليهن لمعنى في الرجال و هذا في
 سورة الطلاق لانه ساق الكلام فيها بالنظر الى حال الطلاق و سماها بهذا
 الاعتبار عدة و اما في البقرة فقطع النظر عنهم و ساق الكلام بالنظر اليهن
 و سماها بهذا الاعتبار اجلا و تربصا فهو لها هناك لتكح زوجا آخر و راجع
 الهدى ص ٢٤٨ ج ٨ و ص ٢٥٣ ج ٨ و كذا قوله فيها ﴿ ولا يحل لهن
 أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ﴾ لحالها و انها تكح زوجا آخر وهو
 يستلزم ان قوله ﴿ ثلاثة قروء ﴾ لغير الحامل في البقرة ايضا بدون النظر
 الى آية الطلاق قوله في الطلاق ﴿ ان ارتبتم ﴾ اى في صورة التطبيق للعدة
 فيهن فهو ايضا بالنظر الى حال الرجال هناك -

١٧٩ - قوله تعالى ﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ﴾

هذا فيما يظهر في المنكوحات لا المعتدات لان لفظ الاسكان يلائم هذا ثم
 فهمت من كلام شيخزادة ان قوله ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾
 ارشاد الى الرجعية او التفريق على الاطهار لا يلزم منه اقتصار النفقة و السكنى
 عليها كما لم يلزم عدم وقوع الثلاث بكلمة عند الجمهور و انما لزم كونها
 بدعيا لم يسق له الكلام على عادة القران العزيز - ثم ان البوائن لم تذكر في
 القرآن رأسا و انما استنبطه الحنفية مع مكنة الزوج من الابانة و صلوح اللفظ
 لها فجرى القرآن على سنته في هذه المسألة ايضا كما في مسألة الطلقة الثالثة و لا
 يضر مسألة السكنى للحائلة غاية الامر ان يرجع الى المعاني المؤثرة و ان

كانت هذه الآية في المطلقات كما فهمه عمر رضی الله عنه فالامر اظهر وسماء اسكانا اعتناء بشانه وان كان على شرف الزوال و يلائمه انه قال في البقرة في المطلقات ﴿ولا تمسكوهن ضراً لتعتدوا﴾ وقال ههنا ﴿ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن﴾ وهما سواء و يلائمه التبويض في ﴿من حيث سكتن﴾ وهذا الاضرار يكون بامر يضمن فيه غرض التضيق لا انه عينه بل ذريعة كما في قوله ﴿لا تضار و الدة بولدها ولا مولود له بولده﴾ لا تضار والدة بالاقتار في الرزق و الكسوة بحيلة ان الشرع امرها بالارضاع و حبس نفسها على الرضيع ولا مولود له بولده في الاعتداء في طلب الرزق و الكسوة بسبب ان الشرع امره بذلك و على ان آية الاسكان في المنكوحات قال ﴿من حيث سكتن من وجدنكم﴾ فأضافه الى الرجال بخلاف بيت العدة فأضافه اليهن و قال ﴿لتضيقوا عليهن﴾ و هذا في السكوة بخلاف قوله ﴿ولا تمسكوهن ضراً﴾ فانه بالامساك -

١٨٠ - قوله تعالى ﴿وإن كن اولات حمل - اى المطلقات - فاتفقوا

عليهن حتى يضعن حملن﴾ هذا الاتفاق لمكان الحمل فامتد الى وضعه ولا يدل على ان الحائلة لا نفقة لها وقد اجاد فيه في الجوهر من اللعان على الحمل -

ص ٤٦٠ ج ٣ من الاحكام ﴿وإن كن اولات حمل فاتفقوا عليهن﴾ و انما ذكر الحمل لان مدته قد تطول و تقصر فاراد اعلامنا و جوب النفقة مع طول المدة -

١٨١ - قوله تعالى ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾ استئناف باعادة ما

استوف عنه لبيان رعاية حالهما واذا كانت آية الاسكان والانفاق في المطلقات فاین حکم المنكوحات فقد يقال انه يفهم بالاولى او انه يكون بالطبع بخلاف المعتدة لان الاستمتاع لا يكون الا بالاسكان وكذا احصائها وانه لباس لمن ﴿ و لمن مثل الذي عليهن بالمعروف ، من اوسط ما تطعمون أهليكم ﴾ او هو في آية النساء ﴿ و بما أنفقوا من أموالهم ﴾ و ان كان المتبادر من صيغة الماضي انه المهر و يصلح ايضا للنفقة و الكسوة كليهما آية البقرة في المطلقات عموما ﴿ و للطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين ﴾ و ليس منحصراً اى لفظ المتاع في الكسوة لقوله ﴿ متاعا الى الحول غير إخراج ﴾ وهو للنفقة ايضا و لتطابق قوله ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ﴾ مع قوله ﴿ على الموسع قدره ﴾ آه - و سماه متاعا لكونه ينفد و يتقضى عن قريب و ابن كثير ص ١١٨ ج ٢ -

و اعلم ان النهى عن الاخراج و الخروج امر ليس فيه ازيد من ان الزوجين نهيا عن العجلة و الابرام بسبب الطلاق و اما قوله ﴿ أسكنوهن ﴾ فأمر بالاسكان وهو زائد على النهى الاول يتضمن ان مؤنة السكنونة تلزم الرجل فلم يكن تكراراً محضاً -

و قوله ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ يتضمن النهى عن الطلاق في الحيض وهو الذى اريد بحديث ابن عمر رضى الله عنه فتلك العدة التى امر الله ان تطلق لها النساء و الا فليس هناك نهى آخر عنه ولو لم يكن قوله ﴿ و إن كن اولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ﴾ الانفاق فيه لمكان الحمل و لاجله كالانفاق عليها في مدة ارضاعه بعد الطلاق في البقرة و ايتاء

اجورهن في سورة الطلاق لكان مفهومه ان لا نفقة و الرزق و الكسوة للرجعية ايضا بدون الحمل فيحتاج الى التأويل فيه كما ذكره في جامع البيان ولا ينافي ما في فتاوى ابن تيمية ص ٢٤٢، ٢٤٧ ج ٢ -

ومعنى ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ﴾ اي الامساك ان امكن ومثل هذا كثير في القرآن العزيز يرسل الكلام عن القيود اعتماداً على انه لا يستقيم الكلام في الخارج الا باعتبارها وكقوله في النساء ﴿ لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ﴾ الخطاب للاولياء ﴿ ولا تعضلوهن لتذهبن ببعض ما آتينهمن ﴾ هو للازواج وفي البقرة الخطاب للناس ونظيره في الجوهر ص ١٤١ من قوله ﴿ وبعولتهن أحق بردهن ﴾ اي حيث امكن اعتماداً على استقامة المقام -

واعلم ان قوله تعالى ﴿ و على المولود له رزقهن ﴾ يشمل المنكوحة و المطلقة فيعتبر نفقة النكاح في الاول و نفقة الارضاع في الثاني اولهما في الاول و الثاني فقط في الثاني كما في رد المحتار عن الفتح تحت لا يستاجر الاب امه لو منكوحة فكما تعددت الاعتبارات فيه و كما ذكره من الحضنة تحت قوله و تستحق اجرة الحضنة كذلك تعدد الاعتبارات في الرجعية الحاملة فاجتمع فيه امران هو نفقة النكاح و نفقة الحمل وكذلك جعله في النص رزقها في الارضاع ولو منكوحة وكيف و بعد وضع الحمل تجب نفقة الارضاع وقال البيضاوي ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ﴾ اي استيناف نكاح وقال الخفاجي لا ينافي عموم الصدر اذ هو ذكر خاص بعد عام و ليس تخصيصاً -

١٨٢ - قوله تعالى ﴿ ومن الارض مثلهن ﴾ (طلاق) ص ٢٧

ج ٨ تفصيل سبع ارضين على وجه غريب و ص ٤٠١ ج ٨ على وجه آخر كأنها الارض الواسعة -

(١) وقد أكثر كثير من السلف من المفسرين وكذا طائفة كثيرة من الخلف من الحكاية عن كتب اهل الكتاب في تفسير القرآن المجيد وليس بهم احتياج الى اخبارهم والله الحمد والمنة حتى ان الامام ابا محمد بن عبدالرحمن ابن ابي حاتم الرازي رحمه الله اورد ههنا اثرا غريبا لا يصح سنده عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقال حدثنا ابي قال حدثت عن محمد بن اسماعيل المخزومي حدثنا الليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن عباس قال :- خلق الله تبارك و تعالى من وراء هذه الارض بحراً محيطاً بها ثم خلق من وراء ذلك البحر جبلا يقال له قاف سماء الدنيا مرفوعة عليه ثم خلق الله تعالى من وراء ذلك الجبل ارضا مثل تلك الارض سبع مرات ثم خلق من وراء ذلك بحراً محيطاً بها ثم خلق من وراء ذلك جبلا يقال له قاف سماء الثانية مرفوعة عليه حتى عد سبع ارضين وسبعة ابحر وسبعة اجبل وسبع سماوات قال وذلك قوله تعالى ﴿ و البحر يمده من بعده سبعة ابحر ﴾ فأسناد هذا الاثر فيه انقطاع ١٢ (ابن كثير ص ٣٧ ج ٨)

(٢) قال الامام ابو بكر عبد الله بن ابي الدنيا القرشي في كتابه « التفكير والاعتبار » حدثني اسحق بن ابي حاتم المدائني ثنا يحيى بن سليمان عن عثمان بن ابي دهرس قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى الى اصحابه وهم سكوت لا يتكلمون فقال ما لكم لا تتكلمون ؟ =

= فقالوا تفكر في خلق الله عزوجل قال فكذلك فافعلوا - تفكروا في خلق الله ولا تفكروا فيه فان بهذا المغرب ارضا بيضاء نورها يياضها او قال يياضها نورها مسيرة الشمس اربعين يوما بها خلق من خلق الله تعالى لم يعصوا الله طرفة عين قط قالوا فاين الشيطان عنهم؟ قال ما يدرون خلق الشيطان ام لم يخلق؟ قالوا امن ولد آدم؟ قال لا يدرون خلق آدم ام لم يخلق - وهذا حديث مرسل وهو منكر جدا
 ١٢ (ابن كثير ص ٤٠١ ج ٨)

سورة القلم

١٨٣ - قوله تعالى ﴿يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود﴾
 كشف الساق في المحشر لان الساق ليس بأظهر في معرفة الصورة كالوجه
 فبدئ بها اولاً -

سورة الحاقة

١٤٨ - قوله تعالى ﴿ولو تقول علينا بعض الاقاويل﴾ (شرح سير ص ٢٩١ ج ١) المراد ان الرسول لا يتقول لا الاستدلال على الرسالة ثم هل المراد انه سنة الله او هو ارادة ثم الظاهر ان التقول مطلق لا مقيد بالبنوة اعنى ان فيه ان من ثبتت رسالته اولا بدلا ثلها لا يتقول علينا ﴿ولو تقول﴾ الخ وليس فيه ان من لم يؤخذ فهو نبي و حاصله ان شان الرسول هذا و رسالته مفروغة عنها فان قيد بهذا الوصف لم يبق دليلا وان اطلق لم يبق كذا - وما فى غاية البرهان ص ٢٣ قد ذكره صاحب الاستفسار -

.....

سورة الجن

١٨٥ - قوله تعالى ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول فانه﴾ آه - جعل الغيب سراً و دفينة الى جانب الله

متأصلاً ومستقراً عنده لا إليه وإلى غيره وبينه وبين غيره فاذن المناسب لفظ الاطلاع و الاظهار يقال فلا يطلع على سره احداً - لعل قوله ﴿ من ارتضى ﴾ مبتدأ وقوله ﴿ فانه ﴾ خبره كما ذكره الصبان من مسألة وجوب نصب المستثنى المتصل وجواز رفعه على الابتداء في قوله تعالى ﴿ لست عليهم بمسيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الاكبر ﴾ و يكون الاستثناء اذن منقطعاً على حد ما في آخر آل عمران من لكن و ادن يكون اعتبار القرآن في الآيتين انه لا يظهر احداً على الغيب لا رسولا ولا غيره ﴿ لكن من ارتضى من رسول فانه ﴾ آه - وهذا امر غير الاظهار لم يعتبره القرآن اظهاراً فليعتبره من شاء ما شاء و انما توهم الاظهار في الرسول لاعتبار الحكم في المستثنى و ليس بنص و بالجملة هو كقول المحدثين في اسناد رجاله ثقات الا فلانا فانه مختلف فيه مما زيد فيه على مجرد الاستثناء شئ لافادة امر زائد - و ايضا ليس الكشف الا ظناً و الظن من العلم منقطع ما لهم به من علم الا اتباع الظن فالعلم من الواقع من تلقاء الظان -

و لعل الاطلاع على الغيب كما في آخر آل عمران و الاظهار عليه كما في آية الجن ليس في شئ من الاعلام بشئ منه فالاطلاع و الاظهار مشاهدة و الاعلام حين كونه غائباً عنه كما يقال فلان لا يطلع على خزانته احد او يعلم بشئ منه و قوله ﴿ ولو كنت أعلم الغيب ﴾ آه - لا يريد بالمقابلة بين كلمة و بعضه و انما يريد انى لست عالماً بالغيب و انما انا معلم وكذا الوحي تعليم لا علم -

والحاصل انه لم يستثن من عدم الاطلاع و عدم الاظهار في الآيتين

شياً

شيئا وانما استدرك بشئ من حال الانبياء ولم يسمه علما وبقى الكشف مسكوتا عنه وكأنه يريد بالاطلاع على الغيب والاطهار عليه ان يصير الغيب شهادة ولا يكون كذلك لرسول ولا ولى وانما العلم او الظن ايمان بالغيب ولا يريد بالغيب جزئياته المنتشرة بل يريد به عالمه متصلا واحداً و من معاني الاظهار مطلع وديده ورساختن كسى را كما فى المنتهى و فى التاج اظهرنى الله على ما سرق منى ولعله مثل ﴿ظاهرين على الحق﴾ وراجع السيف ص ٢٠ فقد اجاد ثم رأيت فى روح المعاني ان الاستثناء منقطع وانه انما لم يقل فلا يظهر غيبه على احد لانه قد يصدق الاظهار على ابراهه من كتم العدم الى ساحة الوجود -

و روح المعاني ص ١٩٣ ج ١ وحال الولى كالقياس بالنسبة الى النص يقولون ان الفرض ما هو قطعى ثم يلحقون به بالقياس ايضا او جرى القرآن على حال مخاطبيه وهم الرسل و سكت عن غيرهم - قوله تعالى ﴿إلا من ارتضى من رسول﴾ من شرح المواهب ص ٢٠٠ ج ٧ ويحتمل انه

(١) اما اطلاعه عليه باعلام الله فتحقق لقوله تعالى ﴿إلا من ارتضى من رسول﴾ قال فى لطائف المنن اطلاع العبد على غيب من غيوب الله بنور منه بدليل خبر « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله لا يستغر وهو معنى كنت بصره الذى يبصر به ، فمن كان الحق بصره اطلمه على غيبه فلا يستغرب و قال بعض العارفين قوله ﴿إلا من ارتضى من رسول﴾ آه - لا يتنافى قول العارف المرسى فى تفسيرها او صديق او ولى ولا زيادة فيه على النص فان السلطان اذا قال لا يدخل على اليوم الا الوزير لا يتنافى دخول اتباع الوزير معه فكذلك الولى اذا =

قصر اضافى بالنظر الى بعض القيود و الاوضاف و الخصوصيات و الابرين
ص ١٤٠ و البواقيت ص ٢٥٠ -

= اطلعه الله على غيبه لم يره بنور نفسه و انما رآه بنور متبوعه وما كلفنا
الله الايمان بالغيب الا وقد يفتح لنا باب غيبه و الى هذا اشعار الغزالي
فى اماليه على الاحياء ثم قال و يحتمل ان المراد بالرسول فى الآيه ملك
الوحى الذى بواسطته تنكشف الغيوب فيرسله للاعلام بمشافهة او القاء
فى روع او ضرب مثل فى يقظة او منام ليطلع على الغيب من اراد
و فائدة ذلك الامتتان على من رزقه الله بذلك و اعلامه بانه لم يصل
اليه بجوله و قوته فلا يظهر على غيبه احداً من عباده الا على يدي
رسول من ملائكته ارسله لمن فرغ قلبه لانصباب انهار العلوم الغيبية فى
اوديته حتى يصل لاسرار الغيب المكنونة فى خزائن الالوهية انتهى ١٢
(شرح المواهب ص ٢٠٠ ج ٧)

(١) تحت قوله ﴿ إلا من ارتضى من رسول ﴾ الآيه و سائنه رضى الله عنه
عن قوله تعالى ﴿ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ﴾ الآيه - وقوله
تعالى ﴿ إن الله عنده علم الساعة ﴾ الآيه - و قوله صلى الله عليه و سلم
فى خمس لا يعلمهن الا الله كيف يجمع بين هذا و بين ما يظهر على
الاولياء العارفين رضى الله عنهم من الكشوفات و الاخبار بالغيوب بما
فى الارحام و غيرها فانه امر شائع فى كرامات الاولياء رضى الله عنهم
فقال رضى الله عنه المحصر الذى فى كلام الله تعالى و فى الحديث الغرض
منه اخراج الكهنة و العرافين و من له تابع من الجن الذين كانت تعتقد
فيهم جهلة العرب الاطلاع على الغيب و معرفته حتى كانوا يتحاكمون =

= اليهم ويرجعون الى قولهم فقصده الله تعالى ازالة تلك العقيدة الفاسدة من عقولهم فانزل هذه الآيات و امثالها كما اراد الله تعالى ازالة ذلك من الواقع ونفس الامر فلا السماء بالحرس الشديد والشهب والمقصود من ذلك كله جمع العباد على الحق و صرفهم عن الباطل والاولياء رضى الله عنهم من الحق لا من الباطل فلا يخرجهم الحصر الذى فى الآية ونحوها قال رضى الله عنه ونحن نقول فى هذا و امثاله ان الكلام يكون عاما و نشاشيب النور التى تكون فيه تخص بعض افراده دون بعض فالعارف اذا سمع اللفظ العام نظر الى تلك النشاشيب فان رآها نزلت على فلان و فلان و زيد و عمرو و خالد و بكر فقط علم انهم المرادون فقط دون غيرهم فلا دخول له فى الكلام و ان كان اللفظ عاما و ان نظر الى النشاشيب فرآها نزلت على جميع الافراد ولم يشذ منها فرد علم ان الجميع مراد قال و نبينا و مولانا محمد صلى الله عليه وسلم كان يعلم هذا قبل ان تخرج الآية من كلامه الشريف لان نور النشاشيب يسبق الى قلبه ليعرف مراد الحق سبحانه قلت يشير رضى الله عنه الى العام الذى اريد به الخصوص و العام الذى بقى على عمومته ١٢ (الابريز ص ١٦٦)

سورة المزمل

١٨٦ - قوله تعالى ﴿يا ايها المزمل قم الليل إلا قليلا﴾ نقل عن الكلبي و مقاتل ثم عن التبريزى ان القليل ما دون الثلث لما فى الحديث

و الثلث كثير و ان الثلث الاول وقت العتمة و قوله ﴿ نصفه ﴾ بدل من الليل والضمير في منه و عليه عائد على النصف و على هذا لو لم يعتبر ﴿ إلا قليلا ﴾ مستثنى من البدل بجعله مؤخرا في الرتبة منه استقام المعنى كأن التقدير ان الليل الا قليلا قم نصفه او انقص منه قليلا أو زد عليه و ان وقت القيام الليل الا قليلا ذكر في المستصفي من الاستثناء تقدير قم على هذه الصور لا ان الاول رابع حتى يرد ان التقسيم الثلاثي بعده مستوعب فكيف هو اى اوقع القيام في هذا الوقت المعلوم على هذه الصور و لعل مثل هذا التركيب لا يوجد في كلام العرب حتى يخرج عليه و قد خرجوا جاني القوم الا زيدا على ان القوم الا زيدا جاني و السؤال انما نشأ من الاول بأخذ كل الليل الا قليلا و الجواب ان القرآن قد اخذ ثلثا منه لحق العشاء من قبل فانصرف الامر الى ما عداه و محوره النصف ثم يدور عليه النقص قليلا او الزيادة و كأنه يتحين من جانب النصف تقدم منه شيئا او تأخر -

سورة القيامة

١٨٧ — قوله تعالى من سورة القيامة ﴿ لا تحرك به لسانك لتعجل به ﴾

الآيات احسن في وجهها في الوجيز لصاحب جامع التبيان والكبريت ص ٦
والذى يظهر ان المقصود بالسورة هو هذا وما قبله الحق به وانه ليس
شأن الربط في القرآن العزيز كشاكلة الكتاب انما يراعى فيها اتصال العبارة
بدون الماصدقات فلا يكون لها اتيان بها بخلاف القرآن فإنه اتى فيها ثم
جمع كل الى نظيره وقد كثر في القرآن ذكر القرآن في مفاتيح السور كقوله
﴿ تلك آيات الكتاب المبين ﴾ وغير ذلك وهو عند نزوله امر لا يذهل
عنه فينتقل الى متعلقاته كثيراً فليس في المقام اجنبياً وليس على شاكلته
التصنيف بل على شاكلته الوعظ يحتاج الى مناسبة بمقداره لا ازيد والفتوحات
ص ٣٤٢ ج ٢ و ص ٣١٥ ج ١ ونظيره في الاعلى من قوله تعالى ﴿ سنقرئك
فلا تنسى إلا ما شاء الله ﴾ هو المقصود جئ بما قبله له وليس على العكس
فاعلمه وما قبله كالشاهد على ما يقولون في اقسام القرآن او هو توجيه الى
النظر اعتباراً في احوال الكون كما ان الفلاسفة وجهوا الى الارتياض بما
وراء الحس فالقرآن العزيز وجه الى الاكوان بعد الانفس ومنه القسم
بالصفات والذاريات والنازعات والعاديات مع ابهام الذوات وذكر

الصفات لا يريد شيئاً خاصاً ابتداءً بل يصدق على شئ بعد النظر والبحث وهو أفيد ولما جرد النظر الى الاوصاف جعلها كغير ذوى العقول كما ذكروا في ما انها تجب لوصف عاقل ايضاً وكما ذكروا في لفظ المرفوعات انه جمع مرفوع لا مرفوعة ولكنه لغير العاقل وكما ذكره الرضى من المجموع في الصافات ، وفي الفتح ص ٦٦٦ ج ١١ عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال انما اقسم الله بهذه الاشياء ليعجب بها المخلوقين ويعرفهم قدرته لعظم شأنها عندهم ولدلالاتها على خالقها آه - فكان القسم في اللغة مجرد اعتناء بالمقسم به وقوله تعالى من المرسلات ان كان الى قوله ﴿فالفارقات فرقا﴾ في الرياح كما ذكره في الموضح فقوله ﴿فالمليقات ذكراً﴾ في الملائكة انتقال اليهم وترق للتذكير فليس طرفة و يمكن ان تكون الرياح ايضاً لانها تحدث ذكراً وعطف الناشرات على العاصفات لا على المرسلات وكذا انتقال في الذاريات والنازعات والصفات ويمكن ان تكون هذه الصفات للملائكة لانها مؤكدة بهذه الامور في الرياح فكأنها هي لقوله ﴿فالمسدبرات أمراً﴾ في النازعات وقوله ﴿فالمقسيات أمراً﴾ في الذاريات وراجع بيان القرآن من المرسلات -

سورة الطارق

١٨٨ - قوله تعالى ﴿والسما ذات الرجع﴾ (طارق) فسره في الكشف

بالمطر وانه الرجع و الاوب -

سورة الاعلى

١٨٩ - قوله تعالى ﴿ و ذكر اسم ربه فصلى ﴾ شرحه حديث تحريمها

التكبير و تحليلها التسليم ، كل امر ذى بال لم يبدأ بيسم الله فهو ابر بذكر الله حسنه ابن الصلاح هذا اكبر من الانعام و فى الطور ﴿ و سبح بحمد ربك حين تقوم ﴾ و من يونس ﴿ دعواهم فيها سبحانك اللهم و تحتهم فيها سلام و آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ، فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، إقرأ باسم ربك الذى خلق ، و الملائكة يسبحون بحمد ربهم و يستغفرون لمن فى الارض ، و لقد آتيناك سبعا من المثانى و القرآن العظيم ﴾ شرحه امرنا ان نقرأ بقاحة الكتاب و ما تيسر ﴿ فاقروا

ما تيسر من القرآن) ومن يونس ﴿ قال قد اجيت دعوتكما ﴾ ومن النور ﴿ تحية من عند الله مباركة طيبة ﴾ اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس انه كان يقول ما أخذت التشهد الا من كتاب الله ومن هود ﴿ رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد ، وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوة ، فسجد الملائكة كلهم أجمعون ، وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون -

سورة الكافرون

١٨٩ - قوله تعالى ﴿ قل 'يايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ﴾ قد كثر الكلام في وجه التكرار في سورة الكافرين ولقد اطال فيه روح المعاني وبدائع الفوائد وكتاب الفوائد المشوق الى علوم القرآن و علم البيان والذي سنح للقلب الكسير هو هذا فاحفظه ولا تنسنا -

يريد لا اعبد في المستقبل ما تعبدون في الحال يعنى من جهة العزم والتصميم لا من جهة الاخبار عن الواقع وهو عدم الفعل فقط فأن هذا أدون من الاول وهو ابلغ و أكد فصار الكلام من جانبه صلى الله عليه

وسلم

وسلم هو الاشد لا يتوهم من خلافه من اجل انه صدر كلامهم بالاسم
وقيل ﴿ ولا اتم عابدون ما اعبد ﴾ وانما صدر به على حد قوله —
ولا قرب نعم ان دنت لك نافع ولا نأبها يسلي ولا انت تصبر
بما ينتقل فيه من نبي فعل المتكلم الى نبي فعل المخاطب مثلا فيقدم
الاسم اى لا كان هذا ولا هذا على طريقة جعل القصر فى حيز النفي كما
فى حديث ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع
ولا ظهراً ابقي اى لا فعل هذا فقط ولا هذا فقط ويريد من جانب
الكافرين الاخبار عن عدم الفعل فى الحال فقط لا الاخبار عن العزم فى
المستقبل فان مستقبلهم لا يدري فصار هذا من جانبهم غير ابلغ —
اسرار ازل را نه تو دانى و نه من دين حرف معانه تو خوانى و نه من
هست از پس پرده گفتگو من و تو چون پرده بر افتد نه تو مانى و نه من
ثم قوله ﴿ ولا انا عابد ما عبدتم ﴾ اى حالى فى الحال انى لا اعبد
ما عبدتم فى الماضى يريد انى فى الحال ايضا لا اوافقكم على ما كنتم عليه
فذكر ماضيهم لانه قد تحقق من جانبهم بخلاف جانبه صلى الله عليه وسلم
فانه اما حال واما مستقبل وماضيه كالحال عندهم تحت البحث وقوله ﴿ ولا
اتم عابدون ما اعبد ﴾ حال بحال كقولهم الاول سواء لكن الكلام هناك
يحسب الازمنة وههنا بحسب تعيين المعبود ولا دخل فيه للزمان من جانبه
صلى الله عليه وسلم وانما كرر قولهم لتتم القرينة و الا لم تتم و بقيت ناقصة
وعندهم فى النفي المكرر احكام خاصة لفظية ومعنوية كتكرار لا فى نحو

قوله ﴿ فلا صدق ولا صلى ﴾ و البناء في نحو لا حول ولا قوة إلا بالله
فصار مجموع الكلام من جانبه صلى الله عليه وسلم مؤسسا بخلاف جانبهم
فانه معاد و اخبار عن الواقع فقط لا عن عزم مؤكد - فتأمله -
